SECVNDA SECVNDÆ

S. THOMÆ AQVINATIS ANGELICI ECCLESIÆ DOCTORIS, ORDINIS PRÆDICATORVM.

OPVS PLANE AVREVM.

[illegible]m quæ ad moralem ſcientiam, hoc eſt, ad virtutum & vitiorum notitiam ſpectant, particularem & eruditiſſimam explicationem continens:

Ob idque non modò ſacrarum literarum ſtudioſis, ſed omnibus in vniuerſum longè vtiliſſimum.

[illegible] idem per Theologos Louanienſes, deinde per Duacenſes Theologos editum: Nunc autem [illegible]limè nouo labore à quamplurimis mendis repurgatum, locorum indicibus vel prætermiſſis [illegible]gna parte vel præpoſteris, in primæuam integritatem reſtitutis locupletatum; ac adjectis [illegible]que pro diuersâ exigentiâ notis marginalibus illuſtratum.

[illegible]a *R. P.* F. IOANNEM NICOLAI *euſdem Ordinis alumnum ac in Pariſienſi Facultate ſacræ Theologiæ Profeſſorem.*



PARISIIS,
Apud SOCIETATEM.
M. DC. LXIII.
Cum Priuilegio Regis Chriſtianiſsimi.

PRIOR INDEX

SECVNDÆ SECVNDÆ, QVI EST LOCORVM COMMVNIVM THEOLOGICORVM IN EA PARTE EXPLICATORVM, LITERARVM ALPHABETI

ordine digeſtus, vt quid in ea parte tractetur, literarum ſacrarum ſtudioſi ſtatim videre, & quod in ea quærent, ſine negotio inuenire queant.

Abstinentia Quæſt. 146
Acceptio perſonarum 63
Ad accuſationem iuſtam pertinentia. 68
Acedia. 35
Adiuratio 90
Adoratio Dei. 84
Adulatio. 115
Adulterium. 154
Affabilitas. 114
Ambitio. 131
Apoſtaſia. 12
Aſtutia 55
Auaritia. 118
Audacia. 127
Bellum 40
Blaſphemia in generali. 13; ſpeciali 14
Bonum facere & declinare à malo. 79
Cæcitas mentis. 15
Caſtitas. 151
Charitas ſecundùm ſe. 23; comparatione ſubiecti. 24; quantum ad obiectū 25; ordinem diligendorū. 26; dilectionem. 27
Charitatis effectus exteriores. 31; interiores. 28; quātū ad miſericordiā 30; pacē. 29
Clementia. 157
Contentio, 38
Correctio fraterna. 33
Conſilii donum quod reſpondet prudentiæ 52
Continentia. 155
Contumelia. 72
Crudelitas. 159
Curioſitas. 167
Decimæ. 87
Deriſio. 76
Deſperatio 20
Detractio. 73
Deuotio 82
Dilectio. 27
Diſcordia. 37
Diuinationes 95
Donum reſpondens fortitudini. 139
Dulia. 103
Ebrietas. 150
Eleemoſyna 32
Epikeia. 120
Ad ſtatum Epiſcoporum pertinentia 185
Facere bonum & declinare à malo. 79
Fides quãtū ad eius actum interiorem ſcilicet credere 2; exteriorem ſcilicet cōfiteri 3; habitum & ipſam fidem. 4; obiectum. 1
Fidei habitus quantum ad habentes ipſam. 5; eius cauſam 6; effectus. 7
Fortitudo. 123
Fortitudinis partes in communi 128
Fraus quæ committitur in emptionibus & vēditionibus. 77
Furtum & rapina. 66
Gaudium. 28
Gloria inanis. 132
Gratia gratis datæ quantum ad genera linguarum. 176
Gratia miraculorum 178; ſermonis ſapientiæ & ſcientiæ. 177
Gratitudo. 106
Gula. 148
Hæreſis. 11
Homicidium. 64
Honeſtas. 145
Humilitas. 161
Hypocriſis. 111
Iactantia 112
Idololatria. 94
Ieiunium. 147
Imprudentia 53
Incontinentia. 156
Infidelitas 10
Ingratitudo. 107
Ingreſſus religionis. 189
Iniuriæ in perſonam proximi commiſſæ 65
Iniuſtitia. 59
Iniuſtitia Aduocatorum. 71; Iudicis. 67; rei in ſua defenſione. 69; teſtis in teſtificando. 70
Inobedientia 105
Intellectus donum. 8
Intemperantiæ vitium. 142
Inuidia. 36
Iracundia. 158
Ironia. 113
Irreuerentia Dei 97; rerum ſacrarum. 99
Iudicium. 60
Iuramentum. 89
Ius. 57
Iuſtitia. 58
Iuſtitia commutatiua & diſtributiua. 61
Laus Dei. 91
Liberalitas 117
Litigium. 116
Luxuria. 153
Luxuriæ partes. 154
Magnanimitas 129
Magnificentia. 134
Maledictio. 76
Manſuetudo. 157
Martyrium, 124
Memoria 49
Mendacium. 110
Modeſtia in communi. 160; exteriori apparatu. 169; exterioribus motibus corporis 168
Modus cognitionis propheticæ 173
Mulierum ornatus. 169
Negligentia. 54
Negotiatio. 77
Obedientia. 104
Oblatio. 86
Obſeruantia. 102
Odium. 34
Officia hominis in generali. 183.
Oratio. 83
Paruificentia. 135
Patientia. 136
Peccatum primi hominis quod fuit ſuperbia 163
Perfectionis ſtatus in communi 184
Periurium. 98
Perſeuerantia. 137
Perſeuerantiæ vitia oppoſita 138
Pietas. 101 & 121
Præcepta charitatis. 44; fortitudinis. 140; iuſtitiæ 122; prudentiæ 56
Præcepta pertinentia ad fidem, ſcientiam, intellectū 16; ſpem & donum timoris. 22
Præſumptio. 130
Primatus Petri. 1 art 10
Prodigalitas. 119
Prophetiæ cauſa. 171; diuiſio 174; eſſentia. 172
Prudentia ſecundùm ſe, 47; quantum ad virtutes coniunctas. 51
Prudentiæ partes in generali 48; partes ſingulæ. 49; ſpecies. 50; vitia oppoſita cum ea ſimilitudinem habentia. 55
Puſillanimitas 133
Raptus. 175
Religio ſecundùm ſe. 81
Religionis ingreſſus 189
Religionis ſtatus in quo conſiſtat. 186
Religionum differentia. 188
Religioſis competentia. 187
Reſtitutio. 62
Sacrificia. 85
Sacrilegium. 99
Sapientiæ donum. 45
Scandalum. 43
Scientiæ donum. 9
Schiſma 39
Seditio 42
Senſus hebetudo. 15
Simonia. 100
Simulatio. 111
Sobrietas. 149
Spes ſecundùm ſe. 17
Spei ſubiectum. 18
Status hominis in generali 183
Studioſitas. 166
Stultitia. 46
Superbia in communi. 162
Superſtitio. 92
Superſtitionis ſpecies quantum ad cultum veri Dei 93
Superſtitione obſeruātiarū. 96
Suſurratio. 47
Temperantia. 141
Temperantiæ vitia oppoſita. 142; partes in generali. 143; ſingulæ in ſpeciali. 144; præcepta. 170
Tentatio primorum parentum. 167; qua Deus tentatur 97
Timoris donum ſpei reſpondens. 19; vitium. 125
Venditio. 77
Verecundia. 144
Veritas. 109
Vindicatio. 108
Virginitas. 152
Vitæ diuiſio in actiuam & contemplatiuam. 179
Vita actiua. 181
Vita contemplatiua 180
Vitarum inter ſe cōparatio. 182
Votum. 88
Vſura. 78

FINIS.

ALTER INDEX.

CONTINENS OMNES QVÆSTIONES, QVÆ IN SECVNDA SECVNDÆ EXPLICANTVR,

ſeruato eo qui in authore eſt ordine.

DE VIRTVTIBVS ET VITIIS IN SPECIALI,
& primò, de virtutibus theologicis

DE FIDE QVANTVM AD EIVS OBIECTVM
Quæſtio prima.
ARTICVLVS I.

Vtrum obiectũ fidei ſit veritas prima. 1
Vtrum obiectũ fidei ſit aliquid complexum an incomplexum, id eſt, res aut enunciabile. 2
Vtrum fidei poſſit ſubeſſe falſum. 3
Vtrum obiectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum. 4
Vtrum obiectum fidei poſſit eſſe aliquid ſcitum. 5
Vtrum credibilia debeant diſtingui per certos articulos. 6
Vtrum iidem articuli ſubſint fidei ſecundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
De modo tradendi articulos in Symbolo. 9
Ad quem pertineat conſtituere Symbolum fidei. 10

DE FIDE QVANTVM AD ACTVM EIVS
interiorem, qui eſt credere.
Quæſtio 2.

Quid ſit credere, quod eſt actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem. 3
Vtrum credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire poteſt, ſit neceſſarium. 4
Vtrum ſit neceſſarium ad ſalutem credere aliqua explicitè. 5
Vtrum ad credendum explicitè omnes teneantur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Chriſto ſemper ſit neceſſarium ad ſalutem. 7
Vtrum credere Trinitatem explicitè ſit de neceſſitate ſalutis. 8
Vtrum actus fidei ſit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10

DE FIDE QVANTVM AD ACTVM EIVS
exteriorem, qui eſt confiteri fidem.
Quæſtio 3.

Vtrum confeſſio ſit actus fidei. 1
Vtrum confeſſio ſit neceſſaria ad ſalutem. 2

DE FIDE QVANTVM AD IPSVM HABITVM
fidei, & primò quantum ad ipſam fidem.
Quæſtio. 4.

Quid ſit fides. 1
In qua vi animæ ſit ſicut in ſubiecto. 2
Vtrum forma eius ſit charitas. 3
Vtrum eadem numero ſit fides formata & informis. 4
Vtrum fides ſit virtus. 5
Vtrum fides ſit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes. 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium. 8

DE HABITV FIDEI QVANTVM
ad habentes ipſam
Quæſtio 5.

Vtrum angelus an homo in prima ſui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dæmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat majorem fidem. 4

DE HABITV FIDEI QVANTVM AD
eius cauſam
Quæſtio 6.

Vtrum fides ſit homini infuſa à Deo. 1
Vtrum fides informis ſit donum. 2

DE IPSA FIDE QVANTVM AD
ſuos effectus
Quæſtio 7.

Vtrum timor ſit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis ſit effectus fidei. 2

DE CORRESPONDENTIBVS VIRTVTI
fidei, & primò de dono intellectus.
Quæſtio 8.

Vtrum intellectus ſit donum Spiritus ſancti. 1
Vtrum intellectus poſſit ſimul eſſe in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus qui eſt donum, ſit ſpeculatiuus tantùm vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui ſunt in gratia, habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus abſque gratia. 5
Quomodo ſe habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum reſpondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectus. 8

DE CORRESPONDENTIBVS VIRTVTI
fidei, quantum ad donum ſcientiæ,
Quæſtio 9.

Vtrum ſcientia ſit donum. 1
Vtrum ſcientia ſit circa diuina. 2
Vtrum ſcientia ſit ſpeculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei reſpondeat. 4

DE FIDE QVANTVM AD VITIA OPPOSITA,
& primò de infidelitate in communi,
Quæſtio 10.

Vtrum infidelitas ſit peccatum. 1
Vtrum infidelitas ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. 2
Vtrum infidelitas ſit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium ſit peccatum. 4
De ſpeciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum ad inuicem. 6
Vtrum cum infidelibus ſit diſputandum de fide. 7
Vtrum ſint cogendi ad fidem. 8
Vtrum ſit cum eis communicandum. 9
Vtrum poſſint Chriſtianis fidelibus præeſſe. 10
Vtrum ritus infidelium ſint tolerandi. 11
Vtrum pueri infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi. 12

DE VITIIS OPPOSITIS FIDEI QVANTVM
ad hæreſim *Quæſtio 11.*

Vtrum hæreſis ſit infidelitatis ſpecies. 1
Vtrum hæreſis ſit propriè circa ea quæ ſunt fidei. 2
Vtrum hæretici ſint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem ſint recipiendi. 4

DE VITIIS OPPOSITIS FIDEI QVANTVM
ad apoſtaſiam
Quæſtio 12.

Vtrum apoſtaſia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apoſtaſiam à fide ſubditi abſoluantur à dominio præſidentium apoſtatarum. 2

DE VITIIS OPPOSITIS CONFESSIONI
fidei, & primò de blaſphemia in generali,
Quæſtio 13.

Vtrum blaſphemia opponatur confeſſioni fidei. 1
Vtrum blaſphemia ſemper ſit peccatum. 2
Vtrum blaſphemia ſit maximum peccatorum. 3
Vtrum blaſphemia ſit in damnatis. 4

DE BLASPHEMIA IN SPECIALI, QVÆ EST
peccatum in Spiritum ſanctum,
Quæſtio 14.

Vtrum blaſphemia vel peccatum in Spiritum ſanctum ſit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De ſpeciebus huius peccati. 2
Vtrum ſit irremiſſibile. 3
Vtrum aliquis poſſit peccare in Spiritum ſanctum à principio, antequam alia peccata committat. 4

DE VITIIS OPPOSITIS DONO INTELLECTVS,
ſcilicet de cæcitate mentis & hebetudine ſenſus.
Quæſtio 15.

Vtrum cæcitas mentis ſit peccatum. 1
Vtrum hebetudo ſenſus ſit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBVS AD PRÆDICTA,
ſcilicet ad fidem & dona ſcientiæ & intellectus.
Quæſtio 16.

Vtrum in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam & intellectum. 2

DE SPE, QVANTVM AD SPEM *Quæſtio 17.*

Vtrum ſpes ſit virtus. 1
Vtrum obiectum eius ſit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo poſſit ſperare beatitudinem alterius per virtutem ſpei. 3
Vtrum homo poſſit ſperare in homine. 4
Vtrum ſpes ſit virtus theologica. 5
De diſtinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. 6
Vtrum ſpes præcedat fidem. 7
Vtrum ſpes ſit poſterior charitate. 8

DE SPE QVANTVM AD SVBIECTVM EIVS
Quæſtio 18.

Vtrum ſpes ſit in voluntate ſicut in ſubiecto. 1
Vtrum ſpes ſit in beatis. 2
Vtrum ſpes ſit in damnatis. 3
Vtrum ſpes in viatoribus habeat certitudinem. 4

DE DONO TIMORIS, QVOD RESPONDET SPEI
Quæſtio 19.
Deus debeat timeri. 1
Vtrum conuenienter diuidatur in filialem, initialẽ, ſeruilem, & mundanum. 2
Vtrum mundanus ſemper ſit malus. 3
Vtrum ſeruilis ſemper ſit bonus. 4
Vtrum ſeruilis ſit idem in ſubſtantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor ſeruilis. 6
Vtrum ſit initium ſapientiæ. 7
Vtrum initialis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali. 8
Vtrum ſit donum Spiritus ſancti. 9
Vtrum creſcente charitate creſcat. 10
Vtrum maneat in patria. 11
Quid reſpondeat ei ex beatitudinibus & fructibus. 12

DE SPE QVANTVM AD VITIA OPPOSITA, & primò de deſperatione.
Quæſtio 20.
Vtrum deſperatio ſit peccatum. 1
Vtrum deſperatio poſſit eſſe ſine infidelitate. 2
Vtrum ſit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex acedia. 4

DE PRÆSVMPTIONE. *Quæſtio 21.*
Cui obiecto innitatur præſumptio. 1
Vtrum præſumptio ſit peccatum. 2
Vtrum præſumptio opponatur ſpei. 3
Vtrum præſumptio cauſetur ex inani gloria. 4

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBVS AD SPEM & ad donum timoris. *Quæſtio 22.*
Vtrum ſuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad ſpem. 1
Vtrum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2

DE IPSA CHARITATE SECVNDVM SE.
Quæſtio 23.
Vtrum charitas ſit amicitia. 1
Vtrum charitas ſit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum charitas ſit virtus. 3
Vtrum charitas ſit virtus ſpecialis. 4
Vtrum charitas ſit vna virtus. 5
Vtrum charitas ſit maxima virtutum. 6
Vtrum ſine ea poſſit eſſe aliqua virtus. 7
Vtrum ſit forma virtutum. 8

DE CHARITATE IN COMPARATIONE ad ſubiectum.
Quæſtio 24.
Vtrum ſit in voluntate ſicut in ſubiecto. 1
Vtrum cauſetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infuſione. 2
Vtrum infundatur ſecundùm capacitatem naturalium. 3
Vtrum charitas augeatur in habente ipſam. 4
Vtrum charitas augeatur per additionem. 5
Vtrum charitas quolibet actu augeatur. 6
Vtrum charitas augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ poſſit eſſe perfecta. 8
Vtrum conuenienter diſtinguantur tres gradus charitatis, ſcilicet incipiens, proficiens, & perfecta. 9
Vtrum charitas poſſit diminui. 10
Vtrum charitas ſemel habita poſſit amitti. 11
Vtrum charitas amittatur per vnũ actum peccati mortalis. 12

DE CHARITATE QVANTVM AD EIVS OBIECTVM, quæ ſcilicet ſint ex charitate diligenda.
Quæſtio 25.
Vtrum ſolus Deus ſit ex charitate diligendus vel etiam proximus 1
Vtrum charitas ſit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate poſſit ſeipſum diligere. 4
Vtrum poſſit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores ſint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores ſeipſos diligant. 7
Vtrum inimici ſint ex charitate diligendi. 8
Vtrum ſint eis ſigna amicitiæ exhibenda. 9
Vtrum Angeli ſint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones ſint ex charitate diligendi.
Vtrum conuenienter enumerẽtur 4. ex charitate diligẽda, ſcilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipſi 11

DE CHARITATE QVANTVM AD ORDINEM diligendorum *Quæſtio 26*
Vtrum aliquis ordo ſit in charitate 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere quam proximum 2
Vtrum plus quàm ſeipſum 3
Vtrum ſe pluſquam proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum quàm alium. 6
Vtrum plus proximũ meliorẽ quàm magis ſibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum ſibi ſecundum carnis affinitatem, vel ſecundùm alias neceſſitudines. 8
Vtrum magis filium quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem quàm matrem. 10
Vtrum vxorem pluſquam patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13

DE CHARITATE QVANTVM AD EIVS ACTVM principalem, qui eſt dilectio.
Quæſtio 27.
Vtrum ſit magis proprium charitatis quã amari 1
Vtrum amare prout eſt actus charitatis, ſit idem quod beneuolentia. 2
Vtrum Deus ſit propter ſeipſum amandus. 3
Vtrum poſſit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum poſſit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum ſit melius quàm diligere inimicum 7
Vtrum diligere Deum ſit melius quàm diligere proximum 8

DE INTERIORIBVS EFFECTIBVS CHARITATIS, & primò de gaudio quod eſt interior effectus conſequens principalem actum charitatis, quod eſt dilectio.
Quæſtio 28.
Vtrum gaudium ſit effectus charitatis. 1
Vtrum huiuſmodi gaudium compatiatur ſecum triſtitiam. 2
Vtrum iſtud gaudium poſſit eſſe plenum. 3
Vtrum huiuſmodi gaudium ſit virtus. 4

DE EFFECTIBVS CHARITATIS QVANTVM AD pacem, quæ eſt interior effectus conſequens dilectionem.
Quæſtio 29.
Vtrum pax ſit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax ſit effectus charitatis. 3
Vtrum pax ſit virtus. 4

DE EFFECTIBVS CHARITATIS QVANTVM ad miſericordiam, quæ eſt interior charitatis effectus.
Quæſtio 30.
Vtrum malum ſit cauſa miſericordiæ ex parte eius cui miſeremur. 1
Quorum ſit miſereri. 2
Vtrum miſericordia ſit virtus. 3
Vtrum ſit maxima virtutum. 4

DE EFFECTIBVS EXTERIORIBVS CHARITATIS, & primò de beneficentia.
Quæſtio 31.
Vtrum beneficentia ſit actus charitatis. 1
Vtrum ſit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis ſit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia ſit virtus ſpecialis 4

DE EXTERIORIBVS EFFECTIBVS CHARITATIS quantum ad eleemoſynam.
Quæſtio 32.
Vtrum eleemoſynæ largitio ſit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter diſtinguantur eleemoſynarum genera ponendo ſeptem eleemoſynas ſpirituales, & ſeptem corporales. 2
Vtrum eleemoſynæ ſpirituales ſint potiores eleemoſynis corporalibus. 3
Vtrum eleemoſynæ corporales habeãt effectũ ſpiritualẽ. 4
Vtrum dare eleemoſynam ſit in præcepto 5
Vtrum corporalis eleemoſyna ſit danda de neceſſario 6
Vtrum ſit danda de iniuſte acquiſitis. 7
Quorum ſit dare eleemoſynam 8
Quibus ſit eleemoſyna danda. 9
Quis ſit modus eleemoſynæ faciendæ. 10

DE EXTERIORIBVS EFFECTIBVS CHARITATIS quantum ad correctionem fraternam.
Quæſtio 33.
Vtrum fraterna correctio ſit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio ſit ſub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat ſe ad omnes, vel ſolùm ad Prælatos. 3
Vtrum ſubditi teneãtur ex hoc præcepto Prælatos corrigere 4
Vtrum peccator poſſit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere eum qui ex correctione ſit deterior 6
Vtrum ſecreta correctio debeat præcedere denunciationẽ. 7
Vtrum teſtium inductio debeat præcedere denunciationẽ 8

DE VITIIS OPPOSITIS CHARITATI, ET PRIMO de odio quod opponitur ipſi dilectioni.
Quæſtio 34.
Vtrum Deus poſſit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei ſit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi ſemper ſit peccatum. 3
Vtrum ſit maximũ inter peccata quæ ſunt in proximum 4
Vtrum ſit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6

DE VITIIS OPPOSITIS CHARITATI QVANTVM ad acediam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod eſt de bono diuino *Quæſtio 35.*
Vtrum acedia ſit peccatum 1
Vtrum acedia ſit ſpeciale vitium. 2
Vtrum acedia ſit peccatum mortale. 3
Vtrum acedia ſit vitium capitale 4

DE VITIIS OPPOSITIS CHARITATI QVANTVM ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi.
Quæſtio 36.
Vtrum inuidia ſit triſtitia de bonis alterius. 1
Vtrum inuidia ſit peccatum. 2
Vtrum inuidia ſit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia ſit vitium capitale, & de filiabus illius. 4

DE DISCORDIA QVÆ OPPONITVR EFFECTVI charitatis, quæ eſt pax. Quæſtio 37.

Vtrum diſcordia ſit { peccatum. 1
{ filia inanis gloriæ. 2

DE CONTENTIONE QVÆ OPPONITVR pace, quantum ad opus. Quæſtio 39.

DE SCHISMATE QVOD OPPONITVR PACI quantum ad opus. Quæſtio 39.

Vtrum { ſchiſma ſit { ſpeciale peccatum. 1
{ grauius infidelitate. 2
{ ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem. 3
Quæ ſit conueniens pœna ſchiſmaticorum. 4

DE BELLO QVOD OPPONITVR PACI quantum ad opus. Quæſtio 40.

Vtrum { aliquod bellum ſit licitum. 1
{ clericis ſit licitum bellare 2
{ liceat bellantibus vti inſidiis. 3
{ liceat in diebus feſtis bellare. 4

DE RIXA QVÆ OPPONITVR PACI QVANTVM ad opus. Quæſtio 41.

Vtrum rixa ſit { peccatum. 1
{ filia iræ 2

DE SEDITIONE QVÆ OPPONITVR PACI quantum ad opus. Quæſtio 42.

Vtrum ſeditio ſit { peccatum 1
{ peccatum mortale.

DE SCANDALO QVOD OPPONITVR CHARITATI quantum ad beneficentiam. Quæſtio 43.

Quid ſit ſcandalum. 1
Vtrum { ſcandalum ſit { peccatum. 2
{ ſpeciale peccatum 3
{ peccatum mortale. 4
{ perfectorum ſit ſcandalizari. 4
{ eorum ſit ſcandalizare. 5
{ ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum 7
{ temporalia ſint propter ſcandalum dimittenda. 8

DE PRÆCEPTIS CHARITATIS Quæſtio 44.

Vtrum { de charitate ſint danda præcepta 1
{ vnum tantum vel duo. 2
{ duo ſufficiant 3
Vtrum { conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 4
{ conuenienter addatur, Ex tota mente. 5
{ hoc præceptum poſſit in via impleri. 6
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum ſicut teipſum. 7
Vtrum ordo charitatis cadat ſub præcepto 8

DE DONO SAPIENTIÆ QVÆ RESPONDET charitati. Quæſtio 45.

Vtrum { ſapientia debeat numerari inter dona Spiritus ſancti 1
{ ſit in intellectu ſicut in ſubiecto 2
{ ſapientia { ſit ſpeculatiua tantum, vel practica. 3
{ quæ eſt donum, poſſit eſſe cum peccato mortali. 4
{ ſapientia ſit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
{ reſpondeat ei ſeptima beatitudo; quę eſt, Beati pacifici, &c. 6

DE STVLTITIA QVÆ OPPONITVR SAPIENTIÆ Quæſtio 46

Vtrum ſtultitia { opponatur ſapientiæ 1
{ ſit { peccatum. 2
{ filia luxuriæ. 3

DE PRVDENTIA SECVNDVM SE. Quæſtio 47.

Vtrum { prudentia ſit in voluntate vel in ratione. 1
{ ſi eſt in ratione, ſit in practica tantum vel etiam in ſpeculatiua. 2
{ ſit { cognoſcitiua ſingularium. 3
{ virtus. 4
{ virtus ſpecialis 5
{ præſtituat finem virtutibus moralibus. 6
{ conſtituat medium in eis 6
{ præcipere ſit proprius actus eius. 7
{ ſolicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. 8
Vtrum prudẽtia { ſe extendat ad regimen multitudinis 9
{ quę eſt reſpectu proprij boni ſit eadẽ ſpecie cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune. 10
{ ſit in ſubditis, an ſolum in Principibus 11
{ inueniatur in malis. 12
{ inueniatur in omnibus bonis. 13
{ inſit nobis à natura. 14
{ perdatur per obliuionem 15 16

DE PRVDENTIÆ QVANTVM AD PARTES ſuas in generali. Quæſtio 48.

Quæ ſunt partes prudentiæ 1

DE SINGVLIS PRVDENTIÆ PARTIBVS, quaſi integralibus. Quæſtio 49

De memoria, vtrum ſit pars prudentiæ 1
De intellectu vel intelligentia, vtrùm ſit pars prudentiæ. 2
De docilitate, vtrùm ſit pars prudentiæ. 3
De ſolertia, vtrùm ſit pars prudentiæ. 4
Vtrum { ratio ſit pars prudentiæ 5
{ prouidentia ſit pars prudentiæ 6
{ circumſpectio ſit pars prudentiæ 7
{ cautio ſit pars prudentiæ. 8

DE SPECIEBVS PRVDENTIÆ QVÆ SVNT ad multitudinem. Quæſtio 50.

Vtrum { lex poſitiua debeat poni ſpecies prudentiæ. 1
{ politica ſit pars prudentiæ 2
{ œconomica. 3
{ militaris. 4

DE PRVDENTIA QVANTVM AD VIRTVTES coadiunctas, quæ ſunt partes quaſi potentiales. Quæſtio 51.

Vtrum { eubulia ſit virtus 1
{ ſit ſpecialis virtus à prudentia diſtincta. 2
{ Synefis ſit ſpecialis virtus. 3
{ Gnome ſit ſpecialis virtus 4

DE DONO CONSILII, QVOD RESPONDET prudentiæ. Quæſtio 52.

Vtrum { conſilium debeat poni inter 7. dona Spiritus ſancti. 1
{ donum conſilij { reſpondeat virtuti prudentiæ 2
{ maneat in patria 3
{ quinta beatitudo, quæ eſt, Beati miſericordes, &c. reſpondeat dono conſilij. 4

DE VITIIS OPPOSITIS PRVDENTIÆ; & primo de imprudentia. Quæſtio 53

Vtrum { imprudentia ſit { peccatum 1
{ ſpeciale peccatum. 2
{ præcipitatio ſeu temeritas ſit peccatum ſub imprudentia contentum 3
{ inconſideratio ſit ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum. 4
{ inconſtantia ſit vitium ſub imprudentia contentum. 5
{ huiuſmodi vitia oriantur ex luxuria. 6

DE NEGLIGENTIA Quæſtio 54.

Vtrum negligẽtia { ſit peccatum ſpeciale 1
{ opponatur prudentiæ. 2
{ ſit peccatum mortale 3

DE VITIIS OPPOSITIS PRVDENTIÆ quæ habent ſimilitudinem cum prudentia. Quæſtio 55.

Vtrum { prudentia carnis ſit { peccatum. 1
{ peccatum mortale. 2
{ aſtutia ſit peccatum ſpeciale 3
{ dolus ſit peccatum ad aſtutiam pertinens. 4
{ fraus ad aſtutiam pertineat 5
{ ſolicitudo temporalium rerum ſit licita. 6
{ ſit licitum quòd aliquis ſit ſolicitus in futurum. 7
{ prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8

DE PRÆCEPTIS PERTINENTIBVS AD PRVDENTIAM. Quæſtio 56.

Vtrum { de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. 1
{ in veteri lege fuerint conuenienter poſita præcepta prohibitiua de vitiis oppoſitis prudentiæ. 2

DE IVSTITIA ET PRIMO DE IVRE Quæſtio 57.

Vtrum ius { ſit obiectum iuſtitiæ 1
{ conuenienter diuidatur in ius naturæ & poſitiuum. 2
{ gentium ſit idem quod ius naturæ 3
{ dominatiuum & paternum ſint diſtinguenda 4

DE IVSTITIA Quæſtio 58.

Quid ſit iuſtitia. 1
Vtrum { iuſtitia ſemper ſit { ad alterum. 2
{ virtus 3
{ ſit { in voluntate ſicut in ſubiecto, 4
{ virtus generalis. 5
{ ſecundùm quòd eſt virtus generalis ſit idem in eſſentia cum omni virtute 6
{ ſit aliqua iuſtitia particularis. 7
{ iuſtitia particularis habeat propriam materiam. 8
{ ſit circa paſſiones, vel circa operationes tantum. 9
{ medium iuſtitiæ ſit medium rei. 10
{ actus iuſtitiæ ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt. 11
{ iuſtitia ſit præcipua inter omnes virtutes morales 12

DE INIVSTITIA Quæſtio 59

Vtrum { iniuſtitia ſit ſpeciale vitium 1
{ iniuſta agere ſit proprium iniuſti 2
{ aliquis poſſit iniuſtum pati volens. 3
{ iniuſtitia ex ſuo genere ſit peccatum mortale. 4

DE IVDICIO
Quæſtio 60.
Vtrum iudicium ſit actus iuſtitiæ 1
ſit licitum iudicare. 2
iudicandum ſit per ſuſpiciones. 3
dubia ſint in meliorem partem interpretanda. 4
iudicium ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas proferendum. 5
per vſurpationem peruerſatur. 6

DE PARTIBVS IVSTITIAE, ET PRIMO
de partibus ſubiectiuis, quæ ſunt ſpecies iuſtitiæ, ſcilicet commutatiua & diſtributiua.
Quæſtio 61.
Vtrum diſtributiua & cõmutatiua ſint duæ ſpecies iuſtitiæ 1
eodem modo in eis medium accipiatur. 2
ſit earum vniformis aut multiplex materia. 3
ſecundùm aliquam earum ſpecierum iuſtum ſit idem quod *contrapaſſum* 4

DE RESTITVTIONE QVAE EST ACTVS
commutatiuæ iuſtitiæ.
Quæſtio 62.
Vtrum reſtitutio ſit actus commutatiuæ iuſtitiæ. 1
ſit neceſſarium ad ſalutem omne ablatum reſtitui. 2
oporteat illud multiplicatum reſtituere. 3
reſtitui quod quis non abſtulit. 4
reſtitui ei à quo acceptum eſt. 5
reſtituere eum qui accepit. 6
aliquem alium 7
ſit ſtatim reſtituendum. 8

DE VITIIS OPPOSITIS PRAEDICTIS IVSTITIAE
partibus, & primo de acceptione perſonarum quæ opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ.
Quæſtio 63
Vtrum perſonarum acceptio ſit peccatum. 1
habeat locum in diſpenſatione ſpiritualium. 2
exhibitione honoris. 3
iudiciis. 4

DE VITIIS OPPOSITIS COMMVTATIVAE
iuſtitiæ, & primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in perſona.
Quæſtio 64.
Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas ſit peccatũ. 1
Vtrum occidere peccatorem ſit licitum. 2
hoc liceat priuatæ perſonæ vel ſolùm publicæ 3
Clerico. 4
liceat alicui occidere ſeipſum. 5
hominem iuſtum. 6
hominem ſe defendendo. 7
homicidium caſuale ſit peccatum mortale. 8

DE INIVRIIS IN PERSONAM PROXIMI
commiſſis. *Quæſtio 65.*
Vtrum mutilare aliquem in membro, aliquo caſu ſit licitum. 1
liceat parentibus verberare filios, & dominis ſeruos. 2
aliquem hominem incarcerare. 3
aggrauetur peccatum ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferantur in perſonas aliis coniunctas. 4

DE FVRTO PER QVOD INFERTVR NOCVMENTVM
proximo in rebus.
Quæſtio 66.
Vtrum poſſeſſio exteriorum rerum ſit homini naturalis. 1
licitum ſit quòd aliquis rem aliquem poſſideat quaſi propriam. 2
furtum ſit occulta acceptio rei alienæ. 3
rapina ſit peccatum ſpecie differens à furto. 4
omne furtum ſit peccatum. 5
furtum ſit peccatum mortale. 6
liceat furari in neceſſitate. 7
omnis rapina ſit peccatum mortale. 8
rapina ſit grauius peccatum quàm furtum. 9

DE INIVSTITIA IVDICIS IN IVDICANDO
Quæſtio 67
Vtrum aliquis poſſit iuſte iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus. 1
liceat iudici ſententiam ferre contra veritatem quam nouit per ea quæ ſibi proponuntur. 2
iudex poſſit aliquem iniuſte condemnare nõ accuſatum 3
licite pœnam relaxare. 4

DE HIS QVAE PERTINENT AD IVSTAM
accuſationem *Quæſtio 68.*
Vtrum homo accuſare teneatur 1
accuſatio facienda ſit in ſcriptis. 2
Quomodo accuſatio ſit vitioſa. 3
Qualiter malè accuſantes ſint puniendi. 4

DE INIVSTITIA EX PARTE REI SIVE
accuſati in ſua defenſione.
Quæſtio 69.
Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem per quam condemnaretur. 1
liceat alicui calumnioſè ſe defendere. 2
iudicium ſubterfugere appellando 3
damnato per violentiam ſe defendere, ſi ad ſit facultas 4

DE INIVSTITIA EX PARTE TESTIS
in teſtificando.
Quæſtio 70.
Vtrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum. 1
duorum vel trium teſtimonium ſufficiat. 2
alicuius teſtimonium repellatur abſque eius culpa. 3
perhibere falſum teſtimonium ſit peccatum mortale 4

DE INIVSTITIA QVAE FIT IN IVDICIO
ex parte aduocatorum.
Quæſtio 71.
Vtrum aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum 1
aliqui debeant arceri ab officio aduocati 2
aduocatus peccet iniuſtam cauſam defendendo. 3
pecuniam accipiendo pro ſuo patrocinio. 4

DE INIVRIIS VERBORVM QVAE FIVNT
extra iudicium, & primò de contumelia.
Quæſtio 72.
Quid ſit contumelia 1
Vtrum omnis contumelia ſit peccatum mortale. 2
oporteat contumelioſos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4

DE DETRACTIONE.
Quæſtio 73.
Quid ſit detractio. 1
Vtrum detractio ſit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4

DE SVSVRRATIONE.
Quæſtio 74.
Vtrum ſuſurratio ſit peccatum diſtinctum à detractione. 1
Quod horum ſit grauius 2

DE DERISIONE.
Quæſtio 75.
Vtrum deriſio ſit ſpeciale peccatum diſtinctum ab aliis peccatis quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
peccatum mortale. 2

DE MALEDICTIONE
Quæſtio 76.
Vtrum licitè poſſit aliquis maledicere homini. 1
irrationali creaturæ 2
maledictio ſit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata 4

DE FRAVDE QVAE COMMITTITVR
in emptionibus & venditionibus
Quæſtio 77.
Vtrum liceat aliquid vendere plus quàm valeat. 1
venditio reddatur iniuſta & illicita propter defectum rei venditæ 2
venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
liceat negotiando vendere aliquid plurus quàm ſit emptum 4

DE VSVRA
Quæſtio 78
Vtrum ſit peccatum accipere vſuram pro pecunia mutuata. 1
liceat pro eodem quamcunque commoditatem accipere. 2
aliquis teneatur reſtituere id quod de pecunia vſuraria iuſto lucro lucratus eſt 3
liceat mutuò accipere pecuniam ſub vſura. 4

DE QVASI PARTIBVS QVASI
integralibus iuſtitiæ quæ ſunt facere bonum, & declinare à malo.
Quæſtio 79.
Vtrum duo prædicta ſint partes iuſtitiæ. 1
tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum 2
omiſſio ſit ſpeciale peccatum. 3
De comparatione omiſſionis ad tranſgreſſionem 4

DE PARTIBVS POTENTIALIBVS IVSTITIAE,
ſcilicet de virtutibus.
Quæſtio 80.
De comparatione omiſſionis ad tranſgreſſionem. 4

DE SINGVLIS VIRTVTIBVS IVSTITIAE
annexis, & primò de religione ſecundùm ſe.
Quæſtio 81
Vtrum religio conſiſtat tantum in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio ſit virtus. 2
vna virtus 3
ſpecialis virtus 4
virtus theologica. 5
præferenda aliis virtutibus moralibus 6
religio habeat exteriores actus 7
ſit eadem cum ſanctitate. 8

DE ACTIBVS INTERIORIBVS RELIGIONIS,
& primò de deuotione.
Quæſtio 82
Vtrum deuotio ſit ſpecialis actus. 1
actus religionis 2
contemplatio ſeu meditatio ſit cauſa deuotionis. 3
lætitia ſit deuotionis effectus. 4

DE ORATIONE.
Quæſtio 83.

Vtrum
- oratio ſit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
- conueniens ſit orare. 2
- oratio ſit actus religionis. 3
- ſolus Deus ſit orandus. 4
- in oratione ſit aliquid determinatè petendum. 5
- orando debeamus temporalia petere. 6
- pro aliis orare debeamus. 7
- debeamus pro inimicis orare. 8

De ſeptem petitionibus orationis Dominicæ. 9

Vtrum
- orare ſit proprium rationalis creaturæ. 10
- Sancti in patria orent pro nobis. 11
- oratio debeat eſſe vocalis. 12
- attentio requiratur ad orationem. 13
- oratio debeat eſſe diuturna. 14
- ſit efficax ad impetrandum quod petimus. 15
- oratio ſit meritoria. 16

De ſpeciebus orationis.

DE ACTIBVS EXTERIORIBVS LATRIÆ, *& primò de adoratione per quam aliquis corpus ſuum ad Deum venerandum exhibet.*
Quæſtio 84.

Vtrum adoratio
- ſit actus latriæ 1
- importet actum interiorem vel exteriorem 2
- requirat determinationem loci. 3

DE ACTIBVS LATRIÆ QVIBVS ALIQVID *de rebus exterioribus Deo offertur, & primò de ſacrificiis.*
Quæſtio 85.

Vtrum
- offerre ſacrificium Deo ſit de lege naturæ 1
- ſoli Deo ſit ſacrificium offerendum. 2
- Deo offerre ſacrificium ſit ſpecialis actus virtutis. 3
- omnes teneantur ad ſacrificium offerendum. 4

DE OBLATIONIBVS ET PRIMITIIS.
Quæſtio 86.

Vtrum aliquæ oblationes ſint de neceſſitate præcepti 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de neceſſitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4

DE DECIMIS.
Quæſtio 87.

Vtrum
- homines teneantur
  - ad ſoluendas decimas de neceſſitate præcepti. 1
  - de omnibus rebus decimas dare. 2
- decimæ debeantur ſolùm Clericis. 3
- Clerici teneantur decimas dare. 4

DE VOTO PER QVOD EX CVLTV LATRIÆ *aliquid Deo promittitur.*
Quæſtio 88.

Quid ſit votum. 1
Quid cadat ſub voto. 2

Vtrum
- omne votum obliget ad ſui obſeruationem. 3
- expediat aliquid vouere, & ad quid ſit vtile. 4
- vouere ſit actus latriæ vel religionis. 5
- ſit magis meritorium facere aliquid ex voto quàm ſine voto. 6

De ſolennitate voti, per quid ſcilicet ſolennizetur 7

Vtrum
- illi qui ſunt ſubiecti poteſtati alterius, poſſint vouere. 8
- pueri poſſint obligari ad religionis ingreſſum. 9

Vtrum
- votum ſit diſpenſabile vel commutabile. 10
- in ſolenni voto continentiæ poſſit diſpenſari. 11
- requiratur in diſpenſatione voti ſuperioris authoritas. 12

DE IVRAMENTO PER QVOD ASSVMITVR *nomen diuinum ad verba confirmanda.*
Quæſtio 89.

Quid ſit iuramentum. 1

Vtrum
- iuramentum ſit licitum. 2
- iuſtitia iudicium & veritas ſint comites iuramenti. 3
- iurare ſit actus latriæ. 4
- iuramentum ſit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. 5
- liceat iurare per creaturam. 6
- iuramentum ſit obligatorium 7

Quæ ſit maior obligatio, vtrum iuramenti vel voti. 8
Vtrum in iuramento poſſit diſpenſari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10

DE ADIVRATIONE PER QVAM ASSVMITVR *nomen diuinum*
Quæſtio 90

Vtrum liceat adiurare
- homines. 1
- dæmones. 2
- irrationales creaturas. 3

DE LAVDE DEI.
Quæſtio 91.

Vtrum
- Deus ſit ore laudandus. 1
- in laudibus Dei ſint cantus adhibendi. 2

DE SVPERSTITIONE QVÆ OPPONITVR *religioni* *Quæſtio 92*

Vtrum
- ſuperſtitio ſit vitium religioni oppoſitum. 1
- ſuperſtitio habeat plures partes ſeu ſpecies. 2

DE SPECIEBVS SVPERSTITIONIS, *& primò quantum ad indebitum cultum veri Dei.*
Quæſtio 93.

Vtrum
- in cultu veri Dei poſſit aliquid eſſe pernicioſum. 1
- poſſit ibi eſſe aliquid ſuperfluum 2

DE IDOLOLATRIA. *Quæſtio 94.*

Vtrum
- idololatria ſit
  - ſpecies ſuperſtitionis. 1
  - peccatum. 2
- ſit grauiſſimum peccatorum. 3
- cauſa idololatriæ ſit ex parte hominis. 4

DE DIVINATIONIBVS.
Quæſtio 95.

Vtrum
- diuinatio ſit peccatum. 1
- ſit ſpecies ſuperſtitionis. 2

De ſpeciebus diuinationis. 3

Vtrum
- diuinatio quæ ſit per
  - dæmones ſit licita. 4
  - aſtra, ſit licita. 5
  - ſomnia, ſit licita. 6
- diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiuſmodi obſeruantias, ſint licitæ. 7
- diuinatio quæ ſit per ſortes, ſit licita. 8

DE SVPERSTITIONIBVS OBSERVANTIARVM.
Quæſtio 96.

Vtrum
- vti obſeruantiis
  - artis notoriæ ad ſcientiam acquirendam ſit licitum. 1
  - ad immutationem corporum (puta ad ſanitatem & huiuſmodi) ſit licitum. 2
  - ad prænoſcendum aliqua fortunia vel infortunia ſit licitum. 3
- vti ſuſpenſionibus ſacrorum verborum ad collum, ſit licitum 4

DE TENTATIONE QVA DEVS TENTATVR.
Quæſtio. 97

In quo conſiſtat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum ſit peccatum. 2
Cui virtuti opponatur, vtrum ſcilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum ſit grauius peccatum quam ſuperſtitio. 4

DE PERIVRIO
Quæſtio 98.

Vtrum
- falſitas requiratur ad periurium. 1
- periurium ſemper ſit peccatum. 2
- ſemper ſit peccatum mortale. 3
- peccet ille qui iniungit iuramentum periuro. 4

DE SACRILEGIO.
Quæſtio 99.

Quid ſit ſacrilegium. 1
Vtrum ſit ſpeciale peccatum. 2
De ſpeciebus ſacrilegij. 3
De pœna ſacrilegij. 4

DE SIMONIA *Quæſtio 100.*

Quid ſit ſimonia. 1

Vtrum
- liceat
  - pro ſacramentis pecuniam accipere. 2
  - pecuniam accipere pro ſpiritualibus actibus. 3
  - vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa. 4
- ſolum munus à manu faciat ſimoniacum, an etiam munus à lingua & ab obſequio. 5

De pœna ſimoniaci 6

DE PIETATE. *Quæſtio 101.*

Ad quos pietas ſe extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2

Vtrum
- pietas ſit ſpecialis virtus. 3
- religionis obtentu ſit pietatis officium prætermittendum. 4

DE OBSERVANTIA. *Quæſtio 102.*

Vtrum obſeruantia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. 1
Quid ſit obſeruantia. 2
Vtrum obſeruantia ſit potior virtus quàm pietas. 3

DE DVLIA QVÆ EST PRIMA PARS *obſeruantiæ* *Quæſtio 103.*

Vtrum
- honor
  - ſit aliquid ſpirituale vel corporale. 1
  - debeatur ſolis ſuperioribus 2
- dulia
  - cuius eſt exhibere honorem vel cultum ſuperioribus ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta. 3
  - per ſpecies diſtinguatur. 4

DE OBEDIENTIA. *Quæſtio 104.*

Vtrum
- homo debeat homini obedire. 1
- obedientia
  - ſit ſpecialis virtus. 2
  - ſit maxima virtutum. 3
- Deo ſit in omnibus obediendum. 4
- ſubditi ſuis Prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
- fideles teneantur poteſtatibus ſæcularibus obedire. 6

DE INOBEDIENTIA. *Quæſtio 105.*

Vtrum inobedientia ſit
- peccatum mortale. 1
- grauiſſimum peccatorum. 2

DE GRATIA SIVE GRATITVDINE *Quæſtio 106.*

Vtrum
- gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta 1
- innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo quam pœnitens. 2
- homo teneatur ſemper ad gratias beneficiis humanis reddendas. 3
- retributio gratiarum ſit differenda. 4
- ſit menſuranda ſecundùm acceptum beneficium, vel ſecundùm dantis affectum. 5
- oporteat aliquid maius rependere. 6

DE INGRATITUDINE.
Quæſtio 107.
Vtrum { ingratitudo ſit peccatum. 1
ſit peccatum ſpeciale 2
omnis ingratitudo ſit peccatum mortale 3
ingratis ſint beneficia ſubtrahenda. } 4

DE VINDICATIONE
Quæſtio 108.
Vtrum vindicatio ſit { licita. 1
ſpecialis virtus. } 2
De modo vindicandi. 3

DE VERITATE
Quæſtio 109.
Vtrum veritas ſit { virtus. 1
ſpecialis virtus. 2
pars iuſtitiæ. 3
magis declinet in minus. } 4

DE MENDACIO, QVOD EST VITIVM veritati oppoſitum
Quæſtio 110
Vtrum mendacium ſemper opponatur veritati quaſi continens falſitatem 1
De ſpeciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium ſemper ſit { peccatum. 3
peccatum mortale. } 4

DE SIMVLATIONE SEV HYPOCRISI.
Quæſtio. 111.
Vtrum { omnis ſimulatio ſit peccatum mortale. 1
hypocriſis { ſit ſimulatio. 2
opponatur veritati. 3
ſit peccatum mortale. } 4

DE IACTANTIA.
Quæſtio 112.
Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum iactantia ſit peccatum mortale 2

DE IRONIA. *Quæſtio* 113.
Vtrum ironia { ſit peccatum. 1
ſit minus peccatum quam iactantia. } 2

DE AMICITIA QVÆ AFFABILITAS DICITVR.
Quæſtio 114.
Vtrum affabilitas ſit { ſpecialis virtus. 1
pars iuſtitiæ. } 2

DE ADVLATIONE.
Quæſtio 115.
Vtrum adulatio ſit { peccatum. 1
peccatum mortale. } 2

DE LITIGIO.
Quæſtio 116.
Vtrum { opponatur virtuti amicitiæ. 1
ſit magis peccatum quam adulatio. } 2

DE LIBERALITATE.
Quæſtio 117.
Vtrum liberalitas ſit virtus. 1
Quæ ſit eius materia. 2
Quis ſit eius actus. 3
Vtrum { magis pertineat ad liberalem dare quàm accipere. 4
liberalitas ſit { pars iuſtitiæ. 5
maxima virtutum } 6

DE VITIIS QVÆ OPPONVNTVR liberalitati, & primò de auaritia.
Quæſtio 118.
Vtrum auaritia ſit { peccatum. 1
ſpeciale peccatum. } 2
Cui opponatur, vtrùm ſcilicet liberalitati. 3
Vtrum ſit { peccatum mortale. 4
grauiſſimum peccatorum. 5
peccatum carnale vel ſpiritale. 6
vitium capitale. } 7
De filiabus eius. 8

DE PRODIGALITATE
Quæſtio 119.
Vtrum { opponatur auaritiæ. 1
ſit { peccatum. 2
grauius peccatum quàm auaritia } 3

DE EPIEIKIA.
Quæſtio 120.
Vtrum epieikia ſit { virtus. 1
pars iuſtitiæ. } 2

DE DONO CORRESPONDENTE IVSTITIÆ, ſcilicet de pietate.
Quæſtio 121.
Vtrum { pietas ſit donum Spiritus ſancti. 1
aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati reſpondeat. } 2

DE PRÆCEPTIS IVSTITIÆ.
Quæſtio 122.
Vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ. 1
De primo præcepto decalogi, vtrum conuenienter tradatur. 2
De { ſecundo. 3
tertio. 4
quarto. 5
alijs ſex. } 6

DE FORTITVDINE.
Quæſtio 123.
Vtrum fortitudo ſit { virtus. 1
virtus ſpecialis. 2
circa timores & audacias. 3
ſolùm circa timores mortis. 4
ſolùm in rebus bellicis 5
Vtrum { ſuſtinere ſit præcipuus actus eius. 6
operetur propter proprium bonum. 7
habeat delectationem in ſuo actu. 8
fortitudo maximè conſiſtat in repentinis. 9
vtatur ira in ſua operatione. 10
ſit virtus cardinalis. 11
fortitudo præcellat omnes alias virtutes. } 12

DE PRÆCIPVO ACTV FORTITVDINIS, ſcilicet martyrio
Quæſtio 124.
Vtrum martyrium ſit actus virtutis, 1
Cuius virtutis ſit actus 2
De { perfectione huius actus. 3
pœna martyrij. 4
cauſa martyrij. } 5

DE VITIIS OPPOSITIS FORTITVDINI, & primò de timore.
Quæſtio 125.
Vtrum timor { ſit peccatum. 1
opponatur fortitudini. 2
ſit peccatum mortale. 3
excuſet vel diminuat peccatum } 4

DE VITIO INTIMIDITATIS.
Quæſtio 126.
Vtrum intimidum eſſe { ſit peccatum 1
opponatur fortitudini. } 2

DE AVDACIA.
Vtrum audacia { ſit peccatum 1
opponatur fortitudini. } 2

DE PARTIBVS FORTITVDINIS IN COMMVNI.
Quæſtio 128.
Quæ ſint fortitudinis partes. 1

DE PARTIBVS FORTITVDINIS IN SPECIALI. & primò de magnanimitate.
Quæſtio 129
Vtrum magnanimitas ſit { circa honores 1
ſolum circa magnos honores. 2
virtus 3
virtus ſpecialis. 4
pars fortitudinis, 5
Quomodo ſe habeat ad { fiduciam 6
ſecuritatem. 7
bona fortunæ. } 8

DE PRÆSVMPTIONE QVÆ OPPONITVR magnanimitati ſecundum exceſſum.
Quæſtio 130.
Vtrum præſumptio { ſit peccatum 1
opponatur magnanimitati per exceſſum } 2

DE AMBITIONE QVÆ SIMILITER opponitur magnanimitati per exceſſum.
Quæſtio 131.
Vtrum ambitio { ſit peccatum. 1
opponatur magnanimitati per exceſſum. } 2

DE INANI GLORIA QVÆ SIMILITER opponitur magnanimitati per exceſſum.
Quæſtio 132
Vtrum { appetitus gloriæ ſit peccatum. 1
magnanimitati opponatur. 2
ſit { peccatum mortale. 3
vitium capitale. } 4
De filiabus eius quot & quæ ſint. 5

DE PVSILLANIMITATE QVÆ OPPONITVR magnanimitati ſecundum defectum
Quæſtio 133.
Vtrum ſit peccatum. 1
Cui virtuti opponatur. 2

DE MAGNIFICENTIA.
Quæſtio 134.
Vtrum magnificentia ſit { virtus. 1
virtus ſpecialis. } 2
Quæ ſit materia eius. 3
Vtrum ſit pars fortitudinis. 4

DE VITIIS OPPOSITIS magnificentiæ.
Quæſtio 135.
Vtrum { magnificentia ſit vitium. 1
paruificentiæ aliquod vitium opponatur. } 2

DE PATIENTIA.
Quæſtio 136.
Vtrum patientia { ſit { virtus 1
maxima virtutum. 2
poſſit haberi ſine gratia. 3
ſit { pars fortitudinis 4
idem cum longanimitate. } 5

De PERSEVERANTIA.

Quæſtio 137.

Vtrum
- perſeuerantia ſit virtus. 1
- ſit pars fortitudinis. 2
- conſtantia pertineat ad perſeuerantiam. 3
- indigeat auxilio gratiæ. 4

De VITIIS OPPOSITIS PERSEVERANTIÆ.

Quæſtio 138.

Vtrum
- mollities opponatur perſeuerantiæ. 1
- pertinacia opponatur perſeuerantiæ 2

De DONO CORRESPONDENTE FORTITVDINI.

Quæſtio 139.

Vtrum
- fortitudo ſit donum. 1
- quarta beatitudo, ſcilicet, *Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam*, reſpondeat dono fortitudinis. 2

De PRÆCEPTIS FORTITVDINIS.

Quæſtio 140.

De
- præceptis ipſius fortitudinis. 1
- præceptis fortitudinis in lege diuina. 2

De TEMPERANTIA.

Quæſtio 141

Vtrum temperantia ſit
- virtus. 1
- virtus ſpecialis. 2
- ſolùm circa concupiſcentias & delectationes. 3
- ſolùm circa delectationes tactûs. 4
- circa delectationes guſtus, inquantum eſt guſtus, vel ſolùm, inquantum eſt tactus quidã. 5

Quæ ſit regula temperantiæ. 6

Vtrum ſit
- virtus cardinalis ſeu principalis. 7
- potiſſima virtutum. 8

De VITIIS OPPOSITIS TEMPERANTIÆ.

Quæſtio 142.

Vtrum
- inſenſibilitas ſit peccatum. 1
- intemperantia ſit vitium puerile. 2
- timiditas ſit majus vitium quàm intemperantia. 3
- vitium intemperantiæ ſit maximè exprobrabile 4

De PARTIBVS TEMPERANTIÆ IN *generali*.

Vtrum conuenienter aſſignentur partes temperantiæ 1

De SINGVLIS PARTIBVS TEMPERANTIÆ *in ſpeciali, & primò de verecundia, quæ eſt quaſi pars integralis temperantiæ*.

Quæſtio 144.

Vtrum verecundia ſit virtus. 1
De quibus ſit verecundia. 2
A quibus homo verecundetur. 3
Quorum ſit verecundari. 4

De HONESTATE, QVÆ EST PARS *integralis temperantiæ*.

Quæſtio 145

Quomodo honeſtum ſe habeat ad
- virtutem 1
- decorum. 2
- vtile & delectabile. 3

Vtrum honeſtas ſit temperantiæ pars 4

De ABSTINENTIA QVÆ EST PARS *ſubiectiua temperantiæ*.

Quæſtio 146.

Vtrum abſtinentia ſit
- virtus. 1
- virtus ſpecialis. 2

De IEIVNIO, QVOD EST ACTVS ABSTINENTIÆ

Quæſtio 147

Vtrum
- ieiunium
  - ſit actus
    - virtutis. 1
    - abſtinentiæ. 2
  - cadat ſub præcepto. 3
- aliqui excuſentur ab obſeruantia huius præcepti. 4

De tempore ieiunij, vtrum conuenienter aſſignetur. 5

Vtrum
- ſemel comedere requiratur ad ieiunium. 6
- hora nona conuenienter taxetur ieiunantibus ad comedendum. 7
- conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8

De GVLA, QVÆ OPPONITVR IEIVNIO

Quæſtio. 148.

Vtrum gula ſit
- peccatum. 1
- peccatum mortale. 2
- maximum peccatorum 3

Vtrum
- gulæ ſpecies conuenienter aſſignentur. 4
- ſit vitium capitale. 5
- conuenienter aſſignentur gulæ quinque filiæ. 6

De SOBRIETATE QVÆ EST SPECIALITER *circa potum*

Quæſtio 149.

Quæ ſit materia ſobrietatis. 1

Vtrum
- ſit ſpecialis virtus. 2
- vſus vini ſit licitus 3

Quibus competat ſobrietas 4

De EBRIETATE QVÆ OPPONITVR SOBRIETATI

Quæſtio 150.

Vtrum ebrietas
- ſit
  - peccatum. 1
  - peccatum mortale. 2
  - grauiſſimum peccatorum. 3
- excuſet à peccato. 4

De CASTITATE QVÆ EST PARS *ſubiectiua temperantiæ*.

Quæſtio 151

Vtrum
- caſtitas ſit virtus. 1
- virtus generalis 2
- virtus diſtincta ab abſtinentia 3

Quomodo ſe habeat ad pudicitiam. 4

De VIRGINITATE QVÆ EST PARS CASTITATIS.

Quæſtio 152

In quo conſiſtat virginitas. 1

Vtrum ſit
- licita. 2
- virtus. 3
- excellentior matrimonio 4
- maxima virtutum. 5

De LVXVRIA QVÆ OPPONITVR *caſtitati*.

Quæſtio 153.

Quæ ſit materia luxuriæ. 1

Vtrum
- omnis concubitus ſit illicitus. 2
- luxuria ſit
  - peccatum mortale. 3
  - vitium capitale. 4

De filiabus eius. 5

De PARTIBVS LVXVRIÆ.

Quæſtio 154.

Vtrum
- conuenienter aſſignentur ſex ſpecies luxuriæ. 1
- fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale 2
- ſit maximum peccatorum 3
- in tactibus & oſculis & aliis huiuſmodi illecebris conſiſtat peccatum mortale 4
- nocturna pollutio ſit peccatum 5
- ſtuprum ſit ſpecies luxuriæ. 6
- raptus ſit ſpecies luxuriæ. 7
- adulterium ſit determinata ſpecies diſtincta ab aliis. 8
- inceſtus ſit determinata ſpecies luxuriæ. 9
- ſacrilegium ſit ſpecies determinata luxuriæ. 10
- vitium contra naturam ſit ſpecies luxuriæ 11
- ſit maximum peccatorum inter ſpecies luxuriæ. 12

De PARTIBVS POTENTIALIBVS *temperantiæ, & primò de continentia*.

Quæſtio 155.

Vtrum
- continentia ſit virtus. 1
- materia continentiæ ſint concupiſcentiæ delectationum tactus. 2

Quod ſit eius obiectum 3
Vtrum continentia ſit melior quàm temperantia. 4

De INCONTINENTIA.

Quæſtio 156.

Vtrum incontinentia
- pertineat ad animam vel ad corpus. 1
- ſit peccatum. 2

De comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. 3
Quis ſit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiſcentiæ. 4

De CLEMENTIA ET MANSVETVDINE *quæ ſunt partes temperantiæ*.

Quæſtio 157

Vtrum
- clementia & manſuetudo ſint idem. 1
- vtraque earum ſit
  - virtus 2
  - pars temperantiæ 3
- hæ duæ ſint potiſſimæ virtutes. 4

De IRACVNDIA QVÆ OPPONITVR *manſuetudini*.

Quæſtio 158.

Vtrum
- iraſci poſſit eſſe licitum. 1
- ira ſit
  - peccatum. 2
  - peccatum mortale. 3
  - grauiſſimum peccatorum 4
- conuenienter aſſignentur ſpecies iracundiæ, & quæ ſint. 5
- ira ſit vitium capitale 6

Quæ & quot ſint filiæ eius 7
Vtrum ira habeat vitium oppoſitum. 8

De CRVDELITATE QVÆ *opponitur clementiæ*

Quæſtio 159.

Vtrum opponatur clementiæ 1
De comparatione eius ad ſæuitiam vel feritatem 2

De MODESTIA IN COMMVNI.

Quæſtio 160.

Vtrum modeſtia ſit
- pars temperantiæ. 1
- circa exteriores actiones 2

De SPECIEBVS MODESTIÆ, ET *primò de humilitate*.

Quæſtio 161.

Vtrum
- humilitas
  - ſit virtus. 1
  - conſiſtat in appetitu vel in iudicio rationis. 2
- aliquis per humilitatem debeat ſe omnibus ſubiicere. 3
- humilitas ſit
  - pars modeſtiæ vel temperantiæ. 4
  - maxima virtutum. 5

De gradibus humilitatis. 6

DE SVPERBIA IN COMMVNI.

Quæſtio 162

Vtrum superbia ſit peccatum. 1
Vtrum superbia ſit vitium capitale 2
Vtrum in iraſcibili ſit ſicut in ſubiecto. 3
De ſpeciebus ſuperbiæ. 4
Vtrum ſit peccatum mortale. 5
Vtrum ſit grauiſſimum peccatorum 6
Vtrum ſit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum ſit vitium capitale 8

DE PECCATO PRIMI HOMINIS, *quod fuit ſuperbia.*

Quæſtio 163.

Vtrum primum peccatum primi hominis fuerit ſuperbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. 3
Vter plus peccauerit, vir vel mulier 4

DE POENA PRIMI PECCATI.

Quæſtio 164.

Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter aſſignentur in Scriptura. 2

DE TENTATIONE PRIMORVM PARENTVM.

Quæſtio 165.

Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2

DE STVDIOSITATE QVÆ EST *pars temperantiæ.*

Quæſtio 166.

Quæ ſit materia ſtudioſitatis. 1
Vtrum ſtudioſitas ſit pars temperantiæ 2

DE CVRIOSITATE QVÆ *opponitur ſtudioſitati.*

Quæſtio 167.

Vtrum vitium curioſitatis poſſit eſſe in cognitione intellectiua. 1
Vtrum ſit in cognitione ſenſitiua. 2

DE MODESTIA QVÆ CONSISTIT *in exterioribus motibus corporis.*

Quæſtio 168.

Vtrum in exterioribus motibus corporis qui ſeriò aguntur, poſſit eſſe virtus & vitium 1
Vtrum circa actiones ludi poſſit eſſe aliqua virtus. 2
Vtrum in ſuperfluitate ludi poſſit eſſe aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi poſſit eſſe aliquod vitium. 4

DE MODESTIA SECVNDVM QVOD *conſiſtit in exteriori apparatu.*

Quæſtio 169.

Vtrum circa exteriorem apparatum poſſit eſſe virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in ſuperfluo ornatu. 2

DE PRÆCEPTIS TEMPERANTIÆ.

Quæſtio 170.

Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in Scriptura tradantur. 2

DE PROPHETIA QVANTVM *ad eius eſſentiam.*

Quæſtio 171.

Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum ſit habitus. 2
Vtrum ſit ſolùm futurorum contingentium. 3
Vtrum Propheta cognoſcat omnia prophetabilia. 4
Vtrum Propheta diſcernat ea quæ diuinitus percipit ab his quæ proprio ſpiritu videt. 5
Vtrum prophetiæ poſſit ſubeſſe falſum. 6

DE CAVSA PROPHETIÆ.

Quæſtio 172.

Vtrum prophetia ſit naturalis. 1
Vtrum prophetia ſit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis diſpoſitio 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum ſit aliqua prophetia à dæmonibus. 5
Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum. 6

DE MODO COGNITIONIS PROPHETICÆ.

Quæſtio. 173.

Vtrum prophetæ videant ipſam Dei eſſentiam. 1
Vtrum ipſa reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum ſpecierum, vel per ſolam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio ſemper ſit cum alienatione à ſenſibus. 3
Vtrum prophetia ſemper ſit cum cognitione eorum quæ prophetantur. 4

DE DIVISIONE PROPHETIÆ.

Quæſtio 174.

De diuiſione prophetiæ in ſuas ſpecies. 1
Vtrum ſit altior prophetia quæ eſt ſine imaginaria viſione. 2
De diuerſitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyſes fuerit excellentiſſimus prophetarum. 4
Vtrum aliquis gradus prophetiæ ſit etiam in beatis. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis proceſſum 6

DE RAPTV.

Quæſtio 175.

Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertineat ad vim cognoſcitiuam, an ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei eſſentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus a ſenſibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore ſeparata in ſtatu illo. 5

DE GRATIIS GRATIS DATIS QVANTVM *ad genera linguarum*

Quæſtio 176.

Vtrum per gratiam linguarum homo adipiſcatur ſcientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donũ linguarũ ſit excellentius quã donũ prophetiæ. 2

DE GRATIA SERMONIS *ſapientiæ ſeu ſcientiæ.*

Quæſtio 177.

Vtrum in ſermone conſiſtat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2

DE GRATIA MIRACVLORVM.

Quæſtio 178.

Vtrum ſit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali poſſint facere miracula 2

DE DIVISIONE VITÆ PER *actiuam & contemplatiuam*

Quæſtio 179.

Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum hæc diuiſio ſit ſufficiens. 2

DE VITA CONTEMPLATIVA

Quæſtio 180.

Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an conſiſtat etiam in affectu 1
Vtrum ad vitã contemplatiuam pertineant virtutes morales 2
Vtrum vita contemplatiua conſiſtat totum in vno actu, aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat conſideratio cuiuſcunque veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis poſſit in ſtatu viæ eleuari vſque ad Dei viſionem. 5
De motibus contemplationis, quos Dionyſius aſsignat 4. cap de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8

DE VITA ACTIVA.

Quæſtio 181.

Vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum ad actiuam vitam pertineat prudentia. 2
Vtrum ad actiuam vitam pertineat doctrina. 3
Vtrum vita actiua maneat poſt hanc vitam. 4

DE COMPARATIONE VITÆ *actiuæ ad contemplatiuam.*

Quæſtio 182.

Quæ ſit potior ſiue dignior. 1
Quæ ſit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriuſque. 4

DE OFFICIIS ET STATIBVS *hominum in generali.*

Quæſtio 183.

Quid faciat in hominibus ſtatum. 1
Vtrum in hominibus debeant eſſe diuerſi ſtatus ſiue diuerſa officia. 2
De differentia officiorum. 3
De differentia ſtatuum. 4

DE STATV PERFECTIONIS *in communi*

Quæſtio 184.

Vtrum perfectio attendatur ſecundùm charitatem 1
Vtrum aliquis poſſit eſſe perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ conſiſtat principaliter in conſiliis vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque eſt perfectus, ſit in ſtatu perfectionis. 4
Vtrum Prælati & Religioſi ſint ſpecialiter in ſtatu perfectionis. 5
Vtrum omnes Prælati ſint in ſtatu perfectionis 6
Vtrum ſtatus Epiſcoporum ſit perfectior quam ſtatus Religioſorum. 7
De comparatione Religioſorũ ad Plebanos & Archidiaconos. 8

DE HIS QVAE PERTINENT AD
ſtatum Epiſcoporum.
Quaſtio 185.

Vtrum
- liceat epiſcopatum { appetere. 1
- { finaliter recuſare 2
- oporteat ad epiſcopatum eligere meliorem. 3
- Epiſcopus poſſit ad religionem tranſire. 4
- liceat ei corpor. [illegible] ſuos ſubditos deſerere 5
- Epiſcopus poſſit habere proprium. 6
- peccet mortaliter bona eccleſiaſtica pauperibus non erogando. 7
- Religioſi qui ad epiſcopatum aſſumuntur, teneantur ad obſeruantias regulares. 8

DE STATV RELIGIONIS QVANTVM AD EA
in quibus conſiſtet principaliter religionis ſtatus.
Quaeſtio 186.

Vtrum
- ſtatus religioſorum ſit perfectus. 1
- religioſi teneantur ad omnia conſilia. 2
- voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3

Vtrum requiratur
- continentia. 4
- obedientia. 5
- quòd hæc cadant ſub voto 6

De ſufficientia horum votorum. 7

Vtrum
- votum obedientiæ ſit potiſſimum inter tria vota. 8
- religioſi ſemper peccent mortaliter tranſgrediendo ea quæ ſunt in regula. 9
- religioſus eodem genere peccati grauius peccet quàm ſecularis. 10

DE HIS QVAE COMPETVNT RELIGIOSIS
Quaſtio 187.

Vtrum
- liceat eis { docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere. 1
- { negotia ſecularia tractare. 2
- teneantur manibus operari. 3
- liceat eis { de eleemoſynis viuere. 4
- { mendicare. 5
- { veſtimenta cæteris viliora geſtare. 6

DE DIFFERENTIA RELIGIONVM.
Quaſtio 188.

Verum
- ſint diuerſæ religiones, an vna tantum. 1
- aliqua religio inſtitui poſſit ad { opera vitæ actiuæ. 2
- { militandum 3
- { prædicandũ & huiuſmodi opera exercenda. 4
- { ſtudium ſcientiæ. 5

Vtrum
- religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam ſit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
- habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis 7
- religio ſolitariorum ſit præferenda religioni in ſocietate viuentium

DE INGRESSV RELIGIONIS.

Quaſtio 189

Vtrum
- Illi qui non ſunt exercitati in obſeruantia præceptorum, debeant religionem ingredi. 1
- liceat aliquos voto obligare ad religionis ingreſſũ. 2
- illi qui { voto obligantur ad religionis ingreſſum, teneantur votum implere 3
- { vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuo remanere 4
- pueri ſint recipiendi in religione. 5
- propter parentum obſequium aliqui debeant retrahi a religionis ingreſſu. 6
- Preſbyteri Curati vel Archidiaconi poſſint ad religionem tranſire. 7
- de vna religione poſſit aliquis tranſire ad aliam. 8
- aliquis debeat alios inducere ad religionis ingreſſum 9
- requiratur magna deliberatio cum conſanguineis & amicis ad religionis ingreſſum. 10

FINIS.

ERRATA QVAE SECVNDA SECVNDAE IRREPSERVNT.

IN TEXTV

PAG. 3 col. 1 *dormatum* pro *dormatur*: Et *habens* pro *habent*.
Pag. 5 col. 1. *pertinent* pro *pertinet*.
Pag. 7 col 2. *eorum* pro *eorum*.
Pag. 9 col 1. *promtam* pro *promptam*.
Pag. 49. col 2 *proprium* pro *propriam*
Pag 50 col. 2 *amiciam* pro *amicitiam*.
Pag. 52 col. 1 *eus* pro *eos*.
Pag. 54 col. 1 *bonnum* pro *bonum*.
Pag. 55 col 1. *magis* pro *magis* Et *qantitatem* pro *quantitatem*: Et *ſubcoctor* pro *ſubſecto*: Et *habuns* pro *habente*: Et *participatione* pro *participatione*.
Pag. 57. col. 2. *intenſiuè* pro *intenſiùs*.
Pag 91 col 1 *omnibus* pro *omnibus*
Pag 179. *Religm* pro *Religio*. Et *adarabunt* pro *adarabant*.
Pag. 201. *quo* pro *qua*
Pag 290. col. 1. *homme animalis* pro *naturalis*.

AD MARGINEM.

PAG. 2. col. 1 *canonices* pro *non canonicis*.
Pag. 6. col 2. *illi* pro *illo*
Pag. 7 col. 1. *abutantur* pro *abutuntur*. Et *ſeſſum* pro *ſeipſum*.
Pag. 4. col. 1 *debebere* pro *debere*
Pag. 49 col. 2. *puaſi* pro *quaſi*.
Pag. 50. col. 1. *antiſins* pro *antiquis*.

Pag 54. col. 2 *Et per ea vſu* pro *vt per ea qua vſa, &c.*
Pag. 91 col 1. *ſegulam* pro *regulam*.
Pag. 112. *conſentit* pro *conſenſit*.
Pag 143 col. 2 *aliud* pro *aliud* Et *eum* pro *Deum*.
Pag. 151 col 2 *pietate* pro *piatate* Et co. 2. *conferebat* pro *ferebat*.
Pag. 158. col. 2 χλείων pro χειλέων id eſt labia
Pag 168 col 1. *impleuiſſe* pro *impleuiſſe*.
Pag. 202. col. 2 *ad* pro *od*
Pag. 207. col. 2. *que* pro *quea*.
Pag 220. col. 1 *ſumus* pro *ſummus*.
Pag. 289 col. 1. *atere* pro *aterum* vel *atem*.
Pag. 290 col. 1 *adiungit* pro *adiunget*
Pag 292. col. 2. *explicata ratione* pro *duplicatâ citationis corruptela*.
Pag 294. col. 2 *viuum* pro *virum*.
Pag. 301. col. 2. *cerde* pro *corde*.
Pag. 304. col. 1. *referebatur* pro *referatur*.
Pag. 306 col. 1. θιοβεχω pro Ἐπιβάλω κολιcè.
Et col. 2 *Prophetis addit* pro *adſit*.
Pag 307. col. 2. *per Proſta*, vbi lege *pro Proſta*.
Pag 310. col. 1. lin 3. *Nam* pro *Iam*.
Pag. 312. col. 2. *vidента* pro *violenta*.
Pag. 318. col. 1. *nan* pro *non*
Pag 351. col. 2. ἀποπῆξαντι pro ἀποπήξαντι

AVGVSTINI

SECVNDA SECVNDÆ ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMÆ AQVINATIS, PARTICVLAREM OMNIVM

eorum quæ ad virtutes & vitia totamque moralem diſciplinam pertinent, explicationem continens.

Domini AVGVSTINI HVNNÆI *Sacræ Theologiæ quondam Doctoris, Regijque apud Louanienſes Profeſſoris, Schematibus & Axiomatibus, vniuerſam eius methodum atque doctrinam à diſputationum prolixitate ad ſummam breuitatem (memoriæ gratiſſimam & conuenientiſſimam) reuocantibus, aucta & illuſtrata: Quæ nunc tamen ad finem huius partis ne textum S. Thomæ turbarent, reijcere viſum eſt; ſicut & in 3. parte priùs pro Sacramentis vel Axiomatibus eorum factum erat.*

PROLOGVS.

POST communem [a] conſiderationem de virtutibus & vitijs, & alijs ad materiam moralem pertinentibus, neceſſe eſt conſiderare ſingula in ſpeciali: Sermones enim morales vniuerſales, minùs ſunt vtiles, [b] eo quòd actiones in particularibus ſunt. Poteſt autem aliquid in ſpeciali conſiderari circa moralia dupliciter: Vno modo ex parte materiæ ipſius moralis, puta cùm conſideratur de hac virtute, vel hoc vitio: Alio modo quantum ad ſpeciales ſtatus hominum, putà cùm conſideratur de ſubditis & Prælatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuſcunque alijs differentijs hominum. Primò ergo conſiderabimus ſpecialiter de his quæ pertinent ad omnes hominum ſtatus: Secundò verò, ſpecialiter de his quæ pertinent ad determinatos ſtatus.

Eſt autem conſiderandum circa primum, quòd ſi ſeorſum determinaremus de virtutibus, donis, vitijs & præceptis, oporteret idem multoties dicere: Qui enim ſufficienter vult tractare de hoc præcepto, *Non mœchaberis*, neceſſe habet inquirere de adulterio, quod eſt quoddam peccatum, cuius etiam cognitio dependet ex cognitione oppoſitæ virtutis. Erit ergo compendioſior & expeditior conſiderationis via, ſi ſimul ſub eodem tractatu conſideratio procedat de virtute & dono ſibi correſpondente, & vitijs oppoſitis, & præceptis affirmatiuis, vel negatiuis.

Erit autem hic conſiderationis modus conueniens ipſis vitijs ſecundùm propriam ſpeciem: Oſtenſum eſt enim ſupra, [c] quòd vitia & peccata diuerſificantur ſpecie ſecundùm materiam, vel obiectum, non autem ſecundùm alias differentias peccatorum, putà cordis, oris & operis; vel ſecundùm infirmitatem, ignorantiam, & malitiam, & alias huiuſmodi differentias. Eſt autem eadem materia circa quam virtus rectè operatur, & vitia oppoſita à rectitudine recedunt.

Sic ergo totâ materiâ morali ad conſiderationem virtutum reductâ, omnes virtutes ſunt vlteriùs reducendæ ad ſeptem. Quarum tres ſunt theologicæ (de quibus primò eſt agendum) Aliæ verò quatuor ſunt cardinales, de quibus poſteriùs agetur. [d] Virtutum autem intellectualium vna quidem eſt prudentia, quæ inter cardinales virtutes continetur & numeratur: Ars verò non pertinet ad ſcientiam moralem, quæ circa agibilia verſatur, cùm ars ſit *recta ratio factibilium*, vt ſupra dictum eſt: [e] Aliæ verò tres intellectuales virtutes, ſcilicet ſapientia, intellectus, & ſcientia, communicant etiam in nomine cum donis quibuſdam Spiritus-ſancti: Vnde ſimul etiam de eis conſiderabitur in conſideratione donorum virtutibus correſpondentium: Aliæ verò virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, vt ex ſupradictis patet [f]: Vnde in conſideratione alicuius virtutis cardinalis conſiderabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia oppoſita. Et ſic nihil moralium erit prætermiſſum.

QVÆSTIO PRIMA.

De fide, in decem articulos diuiſa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primò erit conſiderandum de fide: Secundò, de ſpe: Tertiò, de charitate.

¶ Circa fidem verò quadruplex conſideratio occurrit. Prima quidem de ipſa fide. Secunda de donis intellectûs & ſcientiæ ipſi correſpondentibus: Tertia de vitiis oppoſitis: Quarta de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus.

¶ Circa fidem verò, primò erit conſiderandum de eius obiecto: Secundò de eius actu. Tertiò de ipſo habitu fidei.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primò, vtrùm obiectum fidei ſit veritas prima.

¶ Secundò, vtrùm obiectum fidei ſit aliquid complexum vel incomplexum, id eſt, res, an enuntiabile.

¶ Tertiò, vtrùm fidei poſſit ſubeſſe falſum.

¶ Quartò, vtrùm obiectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.

¶ Quintò, vtrùm poſſit eſſe aliquid ſcitum.

¶ Sextò, vtrùm credibilia debeant diſtingui per certos articulos.

¶ Septimò, vtrùm iidem articuli ſubſint fidei ſecundùm omne tempus.

¶ Octauò, de numero articulorum.

¶ Nonò, de modo tradendi articulos in Symbolo.

¶ Decimò, cuius ſit fidei Symbolum conſtituere.

ARTICVLVS I.

Vtrùm obiectum fidei ſit veritas prima.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non ſit veritas prima. Illud enim videtur eſſe obiectum fidei quod nobis proponitur ad credendum. Sed non ſolùm proponuntur nobis ad credendum ea quæ pertinent ad diuinitatem, quæ eſt veritas prima [g], ſed etiam ea quæ pertinent ad humanitatem Chriſti, & Eccleſiæ ſacramenta, & creaturarum conditionem: Ergo non ſolùm veritas prima eſt fidei obiectum.

¶ 2. Præterea: Fides & infidelitas ſunt circa idem, cùm ſint oppoſita [h]: Sed circa omnia quæ in ſacra Scriptura continentur, poteſt eſſe infidelitas: Quicquid enim horum homo negauerit, infidelis reputatur. Ergo etiam fides eſt circa omnia quæ in ſacra Scriptura continentur: Sed ibi multa de hominibus continentur, & de alijs rebus creatis. Ergo obiectum fidei non ſolùm eſt veritas prima, ſed etiam veritas creata.

¶ 3. Præterea: Fides charitati condiuiditur, vt ſupra dictum eſt: [i] Sed charitate non ſolùm diligimus Deum, qui eſt ſumma bonitas, ſed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectum non eſt ſolùm veritas prima.

SED CONTRA eſt, quod Dion. dicit 7. cap. de diuin. nom. quòd *fides eſt circa ſimplicem & ſemper exiſtentem veritatem*. [k] Hæc autem eſt prima: Ergo obiectum fidei eſt veritas prima.

CONCLVSIO.

Cùm nihil ſub fidem cadat niſi in ordine ad Deum, veritas prima eius formale obiectum eſt: cuius ratione hìs quæ fidei ſunt aſſentimus; materiale verò obiectum fidei eſt id quod a fidelibus creditur.

RESPONDEO dicendum quòd cuiuſlibet cognoſcitiui habitûs obiectum duo habet; ſcilicet id quod materialiter cognoſcitur, quod eſt ſicut materiale obiectum; & id per quod cognoſcitur, quod eſt formalis ratio obiecti: Sicut in ſcientia Geometriæ materialiter ſcita ſunt concluſiones, [l] formalis verò ratio ſciendi ſunt media demonſtrationis, per quæ concluſiones cognoſcuntur. Sic igitur in fide ſi conſideremus formalem rationem obiecti, nihil eſt aliud quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, aſſentit alicui, niſi quia eſt à Deo reuelatum: Vnde ipſi veritati diuinæ [m] fides innititur tanquam medio. Si verò conſideremus materialiter ea quibus fides aſſentit, non ſolùm eſt ipſe Deus, ſed etiam multa alia, quæ tamen ſub aſſenſu fidei non cadunt, niſi ſecundùm quòd habent aliquem ordinem ad Deum, prout ſcilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem: Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei quodammodo eſt veritas prima; inquantum nihil cadit ſub fide niſi in ordine ad Deum: Sicut etiam obiectum medicinæ eſt ſanitas; quia nihil medicina conſiderat niſi in ordine ad ſanitatem.

cem ad inſtitutum præſens quod [illegible] non in moralis virtus (cùm ſit in intellectu, non in affectu) [illegible] vt [illegible] annumeretur quod ſit moralis regula quaſi *appetendarum vitandarumque rerum ſtatera* ex Auguſt. [illegible] ex Ambroſio; *moderatrix ac doctrix* verò ex Bernardo; vt ſuo loco ex profeſſo dicetur. Quidni & moralibus annumerari poſſit [illegible], quia nec vere prudens eſſe ſine virtute morali quiſquam poteſt? [illegible] lib. 6. Ethic. [illegible] verſus finem.

De his etiam 3. Sent. diſt. 24. art. 1. quæſtiunc. 1. & 14. de verit. art. 8. & quæſt. 18. art. 3.

g Quaſi fons & origo totius veritatis Hinc Deuteron. 32. verſ. 4. *Deus fidelis*, hebraicè *Deus veritatis*.

h Quæ nempe circa idem [illegible] vel ſpecie dicuntur eſſe, vt in Categoriis cap. de oppoſitis videre eſt ſub finem.

i Vbi virtutes theologicæ tres aſſignantur 1. 2. quæſt. 62. art. 1. & probantur art. 3.

k Vel *exiſtentem veri* (ἀεὶ ὄντα) [illegible] & paulò antea vocat *ſimplicem & ſimiliter ſemper ſe habentem*. Quidni *ſimplicem* quoque ac *ſuperſubſtantialem* (iuxta græcum [illegible]) vt ibidem præmittit.

l Exempli loco dictum, cum [illegible] in alijs etiam quam in Geometria dari poſſit.

m Non quæ veritas [illegible] eſt ſed quæ verax; qui nec falli nec velit [illegible] [illegible] [illegible] Auguſtinus *Deus verax eſt* [illegible] [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ea quæ pertinent ad humanitatem Chriſti, & ad ſacramenta Eccleſiæ, vel ad quaſcunque creaturas, cadunt ſub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam aſſentimus propter diuinam veritatem.

Et ſimiliter dicendum eſt ad SECVNDVM, de omnibus illis quæ in ſacra Scriptura traduntur.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam charitas diligit proximum propter Deum; & ſic obiectum eius propriè eſt ipſe Deus, vt infra dicetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum obiectum fidei ſit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non ſit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei eſt veritas prima, ſicut dictum eſt: Sed prima veritas eſt quid incomplexum: Ergo obiectum fidei non eſt aliquid complexum.

¶ 2. Præterea: Expoſitio fidei in Symbolo continetur. Sed in Symbolo non ponuntur enuntiabilia, ſed res: Non enim dicitur quòd Deus ſit omnipotens, ſed, *Credo in Deum omnipotentem*: Ergo obiectum fidei non eſt enuntiabile, ſed res.

¶ 3. Præterea. Fidei ſuccedit viſio, ſecundùm illud primæ ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: Nunc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum*: Sed viſio patriæ eſt de incomplexo, cùm ſit ipſius diuinæ eſſentiæ. Ergo etiam viæ.

SED CONTRA: Fides eſt media inter ſcientiam & opinionem: Medium autem & extrema ſunt eiuſdem generis: Cùm ergo ſcientia & opinio ſint circa enuntiabilia, videtur quòd ſimiliter fides ſit circa enuntiabilia. Et ita obiectum fidei, cùm ſit circa enuntiabilia, eſt aliquid complexum.

CONCLVSIO.

Cùm intellectus humanus, ea quæ in ſe ſimplicia ſunt, ſecundùm quandam complexionem cognoſcat, obiectum fidei, quanquam ſecundùm ſe incomplexum quoddam ſit, ex parte tamen credentis eſt aliquod complexum enuntiabile.

RESPONDEO dicendum quòd cognita ſunt in cognoſcente ſecundùm modum cognoſcentis. Eſt autem modus proprius humani intellectûs vt componendo & diuidendo veritatem cognoſcat, ſicut in primo dictum eſt: Et ideo ea quæ ſecundùm ſe ſimplicia ſunt, intellectus humanus cognoſcit ſecundùm quandam complexionem; Sicut è conuerſo intellectus diuinus incomplexè cognoſcit ea quæ ſunt ſecundùm ſe complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ex parte ipſius rei creditæ: Et ſic obiectum fidei eſt aliquid incomplexum, ſcilicet res ipſa de qua fides habetur: Alio modo ex parte credentis: Et ſecundùm hoc obiectum fidei eſt aliquid complexum per modum enuntiabilis. Et ideo vtrumque verè opinatum fuit apud antiquos, & ſecundùm aliquid, vtrumque eſt verum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipſius rei creditæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in Symbolo tanguntur ea de quibus eſt fides, inquantum ad ea terminatur actus credentis, vt ex ipſo modo loquendi apparet. Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, ſed ad rem; non enim formamus enuntiabilia, niſi vt per ea de rebus cognitionem habeamus, ſicut in ſcientia, ita & in fide.

AD TERTIVM, dicendum quòd viſio patriæ erit veritatis primæ ſecundùm quòd in ſe eſt, ſecundùm illud 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus quoniam videbimus eum ſicuti eſt*. Et ideo viſio illa erit non per modum enuntiabilis, ſed per modum ſimplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam ſicut in ſe eſt: Vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrum fidei poſſit ſubeſſe falſum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fidei poſſit ſubeſſe falſum. Fides enim condiuiditur ſpei & charitati. Sed ſpei poteſt aliquid ſubeſſe falſum: Multi enim ſperant ſe habituros vitam æternam, quam non habebunt: Similiter etiam & charitati: Multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non ſunt: Ergo & fidei poteſt aliquid ſubeſſe falſum.

¶ 2. Præterea: Abraham credidit Chriſtum naſciturum, ſecundùm illud Ioan. 8. *Abraham pater veſter exultauit vt videret diem meum, vidit & gauiſus eſt*: Sed poſt tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari. Sola enim ſua voluntate carnem accepit: Et ita eſſet falſum, quod Abraham de Chriſto credidit: Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

¶ 3. Præterea: Fides antiquorum fuit quòd Chriſtus eſſet naſciturus, & hæc fides durauit in multis vſque ad prædicationem Euangelij. Sed Chriſto iam nato, etiam antequam prædicare inciperet, falſum erat Chriſtum naſciturum. Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

¶ 4. Præterea: Vnum de pertinentibus ad fidem eſt vt aliquis credat ſub ſacramento altaris verum corpus Chriſti contineri: Poteſt autem contingere quando non rectè conſecratur, quòd non eſt ibi verum corpus Chriſti, ſed ſolùm panis. Ergo fidei poteſt ſubeſſe falſum.

SED CONTRA. Nulla virtus perficiens intellectum ſe habet ad falſum, ſecundùm quòd eſt malum intellectûs, vt patet per Philoſoph. in 6. Ethic. Sed fides eſt quædam virtus perficiens intellectum, vt infra patebit. Ergo ei non poteſt ſubeſſe falſum.

CONCLVSIO.

Cùm fidei obiectum formale ſit veritas prima, ei nullum poteſt ſubeſſe falſum.

RESPONDEO dicendum quòd nihil ſubeſt alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, niſi mediante ratione formali obiecti; ſicut color videri non poteſt niſi per lucem, & concluſio ſciri non poteſt niſi per medium demonſtrationis: Dictum eſt autem (art. 1.) quòd ratio formalis obiecti fidei eſt veritas prima. Vnde nihil poteſt cadere ſub fide, niſi inquantum ſtat ſub veritate prima: Sub qua nullum falſum ſtare poteſt, ſicut nec non ens ſub ente, nec malum ſub bonitate: Vnde relinquitur quòd fidei non poteſt ſubeſſe aliquod falſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia verum eſt bonum intellectûs, non autem eſt bonum appetitiuæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falſum, quia de ratione virtutis eſt quòd ſe habeat ſolùm ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitiuam, non excludunt totaliter falſum: Poteſt enim aliquis ſecundùm iuſtitiam aut temperantiam agere, habens aliquam falſam opinionem de eo circa quod agit; Et ita cùm fides perficiat intellectum, ſpes autem & charitas appetitiuam partem, non eſt ſimilis ratio de eis. Et tamen neque etiam ſpei ſubeſt falſum. Non enim aliquis ſperat ſe habiturum vitam æternam ſecundùm propriam poteſtatem (hoc enim eſſet præſumptionis) ſed ſecundùm auxilium gratiæ, in qua ſi perſeuerauerit, omnino & infallibiliter vitam æternam conſequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocunque fuerit: Vnde non refert ad charitatem, vtrùm in iſto ſit Deus, qui propter Deum diligitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *Deum non incarnari* ſecundùm ſe conſideratum, fuit poſſibile etiam poſt tempus Abrahæ. Sed ſecundùm quòd cadit ſub præſcientia diuina, habet quandam neceſſitatem infallibilitatis, vt in primo dictum eſt: Et hoc modo cadit ſub fide. Vnde prout cadit ſub fide, non poteſt eſſe falſum.

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc ad fidem credentis pertinebat poſt Chriſti natiuitatem, quòd crederet eum quandoque naſci. Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, ſed ex coniectura humana: Poſſibile eſt enim ex coniectura humana hominem fidelem falſum aliquid æſtimare: Sed quòd ex fide falſum æſtimet, hoc eſt impoſſibile.

AD QVARTVM, dicendum quòd fides credentis non refertur ad has ſpecies panis, vel illas, ſed ad hoc quòd verum corpus Chriſti ſit ſub ſpeciebus panis ſenſibilis, quando rectè fuerit conſecratum: Vnde ſi non ſit rectè conſecratum, fidei non ſubeſt propter hoc falſum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm obiectum fidei poſſit eſſe aliquid viſum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei ſit aliquid viſum: Dicit enim Dominus Thomæ Ioan. 20. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*. Ergo & de eodem eſt viſio & fides.

¶ 2. Præterea: Apoſtolus ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*. Et loquitur de cognitione fidei. Ergo id quod creditur, videtur.

¶ 3. Præterea: Fides eſt quoddam ſpirituale lumen: Sed ſub quolibet lumine aliquid videtur. Ergo fides eſt de rebus viſis.

¶ 4. Præterea. Quilibet ſenſus *viſus* nominatur, vt Aug. dicit in lib. de verbis Dom. (ſerm. 33.) Sed fides eſt de auditis, ſecundùm illud ad Rom. 10. *Fides ex auditu*. Ergo fides eſt de rebus viſis.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. quòd *fides eſt argumentum non apparentium*.

CONCLVSIO.

Cùm fides, Apoſtolo teſte, ſit non apparentium: vt fidei obiectum ſit aliquid viſum fieri non poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd fides importat aſſenſum intellectûs ad id quod creditur. Aſſentit autem intellectus alicui dupliciter: Vno modo, quia ad hoc mouetur ab ipſo obiecto, quod eſt vel per ſeipſum cognitum, ſicut patet in principiis primis, quorum eſt intellectus: vel per aliud cognitum, ſicut patet de concluſionibus, quarum eſt ſcientia: Alio modo intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter moueatur ab obiecto proprio, ſed per quandam electionem voluntariè declinans in vnam partem magis quàm in aliam: Et ſi quidem hæc ſit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio: Si autem ſit cum certitudine abſque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per ſeipſa mouent intellectum noſtrum vel ſenſum ad ſui cognitionem. Vnde manifeſtum eſt quòd nec fides nec opinio poteſt eſſe de ipſis viſis aut ſecundùm ſenſum, aut ſecundùm intellectum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Thomas *aliud vidit, & aliud credidit*: Hominem vidit, & Deum credens confeſſus eſt, cùm dixit, *Dominus meus & Deus meus*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ea quæ ſubſunt fidei, dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo in ſpeciali: Et ſic non poſſunt eſſe ſimul viſa & credita, ſicut dictum eſt. Alio modo in generali, ſcilicet ſub communi ratione credibilis: Et ſic ſunt viſa ab eo qui credit. Non enim crederet niſi videret ea eſſe credenda, vel propter euidentiam ſignorum, vel propter aliquid huiuſmodi.

AD TERTIVM, dicendum quòd lumen fidei facit videre ea quæ creduntur: Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod eſt ſibi conueniens ſecundùm habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad aſſentiendum his quæ conueniunt rectæ fidei, & non aliis.

AD QVARTVM, dicendum quòd auditus eſt verborum ſignificantium ea quæ ſunt fidei: Non autem eſt ipſarum rerum de quibus eſt fides: Et ſic non oportet vt huiuſmodi res ſint viſæ.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ea quæ ſunt fidei, poſſint eſſe ſcita.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ ſunt fidei, poſſint eſſe ſcita: Ea enim quæ non ſciuntur, videntur eſſe ignota, quia ignorantia ſcientiæ opponitur: Sed quæ ſunt fidei, non ſunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, ſecundùm illud primæ ad Tim. 1. *Ignorans feci in incredulitate mea*. Ergo ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

¶ 2. Præterea: Scientia per rationes acquiritur: Sed ad ea quæ ſunt fidei, à ſacris authoribus rationes inducuntur. Ergo ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

Margin notes (left):

[illegible] ab ea qui non [illegible] non poteſt, ex Tract. 14. in Ioan.

a Vt inchoatam gratiæ vel gloriæ; per certum ordinem illam quo ad eundem vt authorem naturæ ordinamur.

b Scilicet quæſt. 15. art. 1. ex profeſſo.

De hac etiam 1. ſent. diſt. 41. in Expoſitione textûs, & 3. diſt. 24. art. 1. quæſtiunc. 2. Et contra Gent. lib. 1. [illegible] & in quæſt. [illegible] 14. art. [illegible] vt & ad 4. & ad 12. ruſuſque art. 12. in [illegible].

[illegible] obiectum fidei non continetur illis verbis *Deus eſt omnipotens*, vel *Credo quod ſit omnipotens* [illegible] & id credatur [illegible] ſed ſimpliciter vt hic.

q Hoc eſt quæ habebitur in via, vel in via præſenti; ſicut & illa [illegible] habetur in cœlo [illegible] per curſum præſentis viæ [illegible] ſecundùm illud Gregorij [illegible] 11. ſuper Euangelia. *In præſenti animalia [illegible] [illegible] ad patriam pergimus*. Et Cyprian. libro de mortalitate vetus ſancti, *Patriam noſtram Paradiſum computamus*.

r Vel 1. part. quæſt. 85. art. 5. vbi cum intelligendi modum eſſe neceſſarium hominis probat, quia [illegible] ſtatim totam rei [illegible] apprehendit, vnde [illegible] vt ex vna ad aliam, & hunc ratiocinationis appellatur, quia à procedere rationis eſt.

ſ Principalis & formaliter conſiderata non vt obiectum ſolum, ſed vt medium, qualis eſt ſola veritas prima; quæ non incomplexa duntaxat ſed & ſimpliciſſima & vna eſt.

t Supple *apparuerit quod erimus*. per oppoſitum ad id quod præmittitur ibi, *nondum apparuit quid erimus*: Non vt paſſim ſupplere ſolet, *apparuerit Deus*.

De his etiam 3. part. quæſt. 46. art. 2. ad 4. Et 3. ſent. diſt. 24. art. 1. quæſtiunc. 3. Et in quæſt. diſp. de potent. q. 4. art. 1.

u Quod eo ſenſu Auguſt. Tract. 43. in Ioannem explicat, ad eundemq; refert quod ſeruum ſuum [illegible] tangere iuſſit: *femur ſuum* vt pro quærenda Iſaac vxore iuramentū ab illo exigeret, velut ſignificans *de genere Abrahæ venturū incarne Deū cæli*. Ad paſſionis diem propter oblationē arietis quem pro Iſaac immolauit Abrahā, Gregorius hom. 18. ſuper Euangelia refert.

x Ex cap. 2. tum in græco-latinis tum in antiquis colligitur, & apud S. Thomam lect. 2. vbi [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] id eſt bona vel mala diſ-

Margin notes (right):

[illegible] 6. [illegible] *eſt verax et Deus*.

y [illegible]

[illegible] quæſt. 4. art. 2. videre eſt.

z Id eſt in 1. part. quæſt. 14. art. [illegible] quæ [illegible] Dei ſit [illegible] ſit variabilis.

a Vel conſpicabile [illegible]

De [illegible] 3. in 4. corp. [illegible] Vt & [illegible] art. 3. [illegible] 24. art. 2.

a Ex Euſebio [illegible] Symbolo, vt & [illegible] Catechel. 5.

b Seu conuictio rerum quæ [illegible] [illegible] quas [illegible] fundamentum [illegible] ſint res fidei.

c Primè ſimplicem [illegible] dicit [illegible] ſine [illegible] tione cognoſcuntur [illegible] habitum [illegible] [illegible] diligenti.

d Vſurpatū ex Gregorio Magno qui homil. 26 ſuper Euang. ſubiungit *Videndo ergo credidit, quæ in ſcelerando verum hominem [illegible] Deum quem videre [illegible] clamauit*.

e Nō in ſeipſis, quaſi per ſe immediatè [illegible] ſed in [illegible] per [illegible] credibilia [illegible] ſecundum [illegible] 95. verſ. [illegible] mia [illegible] credidi [illegible] Vnde [illegible] eſt, ſed obſcurum.

De his etiam infra quæſt. 4. art. 1. et quæſt. 7. [illegible] Et in 3. ſent. diſt. 24. art. 2. quæſtiunc. 2. & 3. Et contra Gentil. 1. cap. 8. & quæſt. 14. de verit. art. 9.

f Idem canonicis tantum qui ſacris

¶ 3 Præterea. Ea quæ demonſtratiuè probantur, ſunt ſcita, quia *demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire*. Sed quædam quæ in fide continentur ſunt demonſtratiuè probata à Philoſophis, ſicut Deum eſſe, & Deum eſſe vnum, & alia huiuſmodi. Ergo ea quæ ſunt fidei, poſſunt eſſe ſcita.

¶ 4 Præterea. Opinio plus diſtat à ſcientia, quàm fides; cùm fides dicatur eſſe media inter opinionem & ſcientiam: Sed opinio & ſcientia poſſunt eſſe aliquo modo de eodem, vt dicitur in primo Poſterior. text. 44. Ergo etiam fides & ſcientia.

SED CONTRA eſt, quod Gregorius dicit, quòd *apparentia non habent fidem, ſed agnitionem*. Ea ergo de quibus eſt fides, agnitionem non habent: Sed ea quæ ſunt ſcita, agnitionem habent: Ergo de his quæ ſunt ſcita, non poteſt eſſe fides.

CONCLVSIO.

Quæ communiter & ſimpliciter ſub fide continentur, non ſunt ſcita, cùm [illegible] minimè ſint.

RESPONDEO dicendum quòd omnis ſcientia habetur per aliqua principia per ſe nota, & per conſequens viſa. Et ideo oportet quæcunque ſunt ſcita, aliquo modo eſſe viſa. Non autem eſt poſſibile quòd idem ab eodem ſit viſum & creditum, ſicut ſuprà dictum eſt: Vnde etiam impoſſibile eſt quòd ab eodem idem ſit ſcitum & creditum. Poteſt tamen contingere vt id quod eſt viſum vel ſcitum ab vno, ſit creditum ab alio: Ea enim quæ de Trinitate credimus, nos viſuros ſperamus, ſecundùm illud primæ ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Quam quidem viſionem iam angeli habent: Vnde quod nos credimus, illi vident. Et ſic ſimiliter poteſt contingere, vt id quod eſt viſum vel ſcitum ab vno homine etiam in ſtatu viæ, ſit ab alio creditum, qui hoc demonſtratiuè non nouit. Id tamen quod communiter omnibus proponitur hominibus vt credendum, eſt communiter non ſcitum: Et iſta ſunt, quæ ſimpliciter fidei ſubſunt: Et ideo fides & ſcientia non ſunt de eodem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd infideles eorum quæ ſunt fidei, ignorantiam habent, quia nec vident nec ſciunt ea in ſeipſis, nec cognoſcant ea eſſe credibilia: Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quaſi demonſtratiuè, ſed inquantum per lumen fidei vident eſſe credenda, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd rationes quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtrationes, ſed perſuaſiones quædam manifeſtantes non eſſe impoſſibile quod in fide proponitur. Vel procedunt ex principiis fidei (ſcilicet ex authoritatibus ſacræ Scripturæ) ſicut dicit Dionyſius 2 cap de diuinis nominibus. Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, ſicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes: Vnde etiam Theologia ſcientia eſt, vt in principio operis dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ea quæ demonſtratiuè probari poſſunt, inter credenda numerantur, non quia de ipſis ſimpliciter ſit fides apud omnes, ſed quia præexiguntur ad ea quæ ſunt fidei, & oportet ea ſaltem per fidem præſupponi ab his qui eorum demonſtrationem non habent.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Philoſophus ibidem dicit, à diuerſis hominibus de eodem omnino poteſt haberi ſcientia & opinio, ſicut & ſuprà dictum eſt de ſcientia & fide, ſed ab vno & eodem poteſt haberi fides & ſcientia de eodem ſecundùm quid, ſcilicet de ſubiecto, ſed non ſecundùm idem: Poteſt enim eſſe quòd de vna & eadem re aliquid ſciat, & aliquid [t] aliud opinetur. Et ſimiliter de Deo poteſt aliquis demonſtratiuè ſcire quòd ſit vnus & credere quòd ſit trinus. Sed de eodem ſecundùm idem non poteſt eſſe ſimul in vno homine ſcientia nec cum opinione, nec cum fide: Aliâ tamen & aliâ ratione: Scientia enim cum opinione ſimul eſſe non poteſt ſimpliciter de eodem, quia de ratione ſcientiæ eſt quòd id quod ſcitur, exiſtimetur eſſe impoſſibile aliter ſe habere, de ratione autem opinionis eſt quòd id quod eſt opinatum, exiſtimetur poſſibile aliter ſe habere: Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem exiſtimatur etiam impoſſibile aliter ſe habere, ſed ea ratione non poteſt ſimul idem & ſecundùm idem eſſe ſcitum & creditum, quia *ſcitum* eſt viſum, & *creditum* eſt non viſum, vt dictum eſt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm credibilia ſint per certos articulos diſtinguenda.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd credibilia non ſint per certos articulos diſtinguenda: Eorum enim omnium quæ in ſacra Scriptura continentur, eſt fides habenda: Sed illa non poſſunt reduci ad aliquem certum numerum propter ſui multitudinem: Ergo ſuperfluum videtur articulos fidei diſtinguere.

¶ 2. Præterea. Materialis diſtinctio cùm in infinitum fieri poſſit, eſt ab arte prætermittenda: Sed formalis ratio obiecti credibilis eſt vna & indiuiſibilis, vt ſuprà dictum eſt, ſcilicet veritas prima, & ſic ſecundùm rationem formalem credibilia diſtingui non poſſunt: Ergo prætermittenda eſt credibilium materialis diſtinctio per articulos.

¶ 3 Præterea. Sicut à quibuſdam dicitur, [o] *articulus eſt indiuiſibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum*. Sed credere eſt voluntarium, quia ſicut Aug. dicit: *Nullus credit niſi volens*: Ergo videtur quòd inconuenienter diſtinguantur credibilia per articulos.

SED CONTRA eſt, quod Iſidorus dicit, *Articulus eſt perceptio diuinæ veritatis tendens in ipſam*. Sed perceptio diuinæ veritatis competit nobis ſecundùm diſtinctionem quandam: Quæ enim in Deo vnum ſunt, in noſtro intellectu multiplicantur: Ergo credibilia debent per articulos diſtingui.

CONCLVSIO.

Quæ fidei ſunt, cùm in quaſdam partes coaptationem aliquam ad inuicem habentes, ſpecialibuſque rationibus creditas, diuidantur, conuenienter ſunt per certos articulos diſtributa.

RESPONDEO dicendum quòd nomen articuli ex græco videtur eſſe deriuatum. *Arthron* enim græcè, quod in latino *articulus* dicitur, ſignificat quandam coaptationem aliquarum partium diſtinctarum. Et ideo particulæ corporis ſibi inuicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et ſimiliter in Grammatica apud Græcos dicuntur *articuli* quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum, vel caſum. Et ſimiliter in Rhetorica *articuli* dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ [*], quòd *articulus dicitur, cùm ſingula verba interuallis diſtinguuntur caſa oratione*, hoc modo. *Acrimonia, voce, vultu aduerſarios perterruiſti*: Vnde & credibilia fidei Chriſtianæ dicuntur per articulos diſtingui, in quantum in quaſdam partes diuiduntur, habentes aliquam coaptationem adinuicem. Eſt autem obiectum fidei aliquid non viſum circa diuina, vt ſuprà dictum eſt: Et ideo vbi occurrit aliquid ſpeciali ratione *non viſum*, ibi eſt ſpecialis articulus: Vbi autem multa ſecundùm eandem rationem ſunt cognita, vel non cognita, ibi non ſunt articuli diſtinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum [p] quòd Deus ſit paſſus, & aliam quòd mortuus reſurrexit: Et ideo diſtinguitur articulus reſurrectionis ab articulo paſſionis: Sed quòd ſit paſſus, mortuus, & ſepultus, vnam & eandem difficultatem habent, ita quòd vno ſuſcepto non eſt difficile alia ſuſcipere: Et propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliqua ſunt credibilia, de quibus eſt fides ſecundùm ſe, aliqua verò ſunt credibilia, de quibus non eſt fides ſecundùm ſe, ſed ſolùm in ordine ad alia, ſicut etiam in ſcientiis quædam proponuntur vt per ſe intenta, & quædam ad manifeſtationem aliorum. Quia verò fides principaliter eſt de his quæ videnda ſperamus in patria, ſecundùm illud Heb. 11. *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*, ideo per ſe ad fidem pertinent illa quæ directè nos ordinant ad vitam æternam, ſicut ſunt tres perſonæ omnipotentis Dei, myſterium incarnationis Chriſti [r] & alia huiuſmodi: Et ſecundùm iſta diſtinguuntur articuli fidei: Quædam verò proponuntur in ſacra Scriptura vt credenda, non quaſi principaliter intenta, ſed ad prædictorum manifeſtationem, ſicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd ad tactum oſſium Eliſæi ſuſcitatus eſt mortuus, & alia huiuſmodi, quæ narrantur in ſacra Scriptura in ordine ad manifeſtationem diuinæ maieſtatis, vel incarnationis Chriſti: Et ſecundùm talia non oportet articulos diſtinguere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio formalis obiecti fidei poteſt accipi dupliciter: Vno modo ex parte ipſius rei creditæ: Et ſic ratio formalis omnium credibilium eſt vna, ſcilicet veritas prima: Et ex hac parte articuli non diſtinguuntur: Alio modo poteſt accipi ratio formalis credibilium ex parte noſtri: Et ſic ratio formalis credibilis eſt vt ſit *non viſum*: Et ex hac parte articuli fidei diſtinguuntur, vt viſum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd illa diffinitio datur de articulo magis ſecundùm quandam etymologiam nominis, prout habet deriuationem latinam, quàm ſecundùm eius veram ſignificationem, prout à græco deriuatum [t]. Vnde non eſt magni ponderis: Poteſt tamen & ſic dici, quòd licèt ad credendum neceſſitate coactionis nullus arctetur (cùm credere ſit voluntarium) arctatur tamen neceſſitate finis, quia *accedentem ad Deum oportet credere*, & *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, vt Apoſtolus dicit Hebr. 11.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm articuli fidei ſecundùm ſucceſſionem temporum creuerint.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint ſecundùm temporum ſucceſſionem: Quia, vt Apoſt. dicit ad Heb. 11. *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*. Sed omni tempore ſunt eadem ſperanda: Ergo omni tempore ſunt eadem credenda.

¶ 2 Præterea. In ſcientiis humanitus ordinatis per ſucceſſionem temporum augmentum factum eſt, propter defectum cognitionis in primis qui ſcientias inuenerunt, vt patet per Philoſophum in 2 Metaph. [s] Sed doctrina fidei non eſt inuenta humanitus, ſed tradita à Deo: Dei enim donum eſt, vt dicitur Epheſ. 2. Cùm ergo in Deum nullus defectus ſcientiæ cadat, videtur quòd à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quòd non creuerit ſecundùm ſucceſſionem temporum.

¶ 3. Præterea. Operatio gratiæ non minùs ordinatè procedit quàm operatio naturæ: Sed natura ſemper initium ſumit à perfectis, vt Boetius dicit [u] in lib. 3. de conſolat. (Proſa 10.) Ergo etiam videtur quòd operatio gratiæ à perfectis initium ſumpſerit, ita quòd illi qui primò tradiderunt fidem, perfectiſſimè eam cognouerunt.

¶ 4 Præterea. Sicut per Apoſtolos ad nos fides Chriſti peruenit, ita etiam in veteri Teſtamento per priores Patres ad poſteriores deuenit cognitio fidei, ſecundùm illud Deut. 32. *Interroga patrem tuum, & annunciabit tibi*. Sed Apoſtoli pleniſſimè fuerunt inſtructi de myſteriis, acceperunt enim ſicut tempore prius, ita & cæteris abundantiùs, vt dicit gloſſ. ſuper illud Rom. 8. [x] *Nos ipſi primitias ſpiritus habentes*: Ergo videtur quòd cognitio credibilium non creuerit per temporum ſucceſſionem.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. dicit (homil. 16. in Ezech.) quòd *ſecundùm incrementa temporum creuit ſcientia ſanctorum* [y] *Patrum; & quanto viciniores aduentus Saluatoris fuerunt, tanto ſacramenta ſalutis pleniùs perceperunt*.

CONCLVSIO.

Articuli fidei temporum ſucceſſione creuerunt non quidem quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad explicationem & expreſſam profeſſionem. Nam quæ explicitè & ſub maiori numero à poſterioribus credita ſunt, eadem omnia à ſuperioribus Patribus implicitè & ſub minori numero credita fuerunt.

RESPONDEO dicendum quòd ita ſe habent in doctrina fidei articuli fidei, ſicut principia per ſe nota in doctrina quæ per rationem naturalem habetur: In quibus principiis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicitè contineantur, ſicut omnia principia reducuntur ad hoc ſicut ad primum, *Impoſſibile eſt ſimul affirmare & negare*: vt patet per Philoſoph. in 4. Metaph. [z] Et ſimiliter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibi-

[illegible] ſumpta ex [illegible] Pater [illegible] nem, cum ne[illegible] credat niſi volens.
o Sic [illegible] ex incerto au[illegible], vt inſcriptio notat, addens Cornuſicio cui [illegible] dicta [illegible]. Habetur autem ibi lib. 4. num. 2[illegible] quod hic de articulo notatum eſt.
p Sic etiam [illegible] Manuſcripto. Antoninus planius, *habet aliam difficultatem ad credendum*.

q Meliùs, vt opinor, quàm *in aliquibus*, vt prius [illegible] vel ambiguo [illegible] etiam [illegible] entis annumerata poſſit fides.
r Vt exponit Cyrillus illud Ioan. 17. verſ. 3. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te ſolum verum Deũ & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*, referens primam [illegible] notitiam Trinitatis, alterũ verò ad notitiam Incarnationis quaſi medium ad eam [illegible] cauſale [illegible] formale Auguſtinus ad viſionem beatificam [illegible].
ſ Vbi dicitur ἄρθρον, vt indicatum ſuprà; non ab arctatione, ſed [illegible] ſibi membra [illegible] ipſum [illegible] quædam eſt.

De hís etiam infra quæſt. 174. art. 6. in corp. Et 3. Sentent. diſt. 25. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. & 2. ad Corinth. 11. [illegible]
t Colligitur ex textu 1. & 2. vbi gratias nihilominus illis agendas eſſe notat; quia licet ſuperficie tenus ea attigerint, fuerunt quodammodo cauſa cur ſuis ætas ad maiorem perfectionem peruenerint.
u Sine ſic. *Neque enim à diminutis inconſummatiſque natura rerum cepit exordium, ſed ab integris procedens* &c. Indeque probat in quolibet genere in quo eſt imperfectum, inueniri per[illegible]m.
x Ex Origene ſumpta in eum locum vbi plenius id explicat.
y Et ſic ſequens apud [illegible] Hugonis lib. 1. de Sacramentis part. 10. cap 6 non Grego. [illegible] per[illegible]: *Plus namque Moyſes quam Abraham, plus Prophetæ quàm Moyſes, plus Apoſtoli [illegible] Vnde Daniel. 12. Pertranſibunt plurimi & multiplex [illegible]*.
z A textu 9. & deinceps [illegible] [illegible] Heraclitus dictum [illegible]

libus, ſcilicet vt credatur Deus eſſe, & prouidentiam habere circa hominum ſalutem, ſecundùm illud ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator ſit*. In eſſe enim diuino includuntur omnia quæ credimus in Deo æternaliter exiſtere, in quibus noſtra beatitudo conſiſtit: In fide autem prouidentiæ includuntur omnia quæ temporaliter à Deo diſpenſantur ad hominum ſalutem; quæ ſunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum, aliorum ſubſequentium articulorum quidam in aliis continentur, ſicut in fide redemptionis humanæ implicitè continentur * & incarnatio Chriſti & eius paſſio, & omnia huiuſmodi. Sic ergo dicendum eſt quòd quantum ad ſubſtantiam articulorum fidei non eſt factum eorum augmentum per temporum ſucceſſionem; quia quæcunque poſteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, licèt implicitè. Sed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum, quia quædam explicitè cognita ſunt à poſterioribus, quæ à prioribus non cognoſcebantur explicitè: Vnde Dominus Moyſi dicit * Exod. 6. *Ego ſum Deus Abraham, Deus Iſaac, Deus Iacob: & nomen meum Adonai non indicaui eis*. Et Dauid dicit, *Super ſenes intellexi*. Et Apoſtolus dicit ad Ephes. 3. *In aliis generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis eius & Prophetis*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſemper fuerunt eadem ſperanda apud homines à Chriſto. Quia tamen ad hæc ſperanda homines non peruenerunt niſi per Chriſtum, quantò à Chriſto fuerunt remotiores ſecundùm tempus, tantò à conſecutione ſperandorum longinquiores erant: Vnde Apoſt. dicit ad Heb. 11. *Iuxta fidem defuncti ſunt omnes iſti, non acceptis repromiſſionibus, ſed à longè eas aſpicientes*. Quantò autem aliquid à longinquioribus videtur, tantò minùs diſtinctè videtur: Et ideo bona ſperanda diſtinctiùs cognouerunt qui fuerunt aduentui Chriſti vicini.

AD SECVNDVM, dicendum quòd profectus cognitionis dupliciter contingit. Vno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit (ſiue vnus, ſiue plures) per temporum ſucceſſionem. Et iſta eſt ratio augmenti in ſcientiis per rationem humanam inuentis. Alio modo ex parte addiſcentis, ſicut magiſter qui nouit totam artem, non ſtatim à principio tradit eam diſcipulo, quia capere non poſſet, ſed paulatim, condeſcendens eius capacitati. Et hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum ſucceſſionem: Vnde Apoſt. ad Galat. 3. comparat ſtatum veteris Teſtamenti pueritiæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ad generationem naturalem duæ cauſæ præexiguntur, ſcilicet agens, & materia: Secundùm ergo ordinem cauſæ agentis naturaliter prius eſt quod eſt perfectius, & ſic natura à perfectis ſumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem niſi per aliqua perfecta præexiſtentia *: Secundùm verò ordinem cauſæ materialis, prius eſt quod eſt imperfectum: Et ſecundùm hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifeſtatione autem fidei Deus eſt ſicut agens, qui habet perfectam ſcientiam ab æterno, homo autem eſt ſicut materia, recipiens influxum Dei agentis: Et ideo oportuit quòd ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licèt in hominibus quidam ſe habuerint per modum cauſæ agentis, quia fuerunt fidei doctores, tamen manifeſtatio ſpiritus datur talibus ad vtilitatem communem, vt dicitur 1. ad Cor. 12. Et ideo tantum dabatur Patribus * (qui erant inſtitutores fidei) de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi, vel nudè, vel in figura.

AD QVARTVM, dicendum quòd vltima conſummatio gratiæ facta eſt per Chriſtum, vnde & tempus eius dicitur *tempus plenitudinis*, ad Galat. 4. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Chriſto, (vel ante, ſicut Ioannes Baptiſta, * vel poſt, ſicut Apoſtoli) pleniùs myſteria fidei cognouerunt. Quia & circa ſtatum hominis hoc videmus, quòd perfectio eſt in iuuentute, & tantò habet homo perfectiorem ſtatum (vel ante, vel poſt) quantò eſt iuuentuti propinquior.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm articuli fidei conuenienter enumerentur.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim quæ poſſunt ratione demonſtratiua ſciri, non pertinent ad fidem vt apud homines ſint credibilia, ſicut ſuprà dictum eſt (art. 5.) Sed *Deum eſſe vnum* poteſt eſſe ſcitum per demonſtrationem. Vnde & Philoſoph. hoc in 12. Metaph. probat, * & multi alij Philoſophi ad hoc demonſtrationes induxerunt: Ergo *Deum eſſe vnum* non debet poni vnus articulus fidei.

¶ 2. Præterea. Sicut de neceſſitate fidei eſt quòd credamus Deum *omnipotentem*, ita etiam quòd credamus eum *omnia ſcientem*, & *omnibus prouidentem*. Et circa vtrumque horum aliqui errauerunt: Debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de ſapientia & prouidentia diuina, ſicut & de omnipotentia.

¶ 3. Præterea. Eadem eſt notitia Patris & Filij, ſecundùm illud Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem*. Ergo vnus tantùm articulus debet eſſe de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu ſancto.

¶ 4. Præterea. Perſona Patris non eſt minor quàm Filij & Spiritus-ſancti: Sed plures articuli ponuntur circa perſonam Spiritus-ſancti, & ſimiliter circa perſonam Filij: Ergo plures debent poni circa perſonam Patris.

¶ 5. Præterea. Sicuti perſonæ Patris & perſonæ Spiritus-ſancti aliquid appropriatur, ita & perſonæ Filij ſecundùm diuinitatem: Sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, ſcilicet opus creationis; & ſimiliter aliquod opus appropriatum Spiritui-ſancto, ſcilicet quòd locutus eſt per Prophetas: Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio ſecundùm diuinitatem.

¶ 6. Præterea. Sacramentum Euchariſtiæ habet ſpecialem difficultatem præ multis articulis. Ergo de eo debuit poni ſpecialis articulus: Non videtur ergo quòd articuli ſufficienter enumerentur.

SED IN CONTRARIVM eſt authoritas Eccleſiæ ſic enumerantis [b].

CONCLVSIO.

Conuenienter ſunt ab Eccleſia diſtincti fidei articuli in quatuordecim, vel duodecim: quorum alij quidem ad fidem diuinitatis, alij verò ad fidem humanitatis pertinent.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 6.) illa per ſe pertinent ad fidem, quorum viſione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducimur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, ſcilicet occultum diuinitatis, cuius viſio nos beatos facit, & myſterium humanitatis Chriſti, per quem in gloriam filiorum Dei acceſſum habemus, vt dicitur ad Rom. 5. Vnde dicitur Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*. Et ideo prima diſtinctio credibilium eſt, quòd quædam pertinent ad maieſtatem diuinitatis, quædam verò pertinent ad myſterium humanitatis Chriſti, quod eſt *pietatis ſacramentum*, vt dicitur 1. ad Tim. 3. Circa maieſtatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primò quidem, vnitas diuinitatis, & ad hoc pertinet primus articulus. Secundò, trinitas perſonarum, & de hoc ſunt tres articuli ſecundùm tres perſonas: Tertiò verò proponuntur nobis opera diuinitatis propria: Quorum primum pertinet ad *eſſe* naturæ, & ſic proponitur nobis articulus creationis: Secundum verò pertinet ad *eſſe* gratiæ, & ſic proponuntur nobis ſub vno articulo omnia pertinentia ad ſanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad *eſſe* gloriæ, & ſic proponitur nobis alius articulus de reſurrectione carnis, & de vita æterna. Et ita ſunt ſeptem articuli ad diuinitatem pertinentes: Similiter etiam circa humanitatem Chriſti ponuntur ſeptem articuli. Quorum primus eſt de incarnatione, ſiue de conceptione Chriſti. Secundus de natiuitate eius ex Virgine. Tertius, de paſſione eius & morte & ſepultura: Quartus eſt de deſcenſu ad inferos: Quintus eſt de reſurrectione: Sextus, de aſcenſione: Septimus, de aduentu ad iudicium: Et ſic in vniuerſum ſunt quatuordecim. Quidam tamen diſtinguunt duodecim articulos fidei, ſex pertinentes ad diuinitatem, & ſex pertinentes ad humanitatem: Tres enim articulos trium perſonarum comprehendunt ſub vno, quia eadem eſt cognitio trium perſonarum: Articulum verò de opere glorificationis diſtinguunt in duos, ſcilicet, reſurrectionem carnis, & gloriam animæ: Similiter articulum conceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione inueſtigare Philoſophi non potuerunt, puta circa prouidentiam eius, & omnipotentiam, & quòd ipſe ſolus ſit colendus, quæ omnia continentur ſub articulo vnitatis Dei.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ipſum nomen diuinitatis importat prouiſionem quandam, vt in primo * dictum eſt: Potentia autem in habentibus intellectum non operatur niſi ſecundùm voluntatem & cognitionem: Et ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium ſcientiam & prouidentiam: Non enim poſſet omnia quæ vellet in iſtis inferioribus agere, niſi ea cognoſceret, & eorum prouidentiam haberet.

AD TERTIVM, dicendum quòd Patris & Filij & Spiritus-ſancti eſt vna cognitio quantum ad vnitatem eſſentiæ, quæ pertinet ad primum articulum. Quantum verò ad diſtinctionem perſonarum, quæ eſt per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filij: Non enim eſſet Pater, ſi Filium non haberet. Quorum nexus eſt Spiritus-ſanctus. Et quantum ad hoc, benè moti ſunt qui poſuerunt vnum articulum trium perſonarum. Sed quia circa ſingulas perſonas ſunt aliqua attendenda, circa quæ contingit eſſe errorem; quantum ad hoc de tribus perſonis poſſunt poni tres articuli: Arius enim credidit Patrem *omnipotentem & æternum*, ſed non credidit Filium *coæqualem & conſubſtantialem* * *Patri*. Et ideo neceſſarium fuit apponere articulum de perſona Filij, ad hoc determinandum: Et eadem ratione contra Macedonium neceſſe fuit ponere articulum tertium de perſona Spiritus-ſancti. Et ſimiliter etiam conceptio Chriſti & natiuitas & etiam reſurrectio & vita æterna ſecundùm vnam rationem poſſunt comprehendi ſub vno articulo, inquantum ad vnum ordinantur; & ſecundùm aliam rationem diſtingui, inquantum ſeorſum habent ſpeciales difficultates.

AD QVARTVM, dicendum quòd Filio & Spiritui ſancto conuenit mitti ad ſanctificandam creaturam, circa quod plurima credenda occurrunt: Et ideo circa perſonam Filij & Spiritus ſancti plures articuli multiplicantur, quàm circa perſonam Patris, quæ nunquam mittitur; vt in primo dictum eſt. 1. part. qu. 43. art. 4.

AD QVINTVM, dicendum quòd ſanctificatio creaturæ per gratiam & conſummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui ſancto; & per donum ſapientiæ, quod appropriatur Filio. Et ideo vtrumque opus [f] pertinet ad Filium & ad Spiritum per appropriationem, ſecundùm rationes diuerſas.

AD SEXTVM, dicendum quòd in ſacramento Euchariſtiæ duo poſſunt conſiderari: Vnum ſcilicet quòd *ſacramentum* eſt; & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ ſanctificantis: Aliud eſt quòd miraculosè ibi corpus Chriſti continetur, & ſic concluditur ſub omnipotentia, ſicut & omnia alia miracula quæ omnipotentiæ attribuuntur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm conuenienter articuli fidei in Symbolo ponantur.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei in Symbolo ponantur. Sacra enim Scriptura eſt regula fidei, cui nec addere nec ſubtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo*: Ergo illicitum fuit aliquod Symbolum conſtituere quaſi regulam fidei, poſt ſacram Scripturam editam. [g]

¶ 2. Præterea. Sicut Apoſt. dicit ad Ephes. 4. *Vna eſt fides*. Sed Symbolum eſt profeſſio fidei: Ergo inconuenienter traditur multiplex Symbolum.

¶ 3. Præterea. Confeſſio fidei quæ in Symbolo continetur, per-

Margin notes (partly illegible):

prehendit quod à ... putat poſſe ... ſuum eſſe ... Similiter proſequitur cap. 4.

* Supponit ... ad hæc media ... in ſtatu ... abſoluté ... quæ ... aliter multis modis poteſt, vt videbitur ...

* Hæc & proxima ... Non ... illud quod ... ex Apoſtolo, vbi Vulgata ... non ... vt hic ex græco ... Thomas ... Commentatio legitur ... vel quod ... & ... locum S. Thomas, ac duplicitèr ad ... nempe ... eſt aliis temporibus, vt Pſal. 144. *Dominatio tua in omni generatione*, ... vel *aliis generationibus*, id eſt hominibus antea genitis, vt Matthæi 23. *Venient ... generationem iſtam*, id eſt ſuper homines iſtos.

* Sicut & Boëtius, *Perfectione ſublata* (inquit) *vnde ſit id quod imperfectum ... Quippe cum imperfectum ... per ... perfectione*, &c.

* Vel ... *Et non Patribus qui erant inſtitutores fidei, tantùm dabatur*, &c.

* Qui conceptus & natus paulò ante quàm Chriſtus, etiam paulò ante publicè prædicare quàm Chriſtus ipſe cœpit.

De his etiam in 3. diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. Et Opuſc. 1. cap. 255. Et Opuſc. 5. per totum. Et Opuſc. 13. cap. 3.

* Ex ipſa vniuerſi ordine, ac ex analogia ciuitatis quā ordinare magis ab vno regi dicit ex Homeri illo metro, ... Quod ſic reddo. *Multimodum regimen prauum eſt, Regat vnus oportet*: Quamuis & ibi Philoſophus falſò ſupponat ... æterna ſint; vt videre eſt præpoſitum. De illis autem qui circa Dei prouidentiam errauerunt, Pſal. 72. verſ. 11. *Quomodo ſcit Deus*, &c. Et Iob 22. verſ. 14. *Circa cardines cœli perambulat, nec noſtra conſiderat*, Sicut & Epicurus ... Democritus omnia caſu ergò & contingere cenſuerunt.

b Apoſtolicâ qui-

... Coriag. 4. & ...

Minùs expreſsè in Symbolo Apoſtolorum ... quàm in Conſtantinopolitano vel ... vbi additur ... Deum ...

... Sine in 1. part. Sum. quæſt. ...

... Damaſc. ... conſiderari ...

e Id eſt vnius eiuſdemque ... ſubſtantiæ ... (vt expreſſiùs ...) aſſerit, ... hæreſ. 49. Auguſt. & de Macedonio hæreſ. ... Spiritum ... quem creaturam aſſerebat ...

... Spiritus ... quod Arius ... de vtroque, vt ... patet.

f Alterum quidem ... quia ... gratiam ... in animam ... ſed alterum quia ... ſanctificatione ... poteſt.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 25. q. 1. art. 2. Et Opuſc. 5. & 6.

g Vel poſt editam ... ſacram Scripturam ... Quod ad Symbolum Apoſtolorum non ...

dum ad omnes fideles: Sed non omnibus fidelibus conuenit credere in Deum, ſed ſolùm illis qui habent fidem formatam: Ergo inconuenienter Symbolum fidei traditur ſub hac forma verborum, *Credo in vnum Deum*.

¶ 4. Præterea. Deſcenſus ad inferos eſt vnus de articulis fidei, vt ſupra dictum eſt: Sed in Symbolo Patrum non fit mentio de deſcenſu ad inferos: Ergo videtur inſufficienter collectum.

¶ 5. Præterea. Sicut Aug. dicit exponens illud Ioan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite*, Petro aut Paulo credimus, ſed non dicimur credere niſi in Deum: Cùm ergo Eccleſia Catholica ſit purè aliquod creatum, videtur quòd inconuenienter dicatur, *In vnam ſanctam Catholicam & Apoſtolicam Eccleſiam*.

¶ 6. Præterea. Symbolum ad hoc traditur, vt ſit regula fidei: Sed regula fidei debet omnibus proponi & publicè: Quodlibet ergo Symbolum deberet in Miſſa cantari, ſicut Symbolum Patrum: Nõ videtur ergo eſſe conueniens editio articulorum fidei in Symbolo.

SED CONTRA eſt, quòd Eccleſia vniuerſalis non poteſt errare; quia à Spiritu-ſancto gubernatur, qui eſt Spiritus veritatis: Hoc enim promiſit Dominus diſcipulis Ioan. 16. dicens: *Cum venerit ille ſpiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*: Sed Symbolum ex authoritate vniuerſalis Eccleſiæ editur[h]: Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

CONCLVSIO.

Quæ hominibus credenda per certos articulos proponuntur, conuenienter ſunt ab Eccleſia in ſymbolo, ſeu collectione, quaſi in vnum faſciculum collecta & clariùs explicata.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Apoſt. dicit ad Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*: Credere autem non poteſt aliquis, niſi ei veritas quam credat, proponatur: Et ideo neceſſarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt faciliùs poſſet omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: Et ab huiuſmodi ſententiarum fidei collectione nomen *ſymboli* eſt acceptum.[i]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd veritas fidei in ſacra Scriptura diffusè continetur & variis modis, & in quibuſdam obſcurè; ita quòd ad eliciendum fidei veritatem ex ſacra Scriptura requiritur longum ſtudium & exercitium, ad quod non poſſunt peruenire omnes illi quibus neceſſarium eſt cognoſcere fidei veritatem; quorum plerique aliis negotiis occupati, ſtudio vacare non poſſunt. Et ideo fuit neceſſarium vt ex ſententiis ſacræ Scripturæ aliquid manifeſtum ſummariè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum, quod quidem non eſt additum ſacræ Scripturæ, ſed potiùs ex ſacra Scriptura ſumptum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in omnibus Symbolis eadem fidei docetur veritas: Sed ibi oportet populum diligentiùs inſtrui de fidei veritate, vbi errores inſurgunt; ne fides ſimplicium per hæreticos corrumpatur: Et hæc fuit cauſa quare neceſſe fuit edere plura Symbola; quæ in nullo differunt, niſi quòd in vno pleniùs explicantur quæ in alio continentur implicitè, ſecundùm quòd exigebat hæreticorum inſtantia.

AD TERTIVM, dicendum quòd confeſſio fidei traditur in Symbolo, quaſi ex perſona totius Eccleſiæ; quæ per fidem vnitur: Fides autem Eccleſiæ eſt fides formata: Talis enim fides inuenitur in omnibus illis qui ſunt numero & merito de Eccleſia: Et ideo confeſſio fidei in Symbolo traditur ſecundùm quòd conuenit fidei formatæ, vt etiam ſi qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam peruingere ſtudeant.

AD QVARTVM, dicendum quòd de deſcenſu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos: Et ideo non fuit neceſſarium aliquam explicationem circa hoc fieri: Et propter hoc non reiteratur in Symbolo Patrum, ſed ſupponitur tanquam prædeterminatum in Symbolo Apoſtolorum. Non enim Symbolum ſequens abolet præcedens, ſed potiùs illud exponit, vt dictum eſt.

AD QVINTVM, dicendum quòd ſi dicatur, *In ſanctam Eccleſiam Catholicam*, hoc eſt intelligendum ſecundùm quòd fides noſtra refertur ad Spiritum ſanctum, qui ſanctificat Eccleſiam. Vt ſit ſenſus, *Credo in Spiritum ſanctum ſanctificantem Eccleſiam*: Sed melius eſt & ſecundùm communiorem vſum, vt non ponatur ibi, *In*, ſed ſimpliciter dicatur, *Sanctam Eccleſiam Catholicam*; ſicut etiam Leo Papa dicit.[m]

AD SEXTVM, dicendum quòd quia Symbolum Patrum eſt declaratiuum Symboli Apoſtolorum, & etiam fuit conditum fide iam manifeſtatâ, & Eccleſiâ pacem habente, propter hoc publicè in Miſſa cantatur: Symbolum autem Apoſtolorum, quod tempore perſecutionis editum fuit, fide nondum publicatâ, occultè dicitur in Prima & in Completorio, quaſi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

ARTICVLVS X.

Vtrùm ad ſummum Pontificem pertineat fidei ſymbolum ordinare.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non pertineat ad ſummum Pontificem fidei ſymbolum ordinare: Noua enim editio Symboli neceſſaria eſt propter explicationem articulorum fidei, ſicut dictum eſt: (art. 9.) Sed in veteri Teſtamento articuli fidei magis ac magis explicabantur ſecundùm temporum ſucceſſionem, propter hoc quòd veritas fidei magis manifeſtabatur ſecundùm maiorem propinquitatẽ ad Chriſtum,[n] vt ſupra dictum eſt: Ceſſante ergo tali cauſâ in noua lege, non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei: Ergo non videtur ad authoritatem ſummi Pontificis pertinere noua editio Symboli.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt ſub anathemate interdictum ab vniuerſali Eccleſia, non ſubeſt poteſtati hominis alicuius: Sed noua Symboli editio interdicta eſt ſub anathemate, authoritate vniuerſalis Eccleſiæ: Dicitur enim in geſtis Epheſinæ[o] Synodi quòd perlecto Symbolo Nicenæ Synodi decreuit ſancta Synodus *aliam fidem nulli licere proferre, vel conſcribere, vel componere, præter definitam à ſanctis Patribus qui in Nicea congregati ſunt cum Spiritu-ſancto*: Et ſubditur anathematis pœna: Et idem etiam reiteratur in geſtis Chalcedonenſis Synodi: Ergo videtur quòd non pertineat ad authoritatem ſummi Pontificis noua editio Symboli.

¶ 3. Præterea. Athanaſius non fuit ſummus Pontifex, ſed Alexandrinus Patriarcha: Et tamen Symbolum conſtituit, quod in Eccleſia cantatur. Ergo non magis videtur pertinere editio Symboli ad ſummum Pontificem, quàm ad alios.

SED CONTRA eſt, quòd editio Symboli facta eſt in Synodo generali: Sed huiuſmodi Synodus authoritate ſolius ſummi Pontificis poteſt congregari; vt habetur in Decret. diſt. 17.[p] Ergo editio Symboli ad authoritatem ſummi Pontificis pertinet.

CONCLVSIO.

Cùm ſummus Pontifex caput ſit totius Eccleſiæ à Chriſto inſtitutus, ad illum maximè ſpectat ſymbolum fidei edere, ſicut etiam generalem Synodum congregare.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, (art. 9.) noua editio Symboli neceſſaria eſt ad vitandum inſurgentes errores. Ad illius ergo authoritatem pertinet editio Symboli, ad cuius authoritatem pertinet finaliter determinare ea quæ ſunt fidei, vt ab omnibus inconcuſſâ fide teneantur. Hoc autem pertinet ad authoritatem ſummi Pontificis, ad quem maiores & difficiliores Eccleſiæ quæſtiones referuntur, vt dicitur in Decretalibus in de Baptiſmo, cap. *Maiores*[q]: Vnde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem ſummum Pontificem conſtituit: *Ego pro te rogaui, Petre, vt non deficiat fides tua, & tu aliquando conuerſus, confirma fratres tuos*. Et huius ratio eſt: Quia vna fides debet eſſe totius Eccleſiæ, ſecundùm illud 1. ad Cor. 1. *Idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata*. Quod ſeruari non poſſet, niſi quæſtio fidei exorta determinetur per eum qui toti Eccleſiæ præeſt, vt ſic eius ſententia à tota Eccleſia firmiter teneatur: Et ideo ad ſolam authoritatem ſummi Pontificis pertinet noua editio Symboli, ſicut & omnia alia quæ pertinent ad totam Eccleſiam; vt congregare Synodum generalem, & alia huiuſmodi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in doctrina Chriſti & Apoſtolorum veritas fidei eſt ſufficienter explicata; ſed quia peruerſi homines Apoſtolicam doctrinam & cæteras doctrinas & ſcripturas peruertunt ad ſui ipſorum perditionem, ſicut dicitur 2. Pet. vlt. ideo neceſſaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra inſurgentes errores.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prohibitio & ſententia Synodi ſe extendit ad priuatas perſonas, quarum non eſt determinare de fide: Non enim per huiuſmodi ſententiam Synodi generalis ablata eſt poteſtas ſequenti Synodo nouam editionem Symboli facere; non quidem aliam fidem continentem, ſed eandem magis expoſitam:[r] Sic enim quælibet Synodus obſeruauit, vt ſequens Synodus aliquid exponeret ſupra id quod præcedens Synodus expoſuerat, propter neceſſitatem alicuius hæreſis inſurgentis: Vnde pertinet ad ſummum Pontificem, cuius authoritate Synodus congregatur, & eius ſententia confirmatur.[ſ]

AD TERTIVM, dicendum quòd Athanaſius non compoſuit manifeſtationem fidei per modum ſymboli, ſed magis per modum cuiuſdam doctrinæ, vt ex ipſo modo loquendi apparet: Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breuiter continebat, authoritate ſummi Pontificis eſt recepta, vt quaſi regula fidei habeatur.[t]

QVÆSTIO SECVNDA.

De actu fidei, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de actu fidei. Et primò de actu interiori. Secundò, de actu exteriori.

¶ Circa primum quæruntur decem.

¶ Primò, quid ſit credere; quod eſt actus interior fidei.

¶ Secundò, quot modis dicatur.

¶ Tertiò, vtrùm credere aliquid ſupra rationem naturalem ſit neceſſarium ad ſalutem.

¶ Quartò, vtrùm credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire poteſt, ſit neceſſarium.

¶ Quintò, vtrùm ſit neceſſarium ad ſalutem credere aliqua explicitè.

¶ Sextò, vtrùm ad credendũ explicitè omnes æqualiter teneantur.

¶ Septimò, vtrùm habere fidem explicitam de Chriſto ſemper ſit neceſſarium ad ſalutem.

¶ Octauò, vtrùm credere Trinitatem explicitè ſit de neceſſitate ſalutis.

¶ Nonò, vtrùm actus fidei ſit meritorius.

¶ Decimò, vtrùm ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

Vtrùm credere ſit cum aſſenſione cogitare.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd credere non ſit cum aſſenſione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquiſitionem; dicitur enim *cogitare*, quaſi *coagitare*, *vel ſimul agitare*: Sed Damaſc. dicit in 4. lib. (cap. 12.) quòd fides eſt non inquiſitiuus aſſenſus:[u] Ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

¶ 2. Præterea: Fides in ratione ponitur, vt infrà dicetur: Sed cogitare eſt actus cogitatiuæ potentiæ, quæ pertinet ad partem ſenſitiuam, vt in primo[x] dictum eſt: Ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

¶ 3. Præterea: Credere eſt actus intellectûs; quia eius obiectum eſt *verum*: Sed aſſentire non videtur eſſe actus intellectûs, ſed voluntatis; ſicut etiam conſentire, vt ſuprà dictum eſt: Ergo credere non eſt cum aſſenſione cogitare.

IN CONTRARIVM eſt, quòd Auguſt. ſic diffinit *credere*, in lib. de Prædeſtinatione Sanctorum (cap. 2.)

CONCLVSIO.

Credere eſt cum aſſenſu cogitare; non vt cogitatio ad vim ſpectat cogitatiuam, ſeu vt communiter pro qualicunque actuali intellectûs conſideratione ſumitur; ſed vt importat intellectûs conſiderationem cum aliqua inquiſitione & voluntatis conſenſu.

RESPONDEO dicendum quòd *cogitare* tripliciter ſumi poteſt.

[illegible] ius primus [illegible] & 6. ex Munſteri pro. Nec Act. 4. id habetur, vt primo ad [illegible] Act. 6. versus finem. Appendix autẽ Synodi Chalcedonenſis ex Act. 5 deſumitur, etiam prope finem.
p Ex cap. *Synodum* quod eſt Marcelli Papæ ad Maxentium: Et cap. *Regula veſtra* quod eſt Iulij Papæ ad Orientales: Et *non licuit*, quod Pelagij ſecundi eſt, [illegible] vt Gregorij [illegible]: Vt & cap. *Multis* quod eſt eiuſdem Pelagij, & mox cap. [illegible] eſt Symmachi &c.
q Vel Extra *de baptiſmo*, vt communiter refertur ſo[illegible], quod ex Innocentio 3. ad Archiepiſcopum Arelatenſem deſumptũ eſt, vt inſeri[illegible]tur ibi. Nec ad eũdem ſenſum ſpectat caput *Omnes* quod priùs ex Decretis Causâ 2. quæſt. 6. indicabatur ad marginem; cùm nec de ſummo Pontifice nec de fidei cauſis agat, ſed quod cùm ab [illegible] quis opprimitur, *ſi diſpoſitus cauſæ aut maiora negotia fuerint, ad maiorem* (id eſt epiſcopalẽ) *Sedem referantur*, vt ex adiunctis patet.
r Vt accuratè in Concilio Florentino diſceptatum eſt contra Græcos de huius vocis *Filioque* additione conquerentes.
ſ Quid clarius in hiſtoria legitimorum Conciliorum niſi cæcis? Deeſt hic locus pleniori notationi.
t Quidquid cum ſuis ſimilibus Cel[illegible]tius præpoſterus reclamet, qui ab Athanaſio editum illud negat. Editum autem nec Schiſmatici Græci diffitentur, ſed per impudentiam ſummam Athanaſium tunc ebrium fuiſſe deblaterant: quos Gennadius Scholarius in libro quem pro defenſione Florentinæ Synodi ſcripſit (quamuis & ipſe græcus eſſet) eam ob cauſam exagitat. Sunt qui ab Auguſtino Symbolum illud agnitum probent in Pſal. 120. Sed eſt additamentũ vetus quod in nouis Exemplaribus nõ habetur. Debet etiam in 3. Sent. diſt. 25. qu. 2. art. 2. quæſt. 1. Et qu. 14. de verit. art. 1.
u Non vt perperam priùs, *non inquiſitus*, de quo pleniùs infra.
x Seu 1. part. quæſt. 78. art. 4. vbi ſenſuum interiorum diſtinctionem ex profeſſo explicat. Sicut & quod additur *ſuprà dictum* paulo poſt, intellige 1. 2. quæſt. 15. art. 1. ad 3. vbi de hoc tractatur ex profeſſo [illegible] *conſenſio ſit actus apprehenſiua vel appetitiua virtutis*.

Vno modo communiter, pro qualicunque actuali conſideratione intellectus, ſicut Aug. dicit in 14. de Trinit. *Hanc nunc dico intelligentiam, qua intelligimus cogitantes.* Alio modo dicitur *cogitare* magis propriè conſideratio intellectûs, quæ eſt cum quadam inquiſitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectûs per certitudinem viſionis. Et ſecundùm hoc Aug. dicit 15. de Trinit. quòd *Dei filius non cogitatio dicitur, ſed verbum Dei dicitur: Cogitatio quippe noſtra perueniens ad id quod ſcimus, atque inde formata, verbum noſtrum eſt: & ideo verbum Dei ſine cogitatione*[y] *Dei debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod poſſit eſſe informe.* Et ſecundùm hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam viſionem veritatis. Sed quia talis motus poteſt eſſe vel animi deliberantis circa intentiones vniuerſales (quod pertinet ad intellectiuam partem) vel circa intentiones particulares (quod pertinet ad partem ſenſitiuam) ideo *cogitare* ſecundo modo ſumitur pro actu intellectûs deliberantis. Tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo *cogitare* ſumatur communiter ſecundùm primum modum ſic hoc quod dicitur *cum aſſenſione cogitare*, non dicit totam rationem eius quod eſt credere. Nam per hunc modum etiam qui conſiderat ea quæ ſcit vel intelligit, cum aſſenſione cogitat: Si verò ſumatur *cogitare* ſecundo modo, ſic in hoc intelligitur tota ratio huius actûs, qui eſt credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam aſſenſionem abſque tali cogitatione, ſicut cùm aliquis conſiderat ea quæ ſcit vel intelligit, talis enim conſideratio iam eſt formata. Quidam verò actus intellectûs habent quidem cogitationem informem abſque firma aſſenſione; ſiue in neutram partem declinent, ſicut accidit dubitanti, ſiue in vnam partem magis declinent, ſed tenentur[z] à aliquo leui ſigno, ſicut accidit ſuſpicanti; ſiue vni parti adhæreant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: Sed actus qui eſt credere, habet firmam adhæſionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum ſciente & intelligente: Et tamen eius cognitio non eſt perfecta per manifeſtam viſionem, in quo conuenit cum dubitante, ſuſpicante & opinante: Et ſic proprium eſt credentis vt cum aſſenſu cogitet. Et propter hoc diſtinguitur iſte actus, qui eſt credere, ab omnibus actibus intellectûs qui ſunt circa verum vel falſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fides non habet inquiſitionem rationis naturalis demonſtrantis id quod creditur,[*] habet tamen inquiſitionem quandam eorum per quæ inducitur homo ad credendum: putà quia ſunt dicta à Deo, & miraculis confirmata.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *cogitare* non ſumitur hic prout eſt actus cogitatiuæ virtutis, ſed prout pertinet ad intellectum, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem, ſed per voluntatem. Et ideo aſſenſus hic accipitur pro actu intellectûs ſecundùm quòd à voluntate determinatur ad vnum.

y Vt cap. [illegible] poſt medium [illegible] videre eſt, vbi ex [illegible] memoria [illegible] eam formam addit.

z Sic Auguſtini textus cap. 16 plenior ſenſu [illegible] & lectio [illegible] ſine cogitatione debet intelligi. Senſus autem eſt ſic intelligi [illegible] formatur, vt non ab eo cogitare formetur. [illegible] do formatur. Quamuis & abuſiuo ſue analogia [illegible] Deo in [illegible] cogitatio [illegible], Pſal. 32. verſ. 11. Sap. 4. verſ. 17. Eſaia 19. verſ. 12. & Eſai. 55. verſ. 8 &c.

a Id eſt [illegible] vel inducantur in [illegible] ex conſtructione ac præpoſitione ſenſu [illegible] quod ad maiorem eſt & [illegible] debuit in impreſſis.

* Hinc non inquiſitionem legi debere patet [illegible] quæ inquiſitionem exemplaria & impreſſa & manuſcripta paſſim legunt. Sed plenius ex græca voce id notabitur deſiniendo fidem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter diſtinguantur actus fidei, per hoc quod eſt credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

De his etiam in 3. ſent. diſt. 23. qu. 2. art. 2. quæſt. 2. & qu. 14. de verit. art. 7. & in Ioan. 6. lect. 3. col. 4. & ad Rom. lect. 1. 4. col. 2.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur actus fidei per hoc quod eſt, *credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.* Vnius enim habitûs vnus eſt actus: Sed fides eſt vnus habitus, cùm ſit vna virtus: Ergo inconuenienter ponuntur plures actus fidei.

¶ 2. Præterea. Id quod eſt commune omni actui fidei, non debet poni vt particularis actus fidei. Sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei, quia fides innititur primæ veritati: Ergo videtur quòd inconuenienter diſtinguatur à quibuſdam aliis actibus fidei.

¶ 3. Præterea. Id quod conuenit etiam non fidelibus,[a] non poteſt poni inter fidei actus. Sed *credere Deum* eſſe, conuenit etiam infidelibus: Ergo non debet poni inter actus fidei.

¶ 4. Præterea. Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum eſt bonum, & finis: Sed credere non eſt actus voluntatis, ſed intellectûs: Ergo non debet poni differentia vna eius, quod eſt *credere in Deum*, quod importat motum in finem.

a Siue infidelibus, vt reſtituitur in minori; nec de infidelibus etiam negatiue acceptis intelligi generaliter debet, vt de Paganis ipſis.

SED CONTRA eſt, quod Aug. hanc diſtinctionem ponit in libro de verbis Domini[b] & ſuper Ioan.

b De verbis quidem Domini ſerm. 61. ad illa verba, *De peccato (arguet mundum) quia non crediderunt in me;* [illegible] ſerm. 22. vt prius ad marginem. Super Ioannem autem tract. 29. ad illa verba *Hoc opus Dei vt credatis in eum*: Priori enim loco dicit quod eſt aliud *credere Chriſtum* & *credere in Chriſtum*. Poſteriori [illegible] quod eſt [illegible] *credere Deo* & [illegible] *in Deum*. Hinc ex vtroque loco ſimul is triplex fidei [illegible] hic notatus reſultat.

CONCLVSIO.

Conuenienter diſtinguuntur tres fidei actus ex parte obiecti in ordine ad intellectum, videlicet, credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

RESPONDEO dicendum quòd actus cuiuslibet potentiæ vel habitûs accipitur ſecundùm ordinem potentiæ vel habitûs ad ſuum obiectum: Obiectum autem fidei poteſt tripliciter conſiderari: Cùm enim credere ad intellectum pertineat, prout eſt à voluntate motus ad aſſentiendum, vt dictum eſt, poteſt obiectum fidei accipi vel ex parte ipſius intellectûs, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectûs, ſic in obiecto fidei duo poſſunt conſiderari, ſicut ſuprà dictum eſt. Quorum vnum eſt materiale obiectum fidei: & ſic ponitur actus fidei *credere Deum*, quia ſicut ſupra dictum eſt, nihil proponitur nobis ad credendum, niſi ſecundùm quòd ad Deum pertinet: Aliud autem eſt formalis ratio obiecti, quod eſt medium propter quod tali credibili aſſentitur. Et ſic ponitur actus fidei *credere Deo*, quia ſicut ſupra dictum eſt, formale obiectum fidei eſt veritas prima, cui inhæret homo, vt propter eam creditis aſſentiat: Si verò conſideretur tertio modo obiectum fidei, ſecundùm quòd intellectus eſt motus à voluntate,[c] ſic ponitur actus fidei *credere in Deum*. Veritas enim prima ad voluntatem refertur ſecundùm quòd habet rationem finis.

c Vel ad aſſentiendum ſimpliciter prout credere in Deum communiter ſumitur: Vel ad aſſenſum [illegible] ex motiuo dilectionis, prout credere [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per iſta tria non deſignantur diuerſi actus fidei, ſed vnus & idem actus habens diuerſam relationem ad fidei obiectum. Et per hoc patet reſponſio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd credere Deum non conuenit infidelibus ſub ea ratione qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum eſſe ſub his conditionibus quas fides determinat: Et ideo nec verè Deum credunt, quia, vt Philoſophus dicit 9. Metaph. *In ſimplicibus defectus cognitionis eſt ſolum in non attingendo totaliter.* 1. part. qu. 82. art. 4. & 1. 2. qu. 9. art. 1.

d [illegible] Deum [illegible] ſenſu eſt [illegible] Deum [illegible] plicat Auguſt.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem, & ſecundùm hoc ponitur actus fidei *credere in Deum*.

d Id eſt [illegible] gendo [illegible] modo, vt videtur eſt vſque ſinem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm credere aliquid ſupra rationem naturalem, ſit neceſſarium ad ſalutem.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 24. art. [illegible] & [illegible] 1. cap. 5. vt & lib. 3. cap. 118. & 1. & qu. 14. de verit. art. 10.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd credere non ſit neceſſarium ad ſalutem. Ad ſalutem enim & perfectionem cuiuſlibet rei ea ſufficere videntur, quæ conueniunt ei ſecundùm ſuam naturam: Sed ea quæ ſunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cùm ſint non apparentia, vt ſupra dictum eſt: Ergo credere non videtur neceſſarium eſſe ad ſalutem.

¶ 2. Præterea. Periculosè homo aſſentit illis, in quibus non poteſt iudicare vtrùm illud quod ei proponitur, ſit verum vel falſum, ſecundùm illud Iob 12. *Nonne auris verba diiudicat?*[e] Sed tale iudicium homo habere non poteſt in his quæ ſunt fidei, quia homo non poteſt ea reſoluere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus: Ergo periculoſum eſt talibus fidem adhibere: Credere ergo non eſt neceſſarium ad ſalutem.

e Vt in Vulgata verſ. [illegible] ut apud [illegible] *Nonne auris quidem verba dijudicat, quemadmodum* [illegible] tamè, cum [illegible] ce habeatur [illegible] *auris probat* [illegible] vt & [illegible] tunc [illegible] 9. in vulgata etiam & in græca.

¶ 3. Præterea. Salus hominis in Deo conſiſtit, ſecundùm illud Pſal. [illegible] *Salus autem iuſtorum à Domino.* Sed *inuiſibilia Dei, per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur: Sempiterna quoque virtus eius & diuinitas*, vt dicitur Rom. 1. Quæ autem conſpiciuntur intellectu, non creduntur. Ergo non eſt neceſſarium ad ſalutem vt homo aliquid credat.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.*

CONCLVSIO.

Cùm vltima hominis perfectio in Dei clara viſione conſiſtat, ad quam naturalis ratio aſcendere non valet proprio motu, neceſſarium fuit ad ſalutem aliqua hominibus per diſciplinam fidei credenda proponi.

RESPONDEO dicendum quòd in omnibus naturis ordinatis[f] inuenitur quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod eſt ſecundùm proprium motum: Aliud autem, quod eſt ſecundùm motum ſuperioris naturæ. Sicut aqua ſecundùm motum proprium mouetur ad centrum, Secundùm autem motum Lunæ mouetur circa centrum ſecundùm fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem, motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata[g] habet immediatum ordinem ad Deum. Quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid vniuerſale, ſed ſolùm ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel *in eſſendo* tantùm, ſicut inanimata, vel etiam *in viuendo & cognoſcendo ſingularia*, ſicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoſcit vniuerſalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuerſale eſſendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non ſolùm conſiſtit in eo quod ei competit ſecundùm ſuam naturam, ſed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam ſupernaturali participatione diuinæ bonitatis: Vnde & ſupra dictum eſt, quòd vltima beatitudo hominis conſiſtit in quadam ſupernaturali Dei viſione:[h] Ad quam quidem viſionem homo pertingere non poteſt, niſi per modum addiſcentis à Deo doctore, ſecundùm illud Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* Huius autem diſciplinæ fit homo particeps non ſtatim, ſed ſucceſſiuè, ſecundùm modum ſuæ naturæ. Omnis autem talis addiſcens, oportet quòd credat, ad hoc quòd ad perfectam ſcientiam perueniat, ſicut etiam Philoſophus dicit quòd *oportet addiſcentem credere.*[i] Vnde ad hoc quòd homo perueniat ad perfectam viſionem beatitudinis, præexigitur quòd credat Deo tanquam diſcipulus magiſtro docenti.

f Seu ad inuicem & congruè [illegible] [illegible] rationibus.

g Ac ſplendo [illegible] ratione [illegible] quoque [illegible] rationales [illegible] tur, quia [illegible] confuſè, vt aliis [illegible] immediatè [illegible] nùs [illegible] per [illegible] dinatur ad Deum.

h Nempe per eſſentiam, vt ex 1. 2. quæſt. 3. ar. 8. [illegible] cum aliis [illegible] locis paſſim.

i Vt lib. 1. Elenchorum [illegible] 2. videre eſt, [illegible] quadruplicis orationis [illegible] quartum genus [illegible] e illud quod [illegible] latine autem grand voce [illegible] addiſcentem [illegible] ſiue doctrinale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia natura hominis dependet à ſuperiori natura, ad eius perfectionem non ſufficit cognitio naturalis, ſed requiritur quædam ſupernaturalis, vt ſupra dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut homo per naturale lumen intellectûs aſſentit principiis, ita homo virtuoſus per habitum virtutis habet rectum iudicium de his quæ conueniunt illi virtuti: Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infuſum homini homo aſſentit his quæ ſunt fidei, non autem contrariis: Et ideo nihil periculi vel damnationis ineſt his qui ſunt in Chriſto Ieſu,[k] ab ipſo illuminati per fidem.

k Ex cap. 8. ad Rom. æquiualenter vſurparum, etiã alio ſenſu.

AD TERTIVM, dicendum quòd inuiſibilia Dei altiori modo, quantum ad plura, percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens: Vnde dicitur Eccleſ. 3. *Plurima ſupra ſenſum hominum oſtenſa ſunt tibi.*[l]

l Vel ſupra intelligentiam ex græco [illegible].

ARTICVLVS IV.

Vtrùm credere ea quæ ratione naturali probari poſſunt, ſit neceſſarium.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 24. art. 3. quæſt. 1. & 1. contra Gent. lib. 1. cap. 4. & qu. 14. de [illegible] art. 10. & ſuper Boetium de Trin. quæſt. 3. art. 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ ratione naturali probari poſſunt, non ſit neceſſarium credere. In operibus enim Dei nihil ſuperfluum inuenitur, multò minùs quam in operibus naturæ. Sed ad id quod per vnum poteſt fieri, ſuperfluè apponitur aliud: Ergo ea quæ per naturalem rationem cognoſci poſſunt, ſuperfluum eſſet per fidem accipere.

¶ 2. Præterea. Ea neceſſe eſt credere, de quibus eſt fides: Sed non eſt de eodem ſcientia & fides, vt ſupra habitum eſt qu. 1.[m] Cùm ergo ſcientia ſit de omnibus illis quæ naturali ratione cognoſci poſſunt, videtur quòd non oporteat credere ea quæ per naturalem rationem probantur.

m Æquiualenter art. 4. ſed expreſſius 5.

¶ 3. Præterea. Omnia ſcibilia videntur eſſe vnius rationis;[n] Si

n Saltem formaliter

ergo quædam eorum proponuntur homini vt credenda, pari ratione omnia huiuſmodi neceſſe eſſet credere. Hoc autem eſt falſum: Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognoſci poſſunt, neceſſe eſt credere.

Sed contra eſt, quòd neceſſe eſt Deum credere eſſe vnum & incorporeum: quæ naturali ratione à Philoſophis probantur.

CONCLVSIO.

Vt citius & firmius Dei veritatem homines aſſequerentur, neceſſarium fuit hominem non ſolùm ſuſcipere per fidem ea quæ ſupra rationem naturalem ſunt, ſed & ea quæ naturali lumine inueſtigari poſſunt.

Respondeo dicendum quòd neceſſarium eſt homini accipere per modum fidei non ſolùm ea quæ ſunt ſupra rationem, ſed etiam ea quæ per rationem cognoſci poſſunt. Et hoc propter tria. Primò quidem, vt citiùs homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat: Scientia enim ad quam pertinet probare Deum eſſe, & alia huiuſmodi de Deo, vltimò hominibus addiſcenda proponitur, præſuppoſitis multis aliis ſcientiis: Et ſic non niſi poſt multum tempus vitæ ſuæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundò, vt cognitio Dei ſit communior. Multi enim in ſtudio ſcientiæ proficere non poſſunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & neceſſitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiſcendi, qui omnino Dei cognitione fraudarentur, niſi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertiò, propter certitudinem: Ratio enim humana in rebus diuinis eſt multùm deficiens: Cuius ſignum eſt,[f] quia Philoſophi de rebus humanis naturali inueſtigatione perſcrutantes in multis errauerunt, & ſibi ipſis contraria ſenſerunt: Vt ergo eſſet indubitata & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quòd diuina eis per modum fidei traderentur, quaſi à Deo dicta, qui mentiri non poteſt.

Ad primum ergo, dicendum quòd inueſtigatio naturalis rationis non ſufficit humano generi ad cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione oſtendi poſſunt: Et ideo non eſt ſuperfluum vt talia credantur.

Ad secundum, dicendum quòd de eodem non poteſt eſſe ſcientia & fides apud eundem, ſed id quod eſt ab vno ſcitum, poteſt eſſe ab alio creditum, vt ſupra dictum eſt.[g]

Ad tertium, dicendum quòd etſi omnia ſcibilia conueniant in ratione ſcientiæ, non tamen conueniunt in hoc quòd æqualiter ordinent ad beatitudinem: Et ideo non æqualiter omnia proponuntur vt credenda.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè: Nullus enim tenetur ad id quod non eſt in eius poteſtate: Sed credere aliquid explicitè non eſt in hominis poteſtate: Dicitur enim Rom. 10. *Quomodo credent in illum quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante? quomodo autem prædicabunt niſi mittantur?* Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

¶ 2. Præterea. Sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per charitatem. Sed ad ſeruandum præcepta charitatis homo non tenetur, ſed ſufficit ſola præparatio animi, ſicut patet in illo præcepto Domini quod ponitur Matth. 5. *Si quis percuſſerit te in vna maxilla, præbe ei & aliam*, & in aliis conſimilibus, vt Auguſt. exponit in lib. de ſermone Domini in monte:[i] Ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere, ſed ſufficit quòd habeat animum præparatum ad credendum ea quæ à Deo proponuntur.

¶ 3. Præterea. Bonum fidei in quadam obedientia conſiſtit; ſecundùm illud Rom. 1. *Ad obediendum fidei in omnibus gentibus*. Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur quòd homo aliqua determinata præcepta obſeruet, ſed ſufficit quòd habeat promptum animum ad obediendum, ſecundùm illud Pſalmiſtæ, (Pſal. 118.) *Paratus ſum & non ſum turbatus, vt cuſtodiam mandata tua.* Ergo videtur quòd etiam ad fidem ſufficiat quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea quæ ei diuinitus proponi poſſunt, abſque hoc quòd explicitè aliquid credat.

Sed contra eſt, quod dicitur ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quòd inquirentibus ſe remunerator eſt.*

CONCLVSIO.

Tenetur homo explicitè credere omnes fidei articulos; implicitè verò quæcumque in ſacra traduntur Scriptura.

Respondeo dicendum quòd præcepta legis quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui ſunt via perueniendi ad ſalutem: Actus autem virtutis, ſicut ſupra dictum eſt,[n] ſumitur ſecundùm habitudinem habitus ad obiectum: Sed in obiecto cuiuſlibet virtutis duo poſſunt conſiderari: Scilicet id quod propriè & per ſe eſt obiectum virtutis; quod neceſſarium eſt in omni actu virtutis: Et iterum id quod eſt per accidens, ſiue conſequenter ſe habens ad propriam rationem obiecti. Sicut ad obiectum fortitudinis propriè & per ſe pertinet ſuſtinere pericula mortis & aggredi hoſtes cum periculo propter bonum commune. Sed quòd homo armetur, vel enſe percutiat in bello iuſto, aut aliquid huiuſmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, ſed per accidens:[p] Determinatio ergo virtuoſi actus ad proprium & per ſe obiectum virtutis, eſt ſub neceſſitate præcepti, ſicut & ipſe virtutis actus: Sed determinatio actus virtuoſi ad ea quæ accidentaliter vel ſecundariò ſe habent ad proprium & per ſe virtutis obiectum, non cadit ſub neceſſitate præcepti, niſi pro loco & tempore. Dicendum eſt ergo quòd fidei obiectum per ſe eſt id per quod homo beatus efficitur,[r] vt ſupra dictum eſt. Per accidens autem aut ſecundariò ſe habent ad obiectum fidei, omnia quæ in ſacra Scriptura diuinitus tradita continentur; ſicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd Dauid fuit filius Iſai, & alia huiuſmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ ſunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, ſicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicitè credere, ſed ſolùm implicitè, vel in præparatione animi, in quantum paratus eſt credere quicquid diuina Scriptura continet. Sed tunc ſolùm huiuſmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei conſtiterit in doctrina fidei contineri.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante[a]; ſicut ad diligendum Deum & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei: Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ. Quod quidem auxilium *quibuſcumque diuinitus datur, miſericorditer datur: Quibus autem non datur, ex iuſtitia non datur in pœnam præcedentis, aut ſaltem originalis peccati*, vt Auguſt. dicit in lib. de correptione & gratia (lib. 6. & epiſt. 107. § 5. & 6.)

Ad secvndvm, dicendum quòd homo tenetur ad determinatè diligendum ea diligibilia quæ ſunt propriè & per ſe charitatis obiecta (ſcilicet Deum & proximum). Sed obiectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quaſi conſequenter pertinent ad obiectum charitatis.

Ad tertivm, dicendum quòd virtus obedientiæ propriè in voluntate conſiſtit; & ideo ad actum obedientiæ ſufficit promptitudo voluntatis ſubiectæ præcipienti, quæ eſt propriè & per ſe obiectum obedientiæ. Sed hoc præceptum, vel illud, per accidens vel conſequenter ſe habet ad proprium & per ſe obiectum obedientiæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd æqualiter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, omnes tenentur, ſicut patet de præceptis charitatis. Sed explicatio credendorum eſt de neceſſitate ſalutis, vt dictum eſt: Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

¶ 2. Præterea. Nullus debet examinari de eo quod explicitè credere non tenetur: Sed quandoque ſimplices[a] examinantur de minimis articulis fidei: Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

¶ 3. Præterea. Si minores non tenentur habere fidem explicitam, ſed ſolùm implicitam, oportet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum. Sed hoc videtur periculoſum, quia poſſet contingere quòd illi maiores errarent: Ergo videtur quòd minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

Sed contra eſt, quod dicitur Iob. 1. quòd *boues arabant, & aſinæ paſcebantur iuxta eos*: quia videlicet minores, qui ſignificantur per aſinas, debent in credendis adhærere maioribus, qui per boues ſignificantur, vt Greg. exponit in 2. Moral.[b]

CONCLVSIO.

Cùm ad ſuperiores pertineat, ſubditos in fide erudire, ipſos ſuperiores pleniorem de credendis notitiam habere, & magis explicitè credere oportet, quàm eorum ſubditos.

Respondeo dicendum quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam: Credibilia enim naturalem rationem excedunt: Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per ſuperiores; ſicut ad homines per angelos & ad inferiores angelos per ſuperiores, vt patet per Dionyſ. in cœleſti hierarch. (cap. 4. & 7.) Et ideo, pari ratione, explicatio fidei oportet quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: Et ideo ſicut ſuperiores angeli qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis quàm inferiores, vt dicit Dion. 12. cap. cœl. hier. ita etiam ſuperiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Ad primvm ergo, dicendum quòd explicatio credendorum non æqualiter quantum ad omnes[c] eſt de neceſſitate ſalutis; quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios inſtruendi, quàm alij.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſimplices non ſunt examinandi de ſubtilitatibus fidei, niſi quando habetur ſuſpicio quòd ſint ab hæreticis deprauati, qui in his quæ ad ſubtilitatem fidei pertinent, ſolent fidem ſimplicium deprauare.[d] Si tamen inueniuntur non pertinaciter peruerſæ doctrinæ adhærere, ſi in talibus ex ſimplicitate deficiant, non eis imputatur.

Ad tertivm, dicendum quòd minores non habent fidem implicitam in fide maiorum, niſi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ: Vnde & Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti.* Vnde humana cognitio non fit regula fidei, ſed veritas diuina, à qua ſi aliqui maiorum deficiant, non præiudicat fidei ſimplicium, qui eos rectam fidem habere credunt; niſi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra vniuerſalis Eccleſiæ fidem, quæ non poteſt deficere, Domino dicente Luc. 22. *Ego pro te rogaui, Petre, vt non deficiat fides tua.*

ARTICVLVS VII.

Vtrùm explicitè credere myſterium incarnationis Chriſti ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd credere explicitè myſterium incarnationis Chriſti non ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes: Non enim tenetur homo explicitè credere ea quæ angeli ignorant, quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictum eſt: Sed etiam angeli myſterium incarnationis ignorauerunt: Vnde quærebant in Pſal. 23. *Quis eſt iſte rex gloriæ?* Et Iſa. 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edom?* vt Dion. exponit 7. cap. cœleſt. hierar.[e] Ergo ad credendum explicitè myſterium incarnationis Chriſti homines non tenebantur.

¶ 2. Præterea. Conſtat beatum Ioannem Baptiſtam de maioribus fuiſſe, & propinquiſſimum Chriſto, de quo Dominus dicit

[Margin notes, right column:]

... ex quæſt. 1. ... & art. 8.

ξ Ex Burchardo lib. 2. Decr. ... 61. & 62. ... poen. 6. cap. 15. & 159.

a Vt Manuſcripti habent: Non vt Exemplaria quædam, *præparante*: ... ad credendū eos quibus nulla gratia datur, non inuitabit S. T. ... *neceſſitate* ... quali ... ſine ... credendo, vt inſe... quòd ... ſed ... modò, quia ... tè non ... Adde ... qui hoc loco incautè abutantur.

De his etiam in 3. Sent. diſt. ... art. 1. quæſtiunc. 2. § 4. Vt & 4. Sent. diſt. 24. qu. 1. art. 1. ... & qu. 14. de verit. art. 11.

a Id eſt, ignariores ..., vt more a Gregorio vſurpatum notamus & etiam ab ipſo S. Thoma pro imperitis explicatum; alio ſenſu quàm ſimplices laudabiliter pro ... vt in Scriptura paſſim.

b Ex cap. 15. Editiones aliæ paſſim citant, ſed ex cap. 18. in modernis Exemplaribus ... quidenter colligitur ſic: *Per boues quid aliud quàm bene operātes, & per aſinas quid aliud quàm quoſdam ſimpliciter viuentes accipimus? Quia boues iuxta boues paſcere ferantur, quia ſimplicium mentes quæ alta ſapere non poſſunt, alienis ſenſibus ſe reficiunt, & prudentibus cōmiſſa tardiores eorum intelligentiā paſcuntur*, &c.

c Sic retinendum, non *omnia*, quicquid aliqui fruſtra in appendice notent.

d Sicut ipſemet S. Thomas explicat ad Rom. vlt. quod *per dulces ſermones corda innocentium ſeducere dicuntur*. Hiis ſirenibus eos comparat Hieronymus; Mich. 1. ... diloquij Prouerb. 2. c. 7. Beda; vt in Pātheologia Raynetiana tit. de hæreſi cap. 9. plenius recolitur.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 25. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. Et qu. 3. art. 4. vt & 4. Sent. diſt. 6. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. Et ad H... ſect. 2. verſus fin.

e Et Hieronymus quoque in eum locum ... vbi explicat Edom ſanguineum paſſionis.

Math. 11: *Inter natos mulierum nullus maior eo ſurrexit.* Sed Ioannes Baptiſta non videtur incarnationis Chriſti myſterium explicitè cognouiſſe, cùm à Chriſto quæſierit: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus*, vt habetur Matt. 11. Ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Chriſto.

¶ 3 Præterea. Multi Gentilium adepti ſunt ſalutem per miniſterium angelorum, vt Dion. dicit nono cap. cœl. hier. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Chriſto, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit: Ergo videtur quòd credere explicitè incarnationis Chriſti myſterium non fuerit omnibus neceſſarium ad ſalutem.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de correptione & gratia, *Illa fides ſana eſt, qua credimus nullum hominem (ſiue maioris ſiue paruæ ætatis) liberari à contagio mortis & obligatione peccati, niſi per vnum mediatorem Dei & hominum, Ieſum Chriſtum.*

CONCLVSIO

Cùm incarnationis myſterium fuerit ab æterno diſpoſitum vt ſuam homines aſſequerentur ſalutem, oportet omni tempore credi aliquo modo explicitè myſterium incarnationis Chriſti.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, illud propriè & per ſe pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem conſequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem eſt myſterium incarnationis & paſſionis Chriſti: Dicitur enim Act. 4. *Non eſt aliud nomen ſub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos ſaluos fieri.* Et ideo myſterium incarnationis Chriſti aliqualiter oportuit omni tempore eſſe creditum apud omnes: Diuerſimodè tamen ſecundùm diuerſitatem temporum & perſonarum: Nam ante ſtatum peccati homo habuit explicitam fidem de Chriſti incarnatione, ſecundùm quòd ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem ſecundùm quòd ordinabatur ad liberationem à peccato per paſſionem & reſurrectionem. Quia homo non fuit præſcius peccati futuri. Videtur autem incarnationis Chriſti præſcius fuiſſe, per hoc quod dixit, *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori ſuæ*, vt habetur Gen. 2. Et hoc Apoſtolus ad Epheſ. 5. dicit *ſacramentum magnum eſſe in Chriſto & Eccleſia*: quod quidem ſacramentum non eſt credibile primum hominem ignoraſſe. Poſt peccatum autem fuit explicitè creditum myſterium incarnationis Chriſti, non ſolùm quantum ad incarnationem, ſed etiam quantum ad paſſionem & reſurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur: Aliter enim non præfiguraſſent Chriſti paſſionem quibuſdam ſacrificiis & ante legem, & ſub lege: Quorum quidem ſacrificiorum ſignificatum explicitè maiores cognoſcebant. Minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum, credentes ea diuinitus eſſe diſpoſita, de Chriſto venturo quodammodo habebant velatam cognitionem: Et, ſicut ſupra dictum eſt, ea quæ ad myſteria Chriſti pertinent, tantò diſtinctiùs cognouerunt quantò Chriſto propinquiores fuerunt. Poſt tempus autem gratiæ reuelatæ, tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de myſteriis Chriſti, præcipuè quantum ad ea quæ communiter in Eccleſia ſolemnizantur, & publicè proponuntur, ſicut ſunt articuli incarnationis, de quibus ſupra dictum eſt: Alias autem ſubtiles conſiderationes circa incarnationis articulos, tenentur aliqui magis vel minùs explicitè credere, ſecundùm quòd conuenit ſtatui & officio vniuſcuiuſque.

Ad primum ergo, dicendum quòd angelos non omninò latuit myſterium regni Dei, ſicut Auguſt. dicit 5. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 19.) Quaſdam tamen rationes huius myſterij perfectiùs cognouerunt Chriſto reuelante.

Ad secundum, dicendum quòd Ioannes Baptiſta de aduentu Chriſti in carne non quæſiuit quaſi hoc ignoraret, cùm ipſe hoc expreſsè confeſſus fuerit, dicens, *Ego vidi & teſtimonium perhibui quia hic eſt filius Dei*, vt habetur Ioan. 1. Vnde non dixit, *Tu es qui veniſti?* ſed, *Tu es qui venturus es?* quærens de futuro, non de præterito. Similiter non eſt credendum quòd ignorauerit eum ad paſſionem venturum. Ipſe enim dixerat, *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*, prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetæ alij etiam non ignorauerunt, ſed ante prædixerunt, ſicut præcipuè patet in Iſa. 53. Poteſt ergo dici, ſicut Gregorius dicit (hom. 6. in Euang.) quòd inquiſiuit ignorans an ad infernum eſſet in propria perſona deſcenſurus: Sciebat autem quòd virtus paſſionis eius extendenda erat vſque ad eos qui in limbo detinebantur, ſecundùm illud Zach. 9. *Tu quoque in ſanguine teſtamenti tui emiſiſti vinctos de lacu, in quo non eſt aqua*: Nec hoc tenebatur explicitè credere antequam eſſet impletum, quòd per ſeipſum deberet deſcendere. Vel poteſt dici, ſicut Ambr. dicit ſuper Luc. quòd non inquiſiuit ex dubitatione ſeu ignorantia, ſed magis ex pietate. Vel poteſt dici, ſicut Chryſoſt. dicit, quòd non inquiſiuit, quaſi ipſe ignoraret, ſed vt per Chriſtum ſatisfieret eius diſcipulis: Vnde & Chriſtus ad diſcipulorum inſtructionem reſpondit, ſigna operum oſtendens.

Ad tertium, dicendum quòd multis Gentilium facta fuit reuelatio de Chriſto, vt patet per ea quæ prædixerunt: Nam Iob 19. dicitur: *Scio quòd Redemptor meus viuit.* Sibylla etiam prænuntiauit quædam de Chriſto, vt Auguſt. dicit (lib. 13. cont. Fauſtum cap. 15.) Inuenitur etiam in hiſtoriis Romanorum quòd tempore Conſtantini Auguſti & Irenæ matris eius, inuentum fuit quoddam ſepulchrum, in quo iacebat homo, auream laminam habens in pectore, in qua ſcriptum erat: *Chriſtus naſcetur ex virgine, & ego credo in eum. O Sol, ſub Irena & Conſtantino temporibus iterum me videbis.* Si qui tamen ſaluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt ſaluati abſque fide Mediatoris, quia etſi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deum eſſe liberatorem hominum ſecundùm modos ſibi placitos, & ſecundùm quòd aliquibus veritatem cognoſcentibus Spiritus reuelaſſet, ſecundùm illud Iob 35. cap. *Qui docet nos ſuper iumenta terræ.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm explicitè credere Trinitatem ſit de neceſſitate ſalutis.

Ad octavum ſic proceditur. Videtur quòd credere Trinitatem explicitè non fuerit de neceſſitate ſalutis. Dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 11. *Credere oportet accedentem ad Deum quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt.* Sed hoc poteſt credi abſque fide Trinitatis: Ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

¶ 2 Præterea. Dominus dicit Ioan. 17. *Pater manifeſtaui nomen tuum hominibus*: Quod exponens Auguſt. (Tract. 106. in Ioannem) dicit: *Non illud nomen tuum, quo vocaris Deus, ſed illud quo vocaris pater meus*: Et poſtea ſubdit etiam: *In hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus; In hoc quòd non eſt cum diis falſis colendus, notus in Iudæa Deus: In hoc vero quod pater eſt huius Chriſti, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum hominibus, nunc manifeſtauit eis.* Ergo ante Chriſti aduentum non erat cognitum quòd in diuinitate eſſet paternitas & filiatio: Non ergo Trinitas explicitè credebatur.

¶ 3 Præterea. Illud tenemur explicitè credere in Deo, quod eſt beatitudinis obiectum. Sed obiectum beatitudinis eſt bonitas ſumma, quæ poteſt intelligi in Deo etiam ſine perſonarum diſtinctione. Ergo non fuit neceſſarium explicitè credere Trinitatem.

Sed contra eſt, quòd in veteri Teſtamento multipliciter expreſſa eſt Trinitas perſonarum, ſicut ſtatim in principio Geneſ. dicitur ad expreſſionem Trinitatis, *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Ergo à principio de neceſſitate ſalutis fuit credere Trinitatem explicitè.

CONCLVSIO

Quemadmodum myſterium incarnationis Chriſti ab antiquis creditum, ita quoque Trinitatis myſterium ab iiſdem credi oportuit. Poſt tempus vero diuulgati Euangelij, omnes myſterium Trinitatis explicitè credere tenentur.

Respondeo dicendum quòd myſterium incarnationis Chriſti explicitè credi non poteſt ſine fide Trinitatis: Quia in myſterio incarnationis Chriſti hoc continetur quòd filius Dei carnem aſſumpſerit, quòd per gratiam Spiritûs ſancti mundum renouauerit, & iterum quòd de Spiritu ſancto conceptus fuerit: Et ideo eodem modo quo myſterium incarnationis Chriſti ante Chriſtum fuit explicitè creditum à maioribus, implicitè autem & quaſi obumbratè à minoribus, ita etiam & myſterium Trinitatis: Et ideo, etiam poſt tempus gratiæ diuulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum myſterium Trinitatis, & omnes qui renaſcuntur in Chriſto, hoc adipiſcuntur per inuocationem Trinitatis, ſecundùm illud Matth. vlt. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti.*

Ad primum ergo, dicendum quòd illa duo explicitè credere de Deo, omni tempore, & quoad omnes, neceſſarium fuit: Non tamen eſt ſufficiens omni tempore, & quoad omnes.

Ad secundum, dicendum quòd ante Chriſti aduentum fides Trinitatis erat occultata in fide maiorum, ſed per Chriſtum manifeſtata eſt mundo, & per Apoſtolos.

Ad tertium, dicendum quòd ſumma bonitas Dei ſecundùm modum quo nunc intelligitur per effectus, poteſt intelligi abſque trinitate perſonarum: Sed ſecundùm quòd intelligitur in ſeipſa, prout videtur à Beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate perſonarum: Et iterum, ipſa miſſio perſonarum diuinarum perducit nos in beatitudinem.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm credere ſit meritorium.

Ad nonum ſic proceditur. Videtur quòd credere non ſit meritorium. Principium enim merendi eſt charitas, vt ſupra dictum eſt: (1. 2. quæſt. 114. art. 4.) Sed fides eſt præambula ad charitatem, ſicut & natura: Ergo ſicut actus naturæ non eſt meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

¶ 2 Præterea. *Credere* medium eſt inter *opinari* & *ſcire*, vel *conſiderare ſcita*: Sed conſideratio ſcientiæ non eſt meritoria, ſimiliter autem nec opinio: Ergo etiam neque credere eſt meritorium.

¶ 3 Præterea. Ille qui aſſentit alicui rei, credendo, aut habet cauſam ſufficienter inducentem ipſum ad credendum, aut non: Si habet ſufficiens inductiuum ad credendum, non videtur hoc ei eſſe meritorium, quia non eſt ei iam liberum credere & non credere. Si autem non habet ſufficiens inductiuum ad credendum, leuitatis eſt credere, ſecundùm illud Eccleſ. 19. *Qui cito credit, leuis eſt corde*: & ſic non videtur eſſe meritorium: Ergo credere, nullo modo eſt meritorium.

Sed contra eſt, quod dicitur ad Heb. 11. quòd *Sancti per fidem adepti ſunt repromiſſiones*: quod non eſſet, niſi credendo mererentur: Ergo ipſum *credere* eſt meritorium.

CONCLVSIO.

Cùm credere ſit actus intellectûs aſſentientis diuinæ veritati ex imperio voluntatis motæ per gratiam, patet hunc credendi actum meritorium eſſe.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, actus noſtri ſunt meritorij inquantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam: Vnde omnis actus humanus qui ſubiicitur libero arbitrio, ſi ſit relatus in Deum, poteſt meritorius eſſe: Ipſum autem *credere* eſt actus intellectûs aſſentientis veritati diuinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam; & ſic ſubiacet libero arbitrio in ordine ad Deum: Vnde actus fidei poteſt eſſe meritorius.

Ad primum ergo, dicendum quòd natura comparatur ad charitatem, quæ eſt merendi principium, ſicut materia ad formam: Fides autem comparatur ad charitatem, ſicut diſpoſitio præcedens vltimam formam. Manifeſtum eſt autem quòd ſubiectum vel materia non poteſt agere niſi virtute formæ, neque etiam diſpoſitio præcedens, antequam forma adueniat: Sed poſtquam forma aduenerit, tam ſubiectum quam diſpoſitio præcedens agit in virtute formæ, quæ eſt principale agendi principium: Sicut calor ignis

agit

ſpir. virtute formæ ſubſtantialis. Sic ergo neque natura neque fides ſine charitate poſſunt producere actum meritorium. Sed charitate ſuperueniente actus fidei fit meritorius per charitatem, ſicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrij.

Ad secvndvm, dicendum quòd in ſcientia duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ipſe aſſenſus ſcientis in rem ſcitam, & conſideratio rei ſcitæ. Aſſenſus autem ſcientiæ non ſubijcitur libero arbitrio, quia ſciens cogitur ad aſſentiendum per efficaciam demonſtrationis, & ideo aſſenſus ſcientiæ non eſt meritorius: Sed conſideratio actualis rei ſcitæ ſubiacet libero arbitrio: Eſt enim in poteſtate hominis conſiderare, vel non conſiderare: Et ideo conſideratio ſcientiæ poteſt eſſe meritoria, ſi referatur ad finem charitatis, id eſt, ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi. Sed in fide vtrumque ſubiacet libero arbitrio: Et ideo quantum ad vtrumque, actus fidei poteſt eſſe meritorius. Sed opinio non habet firmum aſſenſum. Eſt enim quiddam debile & infirmum, ſecundùm Philoſophum in 1. Poſter. Vnde non videtur procedere ex perfecta voluntate: Et ſic ex parte aſſenſûs non multum videtur habere rationem meriti: Sed ex parte conſiderationis actualis poteſt meritoria eſſe.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui credit, habet ſufficiens inductiuum ad credendum: Inducitur enim authoritate diuinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus eſt, interiori inſtinctu Dei inuitantis: Vnde non leuiter credit. Tamen non habet ſufficiens inductiuum ad ſciendum: Et ideo non tollitur ratio meriti.

Articvlvs X.

Vtrùm ratio inductiua ad ea quæ ſunt fidei, minuat meritum fidei.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd ratio inductiua ad ea quæ ſunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Gregorius in quadam homilia (ſeu homil. 26. in Euang.) quòd *fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*. Si ergo ratio humana ſufficienter experimentum præbens, totaliter excludit meritum fidei, videtur quòd qualiſcunque ratio humana inducta ad ea quæ ſunt fidei, diminuat meritum fidei.

¶ 2. Præterea. Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti, quia *felicitas virtutis eſt præmium*, vt Philoſoph. dicit in 1 Ethic. (cap. 14. vel 10. græco-lat. non ſicut priùs 9.) Sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipſius fidei. Quia de ratione fidei eſt quòd ſit non apparentium, vt ſupra dictum eſt: Quantò autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tantò minùs hoc eſt non apparens: Ergo ratio humana inducta ad ea quæ ſunt fidei, meritum fidei diminuit.

¶ 3. Præterea. Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei; ſiue ſit perſecutio cogens ad recedendum a fide, ſiue etiam ſit ratio aliqua hoc perſuadens: Ergo ratio coadiuuans fidem diminuit meritum fidei.

Sed contra eſt, quod 1. Pet. 3. dicitur: *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea quæ in vobis eſt, ſpe.* Non autem ad hoc induceret Apoſtolus ſi meritum fidei per hoc diminueretur: Non ergo ratio diminuit meritum fidei.

Conclvsio.

Rationes humanæ ſi ad diuina aſſerantur, vt ea per fidem aſſentiamus, meritum omnino tollunt aut diminuunt: Si verò aſſerantur non vt credamus, ſed vt magis & firmiùs quæ fidei ſunt, ſuſcipiamus, meritum non diminuunt.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, actus fidei poteſt eſſe meritorius, inquantum ſubiacet voluntati, non ſolùm quantum ad vſum, ſed etiam quantum ad aſſenſum. Ratio autem humana inducta ad ea quæ ſunt fidei, dupliciter ſe poteſt habere ad voluntatem credentis: Vno quidem modo ſicut præcedens, putà cùm aliquis aut non haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, niſi ratio humana induceretur: Et ſic ratio humana inducta diminuit meritum fidei: Sicut etiam ſupra dictum eſt quòd paſſio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuoſi actûs: Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis non propter paſſionem; ita credere debet homo ea quæ ſunt fidei, non propter rationem humanam, ſed propter authoritatem diuinam: Alio modo ratio humana poteſt ſe habere ad voluntatem credentis conſequenter: Cùm enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, & ſuper ea excogitat & amplectitur, ſi quas rationes ad hoc inuenire poteſt: Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, ſed eſt ſignum maioris meriti. Sicut etiam paſſio conſequens in virtutibus moralibus eſt ſignum promptioris voluntatis, vt ſupra dictum eſt: Et hoc ſignificatur Ioan. 4. vbi Samaritani ad mulierem (per quam ratio humana figuratur) dixerunt, *Iam non propter tuam loquelam credimus.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd Greg. loquitur in caſu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea quæ ſunt fidei, niſi propter rationem inductam: Quando autem habet voluntatem credendi ea quæ ſunt fidei ex ſola authoritate diuina, etiamſi habeat rationem demonſtratiuam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod eſt *Deum eſſe*, non propter hoc tollitur vel diminuitur meritum fidei.

Ad secvndvm, dicendum quòd rationes quæ inducuntur ad authoritatem fidei, non ſunt demonſtrationes, quæ in viſionem intelligibilem, intellectum humanum reducere poſſunt, & ideo non deſinunt eſſe *non apparentia*. Sed remouent impedimenta fidei, oſtendendo non eſſe impoſſibile quod in fide proponitur. Vnde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei: Sed rationes demonſtratiuæ inductæ ad ea quæ ſunt fidei præambula, non tamen ad articulos, etſi diminuant rationem fidei (quia faciunt eſſe apparens id quod proponitur) non tamen diminuunt rationem charitatis per quam voluntas eſt prompta ad ea credendum, etiam ſi non apparerent: Et ideo non diminuitur ratio meriti.

Ad tertivm, dicendum quòd ea quæ repugnant fidei ſiue in conſideratione hominis, ſiue in exteriori perſecutione, intantum augent meritum fidei, inquantum oſtenditur voluntas magis prompta & firma in fide: Et ideo etiam Martyres maius fidei meritum habuerunt, non recedentes à fide propter perſecutiones: Et etiam ſapientes maius meritum fidei, non recedentes a fide propter rationes Philoſophorum vel hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea quæ conueniunt fidei, non ſemper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum: Et ideo non ſemper diminuunt meritum fidei.

Diciculè aggreſſus eſt. Dicuntur autem præambula fidei quæ ad fidem præſupponuntur, vel præſupponi poſſunt, vt Deum eſſe vel ſimilia.

Id eſt quæ ſunt conſentanea dogmatibus fidei, vel cum eius Decretis quandam conformitatē habent ex iudicio rationis.

De his etiam 1. part. qu. 55. art. 5. ad 3. Et 3. Sent. diſt. 24. art. 3. quæſtiunc. 3. a 1 t

QVÆSTIO III.

De exteriori actu fidei, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de exteriori fidei actu, qui eſt confeſſio.

¶ Et circa hoc quæruntur duo:

¶ Primò, vtrùm confeſſio ſit actus fidei.

¶ Secundò, vtrùm confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

Articvlvs I.

De his etiam 4. Sent. diſt. 17. qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 3. Et ad Rom. 10. lect. 2. col. 1.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd confeſſio non ſit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diuerſas virtutes: Sed confeſſio pertinet ad pœnitentiam, cuius ponitur pars: Ergo non eſt actus fidei.

¶ 2. Præterea. Ab hoc quòd homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confuſionem: Vnde & Apoſtolus ad Epheſ. vlt. petit orari pro ſe, vt detur ſibi *cum fiducia notum facere myſterium Euangelij*: Sed non recedere a bono propter confuſionem vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores. Ergo videtur quòd confeſſio non ſit actus fidei, ſed magis fortitudinis vel conſtantiæ.

a Vbi paulò pleniùs verſ. 19. vt detur ſermo in apertione oris, &c.

b Ex Ethic. lib. 2. cap. 7. græco lat. vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. Vt & Ethic. 3. cap. 9. vel cap. 14. in antiquis, & apud S. Thomã lect. 14.

¶ 3. Præterea. Sicut per fidei feruorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exteriùs, ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda: Dicitur enim Gal. 5. quòd *fides per dilectionem operatur*. Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei: Ergo etiam neque confeſſio.

Sed contra eſt, quod 2. ad Theſſal. 1. ſuper illud, *Et opus fidei in virtute*, dicit Gloſſ. id eſt, *Confeſſionem, quæ propriè eſt opus fidei.*

Conclvsio.

Sicut interior conceptus eorum quæ fidei ſunt, eſt propriè fidei actus, ita eorundem exterior confeſſio opus fidei eſt.

c Nullo nomine permutata, ſed ex Petro Lombardo ſuper eundem locum & ex Brunone deſumpta eſt.

Respondeo dicendum quòd actus exteriores illius virtutis propriè ſunt actus, ad cuius finem ſecundùm ſpeciem referuntur, ſicut ieiunare ſecundùm ſuam ſpeciem refertur ad finem abſtinentiæ, quæ eſt compeſcere carnem; & ideo eſt actus abſtinentiæ: Confeſſio autem eorum quæ ſunt fidei, ſecundùm ſuam ſpeciem ordinatur ſicut ad finem ad id quod eſt fidei; ſecundùm illud 2. ad Corinth. 4. *Habentes eundem ſpiritum fidei, credimus, propter quod & loquimur:* Exterior enim locutio ordinatur ad ſignificandum id quod in corde concipitur: Vnde ſicut conceptus interior eorum quæ ſunt fidei, eſt propriè fidei actus, ita etiam & exterior confeſſio.

d Vel tranſpoſitâ conſtructione, Actus exteriores ſunt propriè actus illius virtutis ad cuius finem, &c.

e Patri eundem cum Propheta ex Gloſſa interl. vel cum ceteris fidelibus, ex gloſſa collaterali.

Ad primvm ergo, dicendum quòd triplex eſt confeſſio, quæ in Scripturis laudatur: Vna eſt confeſſio eorum quæ ſunt fidei. Et iſta eſt proprius actus fidei, vtpote relata ad fidei finem, ſicut dictum eſt. Alia eſt confeſſio gratiarum actionis, ſiue laudis: Et iſta eſt actus latriæ. Ordinatur enim ad honorem Deo exteriùs exhibendum, quod eſt finis latriæ. Tertia eſt confeſſio peccatorum. Et hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ eſt finis pœnitentiæ: Vnde pertinet ad pœnitentiam.

f Prima nimirum ad Rom. 10. vbi dicitur verſ. 10. Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem. Indeque olim confeſſores per quandã ſingularem denominationem dicti qui pro fidei confeſſione loquebantur: Secunda Pſal. 99. verſ. 4. Introite portas eius in confeſſione, atria eius in hymnis. Tertia Pſal. 31. verſ. 6. Dixi, Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam, &c.

Ad secvndvm, dicendum quòd remouens prohibens non eſt cauſa per ſe, ſed per accidens; vt patet per Philoſophum in 8. Phyſic. (text. 32.) Vnde fortitudo, quæ remouet impedimentum confeſſionis fidei, ſcilicet timorem vel erubeſcentiam, non eſt propriè & per ſe cauſa confeſſionis, ſed quaſi per accidens.

Ad tertivm, dicendum quòd fides interior mediante dilectione cauſat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando non eliciendo: Sed confeſſionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.

Articvlvs II.

Vtrùm confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 29. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 3. Et qu. 9. art. . Et ad Rom. 10. lect. 2. col. 1. & cap. 14. lect. 3. col. 2.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd confeſſio fidei non ſit neceſſaria ad ſalutem. Illud enim videtur ad ſalutem ſufficere, per quod homo attingit finem virtutis: Sed finis proprius fidei eſt coniunctio humanæ mentis ad veritatem diuinam, quod poteſt etiam eſſe ſine exteriori confeſſione: Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

¶ 2. Præterea. Per exteriorem confeſſionem fidei homo fidem ſuam alij homini patefacit: Sed hoc non eſt neceſſarium niſi illis qui habent in fide inſtruere: Ergo videtur quòd minores non teneantur ad fidei confeſſionem.

g Vel publicè, ſicut Prælati, vel priuatim ſicut Patrini, &c.

¶ 3. Præterea. Illud quod poteſt vergere in ſcandalum & perturbationem aliorum, non eſt neceſſarium ad ſalutem. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. *Sine offenſione eſtote Iudæis & Gentibus, & Eccleſiæ Dei.* Sed per confeſſionem fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur. Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

h Ex græco ἀπρόσκοποι ſiue potius ἀπρόσκοπον quaſi offendiculum non præbentes vel materiam & quamcunque occaſionem ex qua offendi poſſunt.

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Rom. 10. *Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.*

Conclvsio.

Fidei confeſſio non ſemper & ad ſemper de neceſſitate ſalutis eſt, ſed pro loco & tempore; quando videlicet eius omiſſio vel contra honorem Dei debitum vel contra proximi vtilitatem eſſet.

Respondeo dicendum quòd ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, cadunt ſub præceptis diuinæ legis. Confeſſio autem fidei cùm ſit quoddam affirmatiuum, non poteſt cadere niſi ſub præ-

i Siue immediatè [illegible] præcepta Dei [illegible] &

ſimiles: Sine dum-taxat mediate per ... ſunt ... quædam eccleſiaſtica vel politica. Poſſunt etiam ... intelligi, quæ per ſe talia ſunt & intrinſece; ... ſunt Ec- ... præcepta &c.

cepto affirmatiuo: Vnde eodem modo eſt de neceſſariis ad ſalutem, quo modo poteſt cadere ſub præcepto affirmatiuo diuinæ legis. Præcepta autem affirmatiua, vt ſupra dictum eſt, non obligant ad *ſemper*, etſi ſemper obligent; obligant autem pro loco & tempore ſecundum alias circumſtantias debitas, ſecundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc quòd ſit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem non ſemper, neque in quolibet loco, eſt de neceſſitate ſalutis, ſed in aliquo loco & tempore, quando ſcilicet per omiſſionem huius confeſſionis ſubtraheretur [k] honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda: Puta ſi aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur vel quòd fides non eſſet vera, vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide. In huiuſmodi enim caſibus confeſſio eſt de neceſſitate ſalutis.

k Non tantum negatiuè; quod ... culpa fieri poteſt; ſed priuatiuè vel ..., vt ex adiunctis patet. Hinc apud Euſebium lib. 8. Eccleſ. hiſtoriæ ... detectionis ... qui cum ſacrificaſſe gentilium idolis dicerentur, tametſi ... eſſent, eam tamen calumniam diſſimularent nec ... ſic, quaſi videri vellent ſacrificaſſe.

Ad primum ergo, dicendum quòd finis fidei, ſicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui eſt amor Dei & proximi. Et ideo quando honor Dei vel vtilitas proximi hoc expoſcit, non debet eſſe contentus homo vt per fidem ſuam ipſi veritati diuinæ coniungatur; ſed debet fidem exteriùs confiteri.

Ad secundum, dicendum quòd in caſu neceſſitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem ſuam aliis propalare, vel ad inſtructionem aliorum fidelium, ſiue confirmationem; vel ad reprimendum infidelium inſultationem: Sed aliis temporibus inſtruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium, dicendum quòd ſi turbatio infidelium oriatur de confeſſione fidei manifeſta abſque aliqua vtilitate fidei vel fidelium, non eſt laudabile in tali caſu fidem publicè confiteri: Vnde Dominus dicit Matt. 7, *Nolite ſanctum dare canibus, neque margaritas veſtras mittere* [l] *ante porcos, ne conuerſi dirumpant vos*. Sed ſi vtilitas fidei aliqua ſperetur, aut neceſſitas adſit, contempta perturbatione infidelium, debet homo publicè fidem confiteri: Vnde Matth. 15. dicitur quòd cùm diſcipuli dixiſſent Domino, quòd Phariſæi audito eius verbo ſcandalizati ſunt, Dominus reſpondit, *Sinite illos* (ſcilicet turbari) *cæci ſunt & duces cæcorum*.

l Vt facet textus habet; non *ſpargere*, vt prius.
m ... quidem D... dum illud Matth. 10 verſ. 32. *Qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo.* Propter ... Auguſtin lib. de fide & ſymbolo cap. 1 ... *profitemur, vt & ore ad ſalutem proximo ... ore profitemur fidei quam corde geſtamus.*

QVÆSTIO QVARTA.

De ipſa fidei virtute, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum de ipſa fidei virtute. Et primò quidem de ipſa fide. Secundò, de habentibus fidem. Tertiò de cauſa fidei. Quartò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, quid ſit fides.
¶ Secundò, in qua vi animæ ſit ſicut in ſubiecto.
¶ Tertiò, vtrùm forma eius ſit charitas.
¶ Quartò, vtrùm eadem numero ſit fides formata & informis.
¶ Quintò, vtrùm fides ſit virtus.
¶ Sextò, vtrùm ſit vna virtus.
¶ Septimò, de ordine eius ad alias virtutes.
¶ Octauò, de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

Vtrùm hæc ſit competens fidei diffinitio: Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium.

De his etiam 1. 2. qu. 56. art. 3. & ad Rom. 1. lect. 6. col. 3. & ad Hebr. 11. lect. 1.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſit incompetens fidei diffinitio, quam Apoſtolus ponit ad Hebr. 11. dicens: *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium*. Nulla enim qualitas eſt ſubſtantia. Sed fides eſt qualitas, cùm ſit virtus Theologica, vt ſupra dictum eſt: [n] Ergo non eſt ſubſtantia.

n Nempe 1. 2. qu. 62. art. 3. vbi virtutes theologicæ aſſignantur ac deſcribuntur ex profeſſo.

¶ 2. Præterea. Diuerſarum virtutum diuerſa ſunt obiecta: Sed res ſperanda eſt obiectum ſpei: Non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.

¶ 3. Præterea. Fides magis perficitur per charitatem, [o] quàm per ſpem; quia charitas eſt forma fidei, vt infra patebit. Magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quam res ſperanda.

o Vt ad Galat. 5 verſ. 6 inſinuatur; vbi dicitur quòd *per charitatem operari*, ſed æquè bene ... poteſt paſſiuo ſenſu, id eſt, *per charitatem perficitur*; vt Ambroſij ſuppoſititius commentarius inſinuat.

¶ 4. Præterea. Idem non debet poni in diuerſis generibus: Sed *ſubſtantia* & *argumentum* ſunt diuerſa genera non ſubalternatim poſita. Ergo inconuenienter fides dicitur eſſe *ſubſtantia & argumentum*: Inconuenienter ergo deſcribitur fides.

¶ 5. Præterea. Per argumentum veritas manifeſtatur eius, ad quod inducitur argumentum: Sed illud dicitur eſſe apparens, cuius veritas eſt manifeſta: Ergo videtur oppoſitum implicari in hoc quod dicitur, *argumentum non apparentium*, quia argumentum facit rem priùs non apparentem poſtea apparere: [p] Ergo malè dicitur, *Rerum non apparentium*: Inconuenienter ergo deſcribitur fides.

p Vel facit vt res quæ antea non apparebat, poſtmodum appareat; id eſt apertè cognoſcatur ab intellectu.

In contrarium ſufficit authoritas Apoſtoli.

CONCLVSIO.

Iſta verba, fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum, argumentum non apparentium, *à B. Paulo prolata, commodam fidei diffinitionem efficiunt, cuius cæteræ omnes quæcunque de fide dantur diffinitiones, ſunt explicationes.*

RESPONDEO dicendum quòd licet quidam dicant prædicta Apoſtoli verba non eſſe fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & eſſentiam, vt habetur 7. Metaph. [q] tamen ſi quis rectè conſideret, omnia ex quibus fides poteſt diffiniri, in prædicta deſcriptione tanguntur, licèt verba non ordinentur ſub forma diffinitionis; Sicut etiam apud Philoſophos prætermiſſâ ſyllogiſticâ formâ, ſyllogiſmorum principia tanguntur.

q Colligitur ex text. 12. vel ex cap. 4. vt & ex text. 19 vel ex cap. 5 vbi dicitur explicare quod quid eſt vel idem eſſe cum quod quid eſt & eo modo in ſubſtantia quæ propriè quod quid eſt ſignificat, ſed in aliis prædicamentis vel generibus accidentium ſuo modo vt & ibidem ſubiungitur, & huc maximè ſpectat.

Ad cuius euidentiam conſiderandum eſt quòd cùm habitus cognoſcantur per actus, & actus per obiecta, fides cùm ſit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum: Actus autem fidei eſt credere, ſicut ſupra dictum eſt, qui actus eſt intellectûs determinati ad vnum ex imperio voluntatis: Sic ergo actus fidei habet ordinem ad obiectum voluntatis, quod eſt *bonum & finis*; & ad obiectum intellectûs, quod eſt *verum*. Et quia fides, cùm ſit virtus theologica, ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. qu. 62. art. 3.) habet idem pro obiecto & fine, neceſſe eſt quòd obiectum fidei & finis proportionabiliter ſibi correſpondeant: Dictum eſt autem ſupra [r] quòd veritas prima eſt obiectum fidei, ſecundùm quòd ipſa eſt *non viſa*; & ea quibus propter ipſam inhæretur: Et ſecundùm hoc oportet quòd ipſa veritas prima ſe habeat ad actum fidei per modum finis ſecundùm rationem rei non viſæ, quod pertinet ad rationem rei ſperatæ, ſecundùm illud Apoſt. ad Rom. 8. *Quod non videmus, ſperamus*. Veritatem enim videre eſt ipſam habere: Non autem ſperat aliquis id quod iam habet; ſed ſpes eſt de hoc quod non habetur, vt ſupradictum eſt (1. 2. qu. 67. art. 4.) Sic ergo habitudo actûs fidei ad finem, qui eſt obiectum voluntatis, ſignificatur in hoc quod dicitur, *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum*: Subſtantia enim ſolet dici prima inchoatio cuiuſcunque, & maximè quando tota res ſequens continetur virtute in primo principio; puta ſi dicamus quòd prima principia indemonſtrabilia, ſunt *ſubſtantia ſcientiæ*, quia ſcilicet primum quod in nobis eſt de ſcientia, ſunt huiuſmodi principia, & in eis virtute continetur tota ſcientia. Per hunc ergo modum dicitur fides eſſe *ſubſtantia rerum ſperandarum*, quia ſcilicet prima inchoatio rerum ſperandarum in nobis eſt per aſſenſum fidei, quæ virtute continet omnes res ſperandas: In hoc enim ſperamus beatificari, quòd videbimus apertâ viſione veritatem cui per fidem adhæremus, vt patet per ea quæ ſupra [s] de felicitate dicta ſunt: Habitudo autem actûs fidei ad obiectum intellectûs, ſecundùm quòd eſt obiectum fidei, deſignatur in hoc quod dicitur *argumentum non apparentium*. & ſumitur *argumentum* pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero: Vnde ipſa firma adhæſio intellectûs ad veritatem fidei non apparentem, vocatur hic *argumentum*. Vnde alia litera habet [t] *conuictio*, quia ſcilicet per authoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad aſſentiendum his quæ non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiuſmodi verba reducere velit, poteſt dicere quòd *fides eſt habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum aſſentire non apparentibus*. Per hoc enim fides ab omnibus aliis diſtinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim quòd dicitur *argumentum*, diſtinguitur fides ab opinione, ſuſpicione, & dubitatione, per quæ nõ eſt firma adhæſio intellectûs ad aliquid. Per hoc autem quòd dicitur, *Non apparentium*, diſtinguitur fides à ſcientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens: Per hoc autem quòd dicitur, *Subſtantia ſperandarum rerum*, diſtinguitur virtus fidei à fide communiter ſumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem ſperatam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dantur, explicationes ſunt eius quam Apoſtolus ponit. Quod enim dicit Aug. *Fides eſt virtus qua creduntur quæ non videntur*; [u] & quod dicit Damaſc. quòd *fides eſt non inquiſitus conſenſus*; & alij dicunt quòd *fides eſt certitudo mentis quædam de abſentibus, ſupra opinionem, & infra ſcientiam*, idem eſt ei quod Apoſt. dicit *argumentum non apparentium*. Quod verò Dion. dicit 7. cap. de diui. nom. quòd *fides eſt manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipſis veritatem oſtendens*, idem eſt ei quod dicitur, *Subſtantia rerum ſperandarum*.

r Partim ... qu. 1. art. 1. ... ad ... ſecundam ... 4. ... quodam de non viſa.

ſ Quippe cum ſit ſpiritualis ... intellectiua ... latura Philoſophorum ... 3. de anima text. 38. quæ ſicut per manum ... corporalis poſſeſſio ... per intellectum.

t Non ſicut prima ... qu. 4. art. ... ad quart. ... 4. art. ... modo, prout ... cum quæſt. ...

u Nempe Tract. 40 ... Damaſcenus ... de fide orthodoxa ...

Ad primum ergo, dicendum quòd *ſubſtantia* non ſumitur hic ſecundùm quòd eſt genus generaliſſimum contra alia genera diuiſum, ſed ſecundùm quòd in quolibet genere inuenitur quædam ſimilitudo ſubſtantiæ, prout ſcilicet primum in quolibet genere continens in ſe alia virtute, dicitur eſſe ſubſtantia illorum.

Ad secundum, dicendum quòd cùm fides pertineat ad intellectum ſecundùm quòd imperatur à voluntate, oportet quòd ordinetur ſicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas eſt ſpes, vt infra patebit: Et ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum ſpei.

Ad tertium, dicendum quòd dilectio poteſt eſſe & viſorum & non viſorum, præſentium & abſentium: Et ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, ſicut res ſperanda, cùm ſpes ſemper ſit abſentium, & non viſorum. [y]

Ad quartum, dicendum quòd *ſubſtantia & argumentum*, ſecundùm quòd in diffinitione fidei ponuntur, non important diuerſa genera fidei, neque diuerſos actus; ſed diuerſas habitudines vnius actûs ad diuerſa obiecta, vt ex dictis patet.

Ad quintum, dicendum quòd argumentum quod ſumitur ex propriis principiis rei, facit rem eſſe apparentem: Sed argumentum quod ſumitur ex authoritate diuina, non facit rem in ſe eſſe apparentem: Et tale *argumentum* ponitur in diffinitione fidei.

y Quod ... quia quod ... ad Rom. 8. verſ. 24 ... Quæ videtur ſperatur ... rem ... apparentem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm fides ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fides non ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. Dicit enim Aug. [a] in lib. de prædeſtinatione ſanctorum, quòd *fides in credentium voluntate conſiſtit*. [a] Sed voluntas eſt alia potentia ab intellectu: Ergo fides non eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

a Vt ex cap. 5. colligi poteſt, vbi ait ... ipſam fidem quæ ... voluntate eſt ... quod ... propere ... à Domino.

¶ 2. Præterea. Aſſenſus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate Deo obediente. Tota ergo laus fidei ex obedientia eſſe videtur: Sed obedientia eſt in voluntate: Ergo & fides: Non ergo eſt in intellectu.

¶ 3. Præterea. Intellectus eſt vel ſpeculatiuus, vel practicus: Sed fides non eſt in intellectu ſpeculatiuo; cùm nihil dicat de imitabili & fugiendo, [b] vt dicitur in 3. de anima (text 46.) & non eſt ergo principium operationis: Fides autem eſt, quæ *per dilectionem operatur*, vt dicitur ad Gal. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum eſt verum contingens factibile, vel agibile: Obiectum enim fidei eſt *verum æternum*, vt ex ſupradictis patet: [c] Non ergo fides eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

b Vel expreſſius de fugiendo & ſequendo ... de operabili ...

c Tum quæſt. 1. art. 1. tum quæſt. ... art. 5 & ... primas ... non alia ... fides ... vtroque ...

SED CONTRA eſt, quòd fidei ſuccedit viſio patriæ, ſecundùm illud primæ ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: Sed viſio eſt in intellectu: Ergo & fides.

CONCLVSIO.

Cùm credere ſit actus intellectûs, neceſſe eſt vt fides quæ propriè huius actûs principium eſt, ſit in intellectu tanquam in ſubiecto.

Respondeo dicendum quòd cùm fides ſit quædam virtus, oportet quòd actus eius ſit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principijs procedit, requiritur quòd vtrumque actiuorum principiorum ſit perfectum. Non enim poteſt bene ſecari, niſi & ſecans habeat artem, & ſerra ſit bene diſpoſita ad ſecandum. Diſpoſitio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ ſe habent ad oppoſita, eſt habitus, vt ſupra dictum eſt: Et ideo oportet quòd actus procedens ex duabus talibus potentiis ſit perfectus habitu aliquo præexiſtenti in vtraque potentiarum. Dictum autem eſt ſupra quòd credere eſt actus intellectûs, ſecundùm quòd mouetur à voluntate ad aſſentiendum: Procedit autem huiuſmodi actus & à voluntate & ab intellectu, quorum vtrumque natum eſt per habitum perfici ſecundùm prædicta. Et ideo oportet quòd tam in voluntate ſit aliquis habitus, quàm in intellectu, ſi debeat actus fidei eſſe perfectus: Sicut etiam ad hoc quòd actus concupiſcibilis ſit perfectus, oportet quòd ſit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiſcibili. Credere autem immediatè eſt actus intellectûs, quia obiectum huius actûs eſt verum, quod propriè pertinet ad intellectum: Et ideo neceſſe eſt quòd fides quæ eſt proprium principium huius actûs, ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Aug. *fidem* accipit pro actu fidei, qui dicitur conſiſtere in credentium voluntate, inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus aſſentitur.

Ad secvndvm, dicendum quòd non ſolùm oportet voluntatem eſſe promptam ad obediendum, ſed etiam intellectum eſſe bene diſpoſitum ad ſequendum imperium voluntatis; ſicut oportet concupiſcibilem eſſe bene diſpoſitam ad ſequendum imperium rationis. Et ideo non ſolùm oportet eſſe habitum virtuoſum in voluntate imperante, ſed etiam in intellectu aſſentiente.

Ad tertivm, dicendum quòd fides eſt in intellectu ſpeculatiuo ſicut in ſubiecto, vt manifeſtè patet ex fidei obiecto: Sed quia veritas prima, quæ eſt fidei obiectum, eſt finis omnium deſideriorum, & actionum noſtrarum, vt patet per Aug. in primo de Trin. (cap. 8.) inde eſt quòd per dilectionem operatur; ſicut etiam *intellectus ſpeculatiuus extenſione fit practicus*, vt dicitur in 3. de anima.

Articvlvs III.

Vtrum charitas ſit forma fidei.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit forma fidei. Vnumquodque enim ſortitur ſpeciem per ſuam formam: Eorum ergo quæ ex oppoſito diuiduntur ſicut diuerſæ ſpecies vnius generis, vnum non poteſt eſſe forma alterius: Sed fides & charitas diuiduntur ex oppoſito, 1. ad Cor. 13. ſicut diuerſæ ſpecies virtutis: Ergo charitas non poteſt eſſe forma fidei.

¶ 2. Præterea. Forma & id cuius eſt forma, ſunt in eodem; quia ex his fit vnum ſimpliciter: Sed fides eſt in intellectu, charitas autem in voluntate: Ergo charitas eſt forma fidei.

¶ 3. Præterea. Forma eſt principium rei: Sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur eſſe obedientia, quàm charitas, ſecundùm illud ad Rom. 1. *Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus*. Ergo obedientia magis eſt forma fidei quàm charitas.

Sed contra eſt, quòd vnumquodque operatur per ſuam formam: Fides autem per dilectionem operatur: Ergo dilectio charitatis eſt fidei forma.

Conclvsio.

Charitas eſt forma fidei, quatenus per illam actus fidei formatur ac perficitur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſuperioribus patet, actus voluntarij ſpeciem recipiunt à fine, qui eſt voluntatis obiectum: Id autem à quo aliquid ſpeciem ſortitur, ſe habet ad modum formæ in rebus naturalibus: Et ideo cuiuſlibet actus voluntarij forma quodammodo eſt finis ad quem ordinatur, tum quia ex ipſo recipit ſpeciem, tum etiam quia modus actionis oportet quòd reſpondeat proportionabiliter fini. Manifeſtum eſt autem ex prædictis, (art. 4. & qu. 2. art. 1.) quòd actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis (quod eſt *bonum*) ſicut ad finem. Hoc autem bonum quod eſt finis fidei (ſcilicet bonum diuinum) eſt proprium obiectum charitatis: Et ideo charitas dicitur forma fidei, inquantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd charitas dicitur eſſe forma fidei, inquantum informat actum ipſius: Nihil autem prohibet vnum actum à diuerſis habitibus informari; & ſecundùm hoc ad diuerſas ſpecies reduci ordine quodam, vt ſupra dictum eſt cùm de actibus humanis in communi ageretur (1.2. qu. 18. art. 7. & qu. 56. art. 2.)

Ad secvndvm, dicendum quòd obiectio illa procedit de forma intrinſeca: Sic autem charitas non eſt forma fidei, ſed prout informat actum; vt ſupra dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd etiam ipſa obedientia, & ſimiliter ſpes & quæcunque alia virtus, poſſet præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, ſicut infra patebit: Et ideo ipſa charitas ponitur forma fidei.

Articvlvs IV.

Vtrùm fides informis poſſit fieri formata, vel è conuerſo.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd fides informis non fiat formata, nec è conuerſo: Quia vt dicitur 1. ad Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*: Sed fides informis imperfecta eſt reſpectu formatæ: Ergo adueniente fide formatâ, fides informis excluditur, vt non ſit vnus habitus numero.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt mortuum, non fit viuum. Sed fides informis eſt mortua, ſecundùm illud Iacob. 2. *Fides ſine operibus mortua eſt*: Ergo fides informis non poteſt fieri formata.

¶ 3. Præterea. Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quàm in infideli: Sed adueniens homini infideli cauſat in eo habitum fidei: Ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius habitum fidei informis, cauſat in eo alium habitum fidei.

¶ 4. Præterea. Sicut Boet. dicit, *Accidentia alterari non poſſunt*. Sed fides eſt quoddam accidens. Ergo non poteſt eadem fides quandoque eſſe formata, & quandoque informis.

Sed contra eſt, quòd Iacob. 2. ſuper illud, *Fides ſine operibus mortua eſt*, dicit Gloſſ. (interlin.) *quibus reuiuiſcit*. Ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & viuens.

Conclvsio

Fides informis, & fides formata, vnus & idem habitus eſt, bis diuerſis nominibus appellata ab ipſa charitate, quæ illius forma.

Respondeo dicendum quòd circa hoc fuerunt diuerſæ opiniones. Quidam enim dixerunt quòd alius eſt habitus fidei formatæ & informis, ſed adueniente fide formatâ tollitur fides informis; Et ſimiliter homine poſt fidem formatam peccante mortaliter, ſuccedit alius habitus fidei informis à Deo infuſus. Sed hoc non videtur eſſe conueniens, quòd gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam quòd aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt quòd ſunt quidem diuerſi habitus fidei formatæ & informis, ſed tamen adueniente fide formatâ, non tollitur habitus fidei informis, ſed ſimul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur eſſe inconueniens, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otioſus. Et ideo aliter dicendum quòd idem eſt habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio eſt, quia habitus diuerſificatur ſecundùm illud quod per ſe ad habitum pertinet: Cùm autem fides ſit perfectio intellectûs, illud per ſe ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per ſe pertinet ad fidem, ita quòd per hoc fidei habitus poſſit diuerſificari: Diſtinctio autem fidei formatæ & informis eſt ſecundùm id quod pertinet ad voluntatem, id eſt ſecundùm charitatem, non autem ſecundùm illud quod pertinet ad intellectum: Vnde fides formata & informis non ſunt diuerſi habitus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd verbum Apoſtoli eſt intelligendum quando imperfectio eſt de ratione imperfecti: Tunc enim oportet quòd adueniente perfecto, imperfectum excludatur; ſicut adueniente apertâ viſione excluditur fides, de cuius ratione eſt, vt ſit *non apparentium*. Sed quando imperfectio non eſt de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem quod erat imperfectum, fit perfectum; ſicut pueritia non eſt de ratione hominis; & ideo idem numero qui erat puer, fit vir: Informitas autem fidei non eſt de ratione perfectæ fidei ſed per accidens ſe habet ad ipſam, vt dictum eſt: Vnde ipſamet fides informis fit formata.

Ad secvndvm, dicendũ quòd illud quod facit vitam animalis, eſt de ratione ipſius, quia eſt forma eſſentialis eius (ſcilicet anima) Et ideo mortuum fieri viuum non poteſt; ſed aliud ſpecie eſt, quod eſt mortuum, & quod eſt viuum: Sed id quod facit fidẽ eſſe formatam vel viuã, non eſt de eſſentia fidei. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertivm, dicendum quòd gratia facit fidem non ſolùm quando fides de nouo incipit eſſe in homine, ſed etiam quamdiu fides durat: Dictum eſt enim ſupra quòd Deus ſemper operatur iuſtificationem hominis, ſicut Sol ſemper operatur illuminationem aeris: Vnde gratia non minùs facit adueniens fideli, quàm adueniens infideli; quia in vtroque operatur fidem; In vno quidem, confirmando & perficiendo, in alio, de nouo creando. Vel poteſt dici quòd hoc eſt per accidens, ſcilicet propter diſpoſitionem ſubiecti, quòd gratia non cauſat fidem in eo qui habet, ſicut è contrario ſecundùm peccatum mortale non tollit gratiam ab eo qui eam amiſit per peccatum mortale præcedens.

Ad qvartvm, dicendum quòd per hoc quòd fides formata fit informis, non mutatur ipſa fides, ſed mutatur ſubiectum fidei quod eſt anima; quod quandoque quidem habet fidem ſine charitate, quandoque autem cùm charitate.

Articvlvs V.

Vtrùm fides ſit virtus.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd fides non ſit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum: Nam *virtus eſt quæ bonum facit habentem*; vt dicit Philoſ. in 2. Ethic. Sed fides ordinatur ad verum: Ergo fides non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Perfectior eſt virtus infuſa, quàm acquiſita. Sed fides propter ſui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquiſitas, vt patet per Philoſophum in 6. Ethic. (cap. 3.) Ergo multò minùs poteſt poni virtus infuſa.

¶ 3. Præterea. Fides formata & informis ſunt eiuſdem ſpeciei, vt dictum eſt: Sed fides informis non eſt virtus; quia non habet connexionem cùm alijs virtutibus: Ergo nec fides formata eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Gratiæ gratis datæ, & fructus, diſtinguuntur à virtutibus: Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, 1. ad Cor. 12. & ſimiliter inter fructus, ad Gal. 5. Ergo fides non eſt virtus.

Sed contra eſt, quòd homo per virtutes iuſtificatur: Nam *iuſtitia eſt tota virtus*, vt dicitur in 5. Ethic. Sed per fidem homo iuſtificatur, ſecundùm illud ad Rom. 5. *Iuſtificati ergo ex fide, pacem habemus*, &c. Ergo fides eſt virtus.

Conclvsio.

Cùm fides formata ſit principium actûs perfecti, virtus neceſſariò eſt, non autem fides informis.

Respondeo dicendum quòd (ſicut ex prædictis patet) virtus humana eſt per quã actus humanus redditur bonus. Vnde quicunque habitus eſt ſemper principium boni actûs, poteſt dici virtus humana: Talis autem habitus eſt fides formata: Cùm enim credere ſit actus intellectûs aſſentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iſte actus ſit perfectus, duo requiruntur: Quorum vnum eſt, vt infallibiliter intellectus tendat in ſuum bonum quod eſt verum: Aliud autem eſt, vt infallibiliter voluntas ordinetur ad vltimum finem, propter quem aſſentit vero: Et vtrumque inuenitur in actu fidei formatæ: Nam ex ratione ipſius fidei eſt quòd intellectus ſemper feratur in verum, quia fidei non poteſt ſubeſſe falſum,

Marginal notes:

Vel ſuper illud v. 17. *Fides ſi non habeat opera, mortua eſt in ſemetipſa* ... enim dum ... gloſſa interlin. hoc ... ex quo ... iere ... deſumptum. Ex Bedæ autẽ commentario deſumptum eſt, ... non exprimat.

Paulò aliter qu. 14. de verit. art. ... iſta refert: Nempe ... *fides informis* ex illorũ opinione, *ſed adueniente charitate* ... Reiicit autem, *quia ſic habitus maneret otioſus*. Et præterea, quia ... *informis non habeat eſſentialem contrarietatem ad actũ fidei formatæ, non potuiſſe per eam impediri*.

De illa quippe ... dicit, non ... futuro ſtatum ex profeſſo comparat & opponit, vt ex adiunctis ſibi patet: *Videmus* (inquit) *nunc per ſpeculum*, &c.

Hinc abſolutè ... oppo ... o eius, & per cõſequens homo, lib. 2. de anima text. 9.

Vt videre eſt partim 1.2. quæſt. 109. art. 9. non explicitè tamen; partim à ſimili & per analogiam 1. part. qu. 104. art. 1. vbi ad conſeruationẽ rerum naturalem ex Auguſtino idem refertur.

De his etiam 1. 2. qu. 55. art. 4. & 3. Sent. diſt. 23. qu. 2. art. 4. quæſtiunc. 1 & qu. 3 art. 1. quæſtiunc. 2. & qu. 14 de verit. art. 3. & 6.

Vbi ſapientiam, ſcientiam, intellectum, & prudentiam atque artem duntaxat ponit.

Nempe inter ... gratis ... & nono inter fructus 12.

Non vt prius cap. 1 ſed vel 2 in antiquis vel 3 ... co-lat. æquiualenter.

Puta ... art. ... & expre... conformiter ad illud quod ... Eth. 2 ... græco ... vel 6 in antiquis, ... *bonum reddit*.

vt ſuprà habitum eſt (qu. 1. art. 3.) Ex charitate autem quæ format fidem, habet anima quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum. Et ideo fides formata eſt virtus. Fides autem informis non eſt virtus; quia etſi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectûs; non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam ſi temperantia eſſet in concupiſcibili, & prudentia non eſſet in rationali, temperantia non eſſet virtus, vt ſuprà dictum eſt, quia ad actum temperantiæ requiritur actus rationis & actus concupiſcibilis, ſicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis & actus intellectûs.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ipſum *verum* eſt bonum intellectûs, cùm ſit eius perfectio: Et ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam. Sed vlteriùs inquantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum ſecundùm quòd eſt voluntatis obiectum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides de qua Philoſophus loquitur, innititur rationi humanæ non ex neceſſitate concludenti, cui poteſt ſubeſſe falſum; & ideo talis fides non eſt virtus. Sed fides de qua loquimur, innititur veritati diuinæ, quæ eſt infallibilis, & ita non poteſt ei ſubeſſe falſum: Et ideo talis fides poteſt eſſe virtus.

AD TERTIVM, dicendum quòd fides formata & informis non differunt ſpecie, ſicut in diuerſis ſpeciebus exiſtentes, differunt autem ſicut perfectum & imperfectum in eadem ſpecie. Vnde fides informis cùm ſit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus eſt perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phyſic. (text. 17. & 18.)

AD QVARTVM, dicendum quòd quidam ponunt quòd fides quæ connumeratur inter gratias gratis datas, eſt fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur: Quia gratiæ gratis datæ quæ ibi enumerantur, non ſunt communes omnibus membris Eccleſiæ. Vnde Apoſtolus ibi dicit, *Diuiſiones gratiarum ſunt*. Et iterum, *alij datur hoc, alij datur illud*. Fides autem informis eſt communis omnibus membris Eccleſiæ; quia informitas non eſt de ſubſtantia eius, ſecundùm quòd eſt donum gratuitum. Vnde dicendum eſt quòd ſumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, ſicut pro *conſtantia fidei*, vt dicit Gloſſ. vel pro *ſermone fidei*: Fides autem ponitur fructus, ſecundùm quòd habet aliquam delectationem in ſuo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galat. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides, *de inuiſibilibus certitudo*.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm fides ſit vna.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit vna fides. Sicut enim fides eſt donum Dei, vt dicitur ad Eph. 2. ita etiam ſapientia & ſcientia inter dona Dei computantur, vt patet Iſa. 11. Sed ſapientia & ſcientia differunt per hoc quòd ſapientia eſt de æternis, ſcientia verò de temporalibus, vt patet per Aug. 12. de Trin. (cap. 14.) Cùm ergo fides ſit de æternis, & de quibuſdam temporalibus, videtur quòd non ſit vna fides, ſed diſtinguatur in partes.

¶ 2. Præterea, Confeſſio eſt actus fidei, vt ſuprà dictum eſt art. 2. Sed non eſt vna & eadem confeſſio fidei apud omnes: Nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum, vt patet Iſai. 7. *Ecce virgo concipiet*. Ergo non eſt vna fides.

¶ 3. Præterea, Fides eſt communis omnibus fidelibus Chriſti: Sed vnum accidens non poteſt eſſe in diuerſis ſubiectis: Ergo non poteſt eſſe vna fides omnium.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. *Vnus Dominus, vna fides*.

CONCLVSIO.

Cùm obiectum fidei ſit prima veritas, fides neceſſariò vna eſt; quæ nihilominus numero diuerſa eſt in diuerſis hominibus.

RESPONDEO dicendum quòd fides ſi ſumatur pro habitu, dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo ex parte obiecti. Et ſic eſt vna fides: Obiectum enim formale fidei eſt veritas prima, cui enim inhærendo credimus quæcunque ſub fide continentur. Alio modo, ex parte ſubiecti. Et ſic fides diuerſificatur, ſecundùm quòd eſt diuerſorum. Manifeſtum eſt autem quòd fides ſicut & quilibet alius habitus ex formali ratione obiecti habet ſpeciem, ſed ex ſubiecto indiuiduatur. Et ideo ſi fides ſumatur pro habitu quo credimus, ſic fides eſt vna ſpecie, & differens numero in diuerſis. Si verò ſumatur pro eo quod creditur, ſic etiam eſt vna fides; quia idem eſt quod ab omnibus creditur: Nam etſi ſint diuerſa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad vnum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd temporalia quæ in fide proponuntur, non pertinent ad obiectum fidei, niſi in ordine ad aliquod æternum, quod eſt veritas prima, ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 1. art. 1.) Et ideo fides vna eſt de temporalibus & æternis. Secus autem eſt de ſapientia & ſcientia, quæ conſiderant temporalia & æterna ſecundùm proprias rationes vtrorumque.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa differentia *præteriti & futuri* non contingit ex aliqua diuerſitate rei creditæ, ſed ex diuerſa habitudine credentium ad vnam rem creditam, vt etiam ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 103. art. 4. & qu. 107. art. 1. ad 1.)

AD TERTIVM, dicendum quòd illa ratio procedit de diuerſitate fidei ſecundùm numerum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm fides ſit prima inter virtutes.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fides non ſit prima inter virtutes: Dicitur enim Luc. 12. in Gloſſ. ex Ambroſio ſuper illud, *Dico vobis amicis meis*, quòd fortitudo eſt fidei fundamentum. Sed fundamentum eſt prius eo cuius eſt fundamentum. Ergo fides non eſt prima virtus.

¶ 2. Præterea: Quædam Gloſ. (Caſſiodori) dicit ſuper illud *Spera &c.* in Pſalmo, *Noli æmulari*, quòd *ſpes introducit ad fidem*. Spes autem eſt virtus quædam, vt infra dicetur (quæſt. 17.) Ergo fides non eſt prima virtutum.

¶ 3. Præterea, Suprà dictum eſt, quòd intellectus credentis inclinatur ad aſſentiendum his quæ ſunt fidei ex obedientia ad Deum: Sed obedientia eſt etiam quædam virtus: Non ergo fides eſt prima virtus.

¶ 4. Præterea, Fides informis non eſt fundamentum, ſed fides formata, ſicut in Gloſſ. dicitur primæ ad Corint. 3. Formatur autem fides per charitatem, vt ſuprà dictum eſt: Ergo fides à charitate habet quòd ſit fundamentum. Charitas ergo eſt magis fundamentum, quàm fides: Nam fundamentum eſt prima pars ædificij. Et ita videtur quòd ſit prior fide.

¶ 5. Præterea, Secundùm ordinem actuum intelligitur ordo habituum: Sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectûs, quem perficit fides, ſicut cauſa, quæ præcedit effectum. Ergo charitas præcedit fidem: Non ergo fides eſt prima virtutum.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit ad Hebr. 11. quòd *fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*. Sed ſubſtantia habet rationem primi: Ergo fides eſt prima inter virtutes.

CONCLVSIO.

Quanquam nonnullæ virtutes, vt fortitudo & humilitas, per accidens ipſam fidem præcedere dicantur, tanquam diſpoſitiones ad illam, ipſa tamen fides prima virtutum omnium ſimpliciter eſt.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid poteſt eſſe prius altero dupliciter: Vno modo per ſe: Alio modo per accidens. Per ſe quidem inter omnes virtutes prima eſt fides. Cùm enim in agibilibus finis ſit principium, vt ſuprà dictum eſt, neceſſe eſt virtutes theologicas, quarum obiectum eſt vltimus finis, eſſe priores cæteris virtutibus: Ipſe autem vltimus finis oportet quòd prius ſit in intellectu quàm in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, niſi prout eſt in intellectu apprehenſum. Vnde cùm vltimus finis ſit quidem in voluntate per ſpem & charitatem, in intellectu autem per fidem, neceſſe eſt quòd fides ſit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non poteſt attingere ad Deum ſecundùm quòd eſt obiectum beatitudinis, prout tendit in ipſum ſpes & charitas. Sed per accidens poteſt aliqua virtus eſſe prior fide. Cauſa enim per accidens eſt per accidens prior, remouere autem prohibens pertinet ad cauſam per accidens, vt patet per Philoſ. in 8. Phyſ. (text. 32.) Et ſecundùm hoc aliquæ virtutes poſſunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi, ſicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem, humilitas autem ſuperbiam, per quam intellectus recuſat ſe ſubmittere veritati fidei. Et idem poteſt dici de aliquibus aliis virtutibus. Quamuis non ſint veræ virtutes, niſi præſuppoſitâ fide, vt patet per Aug. in lib. contra Iulianum: Vnde patet reſponſio ad primum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſpes non poteſt vniuerſaliter introducere ad fidem: Non enim poteſt ſpes haberi de æterna beatitudine, niſi credatur poſſibilis, quia impoſſibile non cadit ſub ſpe, vt ex ſuprà dictis patet: Sed ex ſpe aliquis introduci poteſt ad hoc quòd perſeueret in fide, vel quòd fidei firmiter adhæreat: Et ſecundùm hoc dicitur ſpes introducere ad fidem.

AD TERTIVM, dicendum quòd obedientia dupliciter dicitur: Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina mandata. Et ſic non eſt ſpecialis virtus, ſed generaliter includitur in omni virtute, quia omnes actus virtutum cadunt ſub præceptis legis diuinæ, vt ſuprà dictum eſt. Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo poteſt accipi obedientia, ſecundùm quòd importat inclinationem quandam ad implendum mandata ſecundùm quòd habent rationem debiti. Et ſic obedientia eſt ſpecialis virtus, & pars iuſtitiæ: Reddit enim ſuperiori debitum, obediendo ei: Et hoc modo obedientia ſequitur fidem, per quam manifeſtatur homini quòd Deus ſit ſuperior, cui debeat obedire.

AD QVARTVM, dicendum quòd ad rationem fundamenti non ſolùm requiritur quòd ſit primum, ſed etiam quòd ſit aliis partibus ædificij connexum: Non enim eſſet fundamentum, niſi ei aliæ partes ædificij cohærerent: Connexio autem ſpiritualis ædificij eſt per charitatem, ſecundùm illud Coloſſ. 3. *Super omnia charitatem habete quæ eſt vinculum perfectionis.* Et ideo fides ſine charitate fundamentum eſſe non poteſt: Nec tamen oportet quòd charitas ſit prior fide.

AD QVINTVM, dicendum quòd actus voluntatis præexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitate informatus, ſed talis actus præſupponit fidem, quia non poteſt voluntas perfecto amore in Deum tendere, niſi intellectus rectam fidem habeat circa ipſum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm fides certior ſit ſcientia & aliis virtutibus intellectualibus.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd fides non ſit certior ſcientiâ & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini; vnde videtur illud eſſe certius quod minùs poteſt habere de dubitatione, ſicut eſt albius quod eſt nigro impermixtius. Sed intellectus & ſcientia, & etiam ſapientia, non habent dubitationem circa ea quorum ſunt: Credens autem interdum poteſt pati motum dubitationis, & dubitare de his quæ ſunt fidei. Ergo fides non eſt certior virtutibus intellectualibus.

¶ 2. Præterea, Viſio eſt certior auditu: Sed *fides eſt ex auditu*, vt dicitur ad Rom. 10. In intellectu autem & ſcientiâ & ſapientiâ includitur quædam intellectualis viſio: Ergo certior eſt ſcientia, vel intellectus, quàm fides.

¶ 3. Præterea, Quantò aliquid eſt perfectius in his quæ ad intellectum pertinent, tantò eſt certius. Sed intellectus eſt perfectior fide; quia per fidem ad intellectum peruenitur, ſecundùm illud Iſa. 7. *Niſi credideritis, non intelligetis*, ſecundùm aliam literam

* Et Auguſt. dicit etiam de [illegible] 14. de [illegible] (cap. 11.) quòd *per [illegible] roboratur fides.* Ergo videtur quòd certior ſit ſcientia vel intellectus quam fides.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit 1. ad Theſſ. 2. *Cùm accepiſſetis à nobis verbum auditûs* (ſcilicet per fidem) *accepiſtis id non vt verbum hominum, ſed ſicut verè eſt, verbum Dei.* Sed nihil certius verbo Dei. Ergo ſcientia non eſt certior fide, nec aliquid aliud.

CONCLVSIO.

Quamquam ſapientia, ſcientia, & intellectus reſpectu noſtri certiores ſint ipſa fide, ſecundùm ſe tamen, cùm fides primæ innitatur veritati, ea eſt omnium virtutum intellectualium certiſſima.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra[1] dictum eſt, virtutum intellectualium duæ ſunt circa contingentia (ſcilicet prudentia & ars) quibus præfertur fides in certitudine ratione ſuæ materiæ, quia eſt de æternis, quæ non contingit aliter ſe habere: Tres autem reliquæ intellectuales virtutes (ſcilicet ſapientia, ſcientia, & intellectus) ſunt de neceſſariis, vt ſupra dictum eſt: Sed ſciendum eſt quòd *ſapientia, & ſcientia, & intellectus*, dupliciter dicuntur: Vno modo ſecundùm quòd ponuntur virtutes intellectuales à Philoſopho, in 6. Ethic. Alio modo ſecundùm quòd ponuntur dona Spiritus-ſancti. Primo modo dicendum eſt quòd certitudo poteſt conſiderari dupliciter: Vno modo ex cauſa certitudinis, & ſic dicitur eſſe certius illud quod habet certiorem cauſam: Et hoc modo fides eſt certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati diuinæ, tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo poteſt conſiderari certitudo ex parte ſubiecti, & ſic dicitur eſſe certius quod plenius conſequitur intellectus hominis: Et per hunc modum, quia ea quæ ſunt fidei, ſunt ſupra intellectum hominis, non autem ea quæ ſubſunt tribus prædictis; ideo ex hac parte fides eſt minùs certa. Sed quia vnumquodque iudicatur ſimpliciter quidem ſecundùm cauſam ſuam, ſecundùm autem diſpoſitionem quæ ex parte ſubiecti eſt, iudicatur ſecundùm quid, inde eſt quòd fides eſt ſimpliciter certior, ſed alia ſunt certiora ſecundùm quid, ſcilicet quoad nos. Similiter autem, ſi accipiantur tria prædicta, ſecundùm quòd ſunt dona præſentis vitæ, comparantur ad fidem, ſicut ad principium quod præſupponunt. Vnde etiam ſecundùm hoc fides eſt eis certior.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa dubitatio non eſt ex parte cauſæ fidei, ſed quoad nos, inquantum non plenè aſſequimur per intellectum ea quæ ſunt fidei.

AD SECVNDVM, dicendum quòd (cæteris paribus) viſio eſt certior auditu: Sed ſi ille à quo auditur, multùm excedit viſum videntis, ſic certior eſt auditus quam viſus: Sicut aliquis paruæ ſcientiæ magis certificatur de eo quod audit ab aliquo ſcientifico, quàm de eo quod ſibi ſecundùm ſuam rationem videtur: Et multò magis homo certior eſt de eo quod audit à Deo, qui falli non poteſt, quam de eo quod videt propriâ ratione, quæ falli poteſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd perfectio intellectûs & ſcientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifeſtationem, non tamen quantum ad certiorem inhæſionem: Quia tota certitudo intellectûs, vel ſcientiæ ſecundùm quòd ſunt dona, procedit à certitudine fidei; ſicut certitudo cognitionis concluſionum procedit ex certitudine principiorum: Secundùm autem quòd ſcientia, & ſapientia, & intellectus, ſunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine & à verbo Dei cui innititur fides.

QVÆSTIO QVINTA.

De habentibus fidem, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrùm Angelus aut homo in prima ſui conditione habuerit fidem.

¶ Secundò, vtrùm dæmones habeant fidem.

¶ Tertiò, vtrùm hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.

¶ Quartò, vtrùm fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Angelus aut homo in prima ſua conditione habuerit fidem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Angelus aut homo in ſui prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis, quòd *quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum & quæ in Deo ſunt videre non valet:*[y] Sed angelus in ſtatu ſuæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapſum, habuit oculum contemplationis apertum: Videbat enim res in verbo, vt Aug. dicit in 2. ſuper Gen. ad literam (cap. 8.) Et ſimiliter primus homo in ſtatu innocentiæ videtur habuiſſe oculum contemplationis apertum: Dicit enim Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis quòd *nouit homo in primo ſtatu Creatorem ſuum non eâ cognitione, quæ foris auditu ſolo percipitur, ſed eâ quæ intus per inſpirationem miniſtratur; non eâ quâ Deus modò à credentibus abſens fide quæritur, ſed ea quæ per præſentiam contemplationis manifeſtiùs cernebatur:* Ergo homo vel angelus in ſtatu primæ conditionis fidem non habuit.

¶ 2. Præterea. Cognitio fidei eſt ænigmatica, & obſcura; ſecundùm illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc videmus per ſpeculum in ænigmate:* Sed in ſtatu primæ conditionis non fuit aliqua obſcuritas, neque in homine, neque in angelo; quia tenebroſitas eſt pœna peccati: Ergo fides in ſtatu primæ conditionis eſſe non potuit, neque in homine, neque in angelo.

¶ 3. Præterea. Apoſtolus dicit ad Rom. 10. quòd *fides eſt ex auditu, auditus autem per verbum Dei:* Sed hoc locum non habuit in primo ſtatu angelicæ conditionis, aut humanæ: Non enim erat ibi auditus ab alio: Ergo fides in ſtatu illo non erat neque in homine, neque in angelo.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtol. dicit ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere.* Sed angelus & homo in ſui prima conditione erant in ſtatu accedendi ad Deum: Ergo fide indigebant.

CONCLVSIO.

Cùm angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint quâ Deus per eſſentiam videtur, neceſſarium ſuit tùm in Dei gratia eſſent, illos fidem habuiſſe.

RESPONDEO dicendum quòd quidam dicunt quòd in angelis ante confirmationem & lapſum, & in homine ante peccatum, non fuit fides, propter manifeſtam contemplationem quæ tunc erat de rebus diuinis. Sed cùm fides ſit *argumentum non apparentium*, ſecundùm Apoſtolum, & per fidem credantur ea quæ non videntur, vt Auguſt. dicit (vbi ſup.) illa ſola manifeſtatio excludit fidei rationem, per quam redditur *apparens*, vel *viſum*, id de quo principaliter eſt fides: Principale autem obiectum fidei eſt veritas prima, cuius viſio beatos facit, & fidei ſuccedit. Cùm ergo angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, non habuerit illam beatitudinem quâ Deus per eſſentiam videtur, manifeſtum eſt quòd non habuit ſic manifeſtam cognitionem, quòd excluderetur ratio fidei. Vnde quòd non habuerit fidem, hoc eſſe non potuit, niſi quia penitus ei erat ignotum id de quo eſt fides. Et ſi homo & angelus fuerunt creati in puris naturalibus, vt quidam dicunt,[*] fortè poſſet teneri quòd fides non fuerit in angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum: Cognitio enim fidei eſt ſupra naturalem cognitionem de Deo, non ſolùm hominis, ſed etiam angeli. Sed quia in primo iam diximus quòd homo & angelus creati ſunt cum dono gratiæ, ideo neceſſe eſt dicere quòd per gratiam acceptam & nondum conſummatam fuerit in eis inchoatio quædam ſperatæ beatitudinis; quæ quidem inchoatur in voluntate per ſpem & charitatem, ſed in intellectu per fidem, vt ſupra dictum eſt (qu. 4. art. 7.) Et ideo neceſſe eſt dicere quòd angelus ante confirmationem habuit fidem, & ſimiliter homo ante peccatum. Sed tamen conſiderandum eſt quòd in obiecto fidei eſt aliquid quaſi formale[*] ſcilicet veritas prima ſuper omnem naturalem cognitionem creaturæ exiſtens; & aliquid materiale, ſcilicet id cui aſſentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides eſt in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futurâ beatitudine nondum adeptâ, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea quæ materialiter credenda proponuntur, quædam ſunt credita ab vno, quæ ſunt manifeſtè ſcita ab alio, etiam in ſtatu præſenti, vt ſuprà dictum eſt (qu. 1. art. 5. & qu. 2. art. 4. ad 2.) Et ſecundùm hoc, etiam poteſt dici quòd angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de diuinis myſteriis manifeſtâ cognitione cognouerunt, quæ nunc non poſſumus cognoſcere niſi credendo.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quamuis dicta Hugonis de ſancto Victore magiſtralia ſint, & robur authoritatis habeant, tamen poteſt dici quòd contemplatio quæ tollit neceſſitatem fidei, eſt contemplatio patriæ, quâ ſupernaturalis veritas per eſſentiam videtur: Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum,[*] ſed eorum contemplatio erat altior quam noſtra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeſtè cognoſcere poterant de diuinis effectibus & myſteriis, quàm nos poſſumus: Vnde non inerat eis fides, quâ ita quæreretur Deus abſens, ſicut à nobis quæritur: Erat enim eis magis præſens per lumen ſapientiæ, quam ſit nobis; licèt nec eis eſſet ita præſens ſicut eſt beatis per lumen gloriæ.[y]

AD SECVNDVM, dicendum quòd in ſtatu primæ conditionis hominis, vel angeli, non erat obſcuritas culpæ vel pœnæ: Inerat tamen intellectui hominis & angeli quædam obſcuritas naturalis, ſecundùm quòd omnis creatura *tenebra* eſt comparata immenſitati diuini luminis: Et talis obſcuritas ſufficit ad fidei rationem.

AD TERTIVM, dicendum quòd in ſtatu primæ conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, ſed à Deo interiùs inſpirante, ſicut & Prophetæ audiebant, ſecundùm illud Pſalm. 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm in dæmonibus ſit fides.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in dæmonibus non ſit fides: Dicit enim Aug. in lib. de prædeſtinatione ſanctorum, (cap. 5.) quòd *fides conſiſtit in credentium voluntate.* Hæc autem voluntas bona eſt, quâ quis vult credere Deo: Cùm ergo in dæmonibus non ſit aliqua voluntas deliberata bona, vt in primo dictum eſt,[t] videtur quòd in dæmonibus non ſit fides.

¶ 2. Præterea. Fides eſt quoddam donum diuinæ gratiæ, ſecundùm illud Ephe. 2. *Gratiâ eſtis ſaluati per fidem, donum enim Dei eſt.* Sed dæmones dona gratuita amiſerunt per peccatum, vt dicitur in Gloſ.[*] ſuper illud Oſee 3. *Ipſi reſpiciunt ad deos alienos, & diligunt vinacia vuarum.* Ergo fides in dæmonibus poſt peccatum non remanſit.

¶ 3. Præterea. Infidelitas videtur eſſe grauius inter peccata, vt patet per Auguſtinum (Tract. 80. in Ioan.) ſuper illud Ioan. 15. *Si non veniſſem & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent: Nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Sed in quibuſdam hominibus eſt peccatum infidelitatis: Si ergo fides eſſet in dæmonibus, aliquorum hominum peccatum eſſet grauius peccato dæmonum: Quod videtur eſſe inconueniens: Non ergo fides eſt in dæmonibus.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iacob 2. *Dæmones credunt & contremiſcunt.*[a]

CONCLVSIO.

Quanquam in dæmonibus ea fides non ſit, quæ ex imperio voluntatis in bonum tendentis intellectus ad aſſentiendum mouetur, eſt tamen in illis coacta quædam fides; quia ex naturali ſua perſpicacitate & ſignorum euidentia, doctrinam Eccleſiæ à Deo profectam eſſe credere coguntur.

Vel ex græco [illegible] quia [illegible] credere. Addi[illegible] quod [illegible] verſ. 7. [illegible] per fidem & ambulans per ſpeciem [illegible] Vnde [illegible] ſpeciem) id eſt clara viſio, ibi fine dubio fuit adeſt.

Materiale ſimul & formale, ſiue quod & quo.

[*] Quorum opinionem communiorẽ ait eſſe lib. 2. Sent. diſt. 4. art. 3. ſed aliã [illegible] abſque præiudicio ſibi magis placere ſubdit, quã & omnino 1. part. quæſt. 62. art. 3. quoad angelum, & quæſt. 95. art. 1. quoad hominem amplectitur.

[*] Nempe quia veritas prima non eſt propriè forma vel quid formale ſtricto ſenſu, ſed formæ tantùm vel formalis conſtituentiſ locum & vices repræſentans. Non quòd non ſit formale primum & præcipuũ eo modo quo ibi eſſe poteſt. Sicut & ſuo modo de formali peccati notauimus 1. 2. quæſt. 72. art. 6. vbi *quaſi formaiſ* appellatur.

[x] Vt indicatur de angelo iterum 1. parte quæſt. 56. art. 3. & expreſſè ac ex profeſſo de homine quæſt. 94. art. 1.

[y] Nec de verbo beatifico intelligendum quod Auguſt. in argumento dixit, ſed ad cognitionem naturalem in verbo referendum, quæ non per eſſentiã ſed per ſimilitudinem verbi fit; 1. part. quæſt. 62. art. 1. ad 3.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 23. qu. 3. art. 3. quæſtiun. 1. & quæſt. 14. de veritat. art. 9. ad 3.

[t] Seu 1. part. quæſt. 64. art. 2.

[*] Ex Hieronymo mutuata, [illegible] expl[illegible] eos qui [illegible] non habent, & gratiam poſſeſſam perdide[illegible] ipſi à propria dignitate [illegible] nihil antiqua gratiæ poſſidentes crede ſunt &c.

[a] Contra eos qui putant fidem [illegible] operibus valere [illegible] multo magis [illegible] quia neque fidem habent, & quos

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (qu. 1 art. 4.) intellectus credentis aſſentit rei creditæ, non quia ipſam videt vel ſecundùm ſe, vel per reſolutionem ad prima principia per ſe viſa, ſed quia conuincitur per authoritatem diuinam aſſentire his quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum. Quòd autem voluntas moueat intellectum ad aſſentiendum, poteſt contingere ex duobus: Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum. Et ſic credere eſt actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc quòd iudicet eſſe credendum his quæ dicuntur, licet non conuincatur per euidentiam rei. Sicut ſi aliquis Propheta pronunciaret in ſermone Domini[b] aliquid futurum, & adhiberet ſignum, mortuum ſuſcitando, ex hoc ſigno conuinceretur intellectus videntis vt cognoſceret manifeſtè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licèt illud futurum quod prædicitur, in ſe euidens non eſſet. Vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum eſt ergo quòd in fidelibus Chriſti laudatur fides ſecundùm primum modum. Et ſecundùm hoc non eſt in dæmonibus, ſed ſolùm ſecundo modo: Vident enim multa manifeſta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Eccleſiæ à Deo eſſe, quamuis ipſi res ipſas quas Eccleſia docet, non videant, puta *Deum eſſe trinum & vnum*, vel aliquid huiuſmodi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd dæmonum fides eſt quodammodo coacta ex ſignorum euidentia: Et ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipſorum quòd credunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides quæ eſt donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum, ſecundùm aliquem affectum boni, etiamſi ſit informis.[c] Vnde fides quæ eſt in dæmonibus, non eſt donum gratiæ, ſed magis coguntur ad credendum ex perſpicacitate naturalis intellectûs.

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc ipſum dæmonibus diſplicet quòd ſigna fidei ſunt tam euidentia, vt per ea credere compellantur; & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc quòd credunt.

ARTICVLVS III

Vtrùm qui diſcredit vnum articulum fidei, poßit habere fidem informem de alijs articulis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd hæreticus qui diſcredit vnum articulum fidei, poſſit habere fidem informem de alijs articulis. Non enim intellectus naturalis hæretici eſt potentior quàm intellectus catholici. Sed intellectus catholici indiget adiuuari dono fidei ad credendum quemcunque articulum fidei. Ergo videtur quòd nec hæretici aliquos articulos fidei credere poſſint ſine dono fidei informis.

¶ 2. Præterea. Sicut ſub fide continentur multi articuli fidei, ita ſub vna ſcientia (puta Geometria)[d] continentur multæ concluſiones. Sed homo aliquis poteſt habere ſcientiam Geometriæ circa quaſdam Geometricas concluſiones, alijs ignoratis. Ergo homo aliquis poteſt habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

¶ 3. Præterea. Sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei, ita etiam ad ſeruanda mandata legis:[e] Sed homo poteſt eſſe obediens circa quædam mandata, & non circa alia: Ergo poteſt habere fidem circa quoſdam articulos, & non circa alios.

SED CONTRA: Sicut peccatum mortale contrariatur charitati, ita diſcredere vnum articulum contrariatur fidei. Sed charitas non remanet in homine poſt vnum peccatum mortale. Ergo neque fides poſtquam diſcredit vnum articulum fidei.

CONCLVSIO

Impoßibile eſt etiam fidem informem in eo manere, qui vnum articulum fidei non credit, licet reliquos omnes veros eſſe conſiteatur.

RESPONDEO dicendum quòd in hæretico diſcredente vnum articulum fidei[f] non manet fides neque formata neque informis. Cuius ratio eſt: Quia ſpecies cuiuſlibet habitûs dependet ex formali ratione obiecti, qua ſublata, ſpecies habitus remanere non poteſt: Formale autem obiectum fidei eſt veritas prima, ſecundùm quòd manifeſtatur in Scripturis ſacris, & in doctrina Eccleſiæ, quæ procedit ex veritate prima: Vnde quicunque non inhæret ſicut infallibili & diuinæ regulæ, doctrinæ Eccleſiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis ſacris manifeſtata, iſ non habet habitum fidei; ſed ea, quæ ſunt, fidei, alio modo tenet quàm per fidem. Sicut ſi aliquis teneat mente aliquam concluſionem, non cognoſcens medium illius demonſtrationis, manifeſtum eſt quòd non habet eius ſcientiam, ſed opinionem ſolùm. Manifeſtum eſt autem quòd ille qui inhæret doctrinæ Eccleſiæ, tanquam infallibili regulæ,[g] omnibus aſſentit quæ Eccleſia docet. Alioquin ſi de his quæ Eccleſia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult, non tenet non iam inhæret Eccleſiæ doctrinæ, ſicut infallibili regulæ, ſed propriæ voluntati:[h] Et ſic manifeſtum eſt quòd hæreticus qui pertinaciter diſcredit vnum articulum fidei, non eſt paratus ſequi in omnibus doctrinam Eccleſiæ. Si enim non pertinaciter, iam non eſt hæreticus, ſed ſolùm errans. Vnde manifeſtum eſt quòd talis hæreticus circa vnum articulum, fidem non habet de alijs articulis, ſed opinionem quandam ſecundùm propriam voluntatem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd alios articulos fidei, de quibus hæreticus non errat, non tenet eodem modo, ſicut tenet eos fidelis, ſcilicet ſimpliciter inhærendo primæ veritati, ad quod indiget homo adiuuari per habitum fidei. Sed tenet ea quæ ſunt fidei propria voluntate & iudicio.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in diuerſis concluſionibus vnius ſcientiæ ſunt diuerſa media per quæ probantur, quorum vnum poteſt cognoſci ſine alio. Et ideo homo poteſt ſcire quaſdam concluſiones vnius ſcientiæ, ignoratis alijs: Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, ſcilicet propter veritatem primam propoſitam nobis in Scripturis ſecundùm doctrinam Eccleſiæ intelligentis ſanè.[i] Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

AD TERTIVM, dicendum quòd diuerſa præcepta legis poſſunt referri vel ad diuerſa motiua proxima; & ſic vnum ſine alio ſeruari poteſt, vel ad vnum motiuum primum, quod eſt perfectè obedire Deo, à quo decidit quicunque vnum præceptum tranſgreditur, ſecundùm illud Iac. 2. *Qui offendit in vno, factus eſt omnium reus.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm fides poßit eſſe maior in vno quàm in alio.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fides non poſſit eſſe maior in vno, quàm in alio. Quantitas enim habitûs attenditur ſecundùm obiecta: Sed quicunque habet fidem, credit omnia quæ ſunt fidei, quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem, vt ſuprà dictum eſt.[k] Ergo videtur quòd fides non poſſit eſſe maior in vno quàm in alio.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ſunt in ſummo, non recipiunt *magis* neque *minus*. Sed ratio fidei eſt in ſummo. Requiritur enim ad fidem quòd homo inhæreat primæ veritati ſuper omnia: Ergo fides non recipit *magis & minus*.

¶ 3. Præterea. Ita ſe habet fides in cognitione gratuita, ſicut intellectus principiorum in cognitione naturali; eo quòd articuli fidei ſunt prima principia gratuitæ cognitionis, vt ex dictis patet (qu. 1 art. 7.) Sed intellectus principiorum æqualiter inuenitur in omnibus hominibus: Ergo & fides æqualiter inuenitur in omnibus fidelibus.

SED CONTRA. Vbicunque inuenitur *paruum & magnum*, ibi inuenitur *maius & minus*: Sed in fide inuenitur *magnum & paruum*: Dicit enim Dominus Petro Matth. 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Et mulieri dicit Matth. 15. *Mulier, magna eſt fides tua*. Ergo fides poteſt eſſe maior in vno quàm in alio.

CONCLVSIO

Poteſt in vno maior quàm in alio fides eſſe, non tantùm propter maiorem certitudinem, & firmitatem, ac deuotionis feruorem, ſed etiam ſecundùm quod plura quis explicitè credit quàm alius.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt,[l] quantitas habitûs ex duobus attendi poteſt: Vno modo ex obiecto. Alio modo ſecundùm participationem ſubiecti. Obiectum autem fidei poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm formalem rationem. Alio modo ſecundùm ea quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei eſt vnum & ſimplex, ſcilicet veritas prima, vt ſuprà dictum eſt (qu. 1. art. 1.) Vnde ex hac parte fides non diuerſificatur in credentibus, ſed eſt vna ſpecie in omnibus, vt ſuprà dictum eſt (qu. 4 art. 6.) Sed ea quæ materialiter credenda proponuntur, ſunt plura, & poſſunt accipi vel magis vel minus explicitè. Et ſecundùm hoc poteſt vnus homo plura explicitè credere, quàm alius. Et ſic in vno poteſt eſſe maior fides, ſecundùm maiorem fidei explicationem.[m] Si verò conſideretur fides ſecundùm participationem ſubiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit & ex intellectu, & ex voluntate, vt ſuprà dictum eſt (qu. 2. art. 2.) Poteſt ergo fides in aliquo dici maior; vno modo ex parte intellectûs, propter maiorem certitudinem & firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, ſeu deuotionem, vel confidentiam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui pertinaciter diſcredit aliquid eorum quæ ſub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille qui non explicitè credit omnia, ſed paratus eſt omnia credere: Et ſecundùm hoc, ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem quàm alius, inquantum plura explicitè credit, vt ſuprà dictum eſt (in corp.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd de ratione fidei eſt vt veritas prima omnibus præferatur. Sed tamen eorum qui eam omnibus præferunt, quidam certiùs & deuotiùs ſe ei ſubijciunt quàm alij.[n] Et ſecundùm hoc fides eſt maior in vno quàm in alio.

AD TERTIVM, dicendum quòd intellectus principiorum conſequitur ipſam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides conſequitur donum gratiæ, quod non eſt æqualiter in omnibus, vt ſuprà dictum eſt.[o] Vnde non eſt eadem ratio. Et tamen ſecundùm maiorem capacitatem intellectûs vnus magis vel minùs cognoſcit veritatem principiorum quàm alius.

QVÆSTIO VI

De cauſa fidei, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm fides ſit homini infuſa à Deo.

¶ Secundò, vtrùm fides informis ſit donum Dei.

ARTICVLVS I

Vtrùm fides ſit homini à Deo infuſa.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fides non ſit homini infuſa à Deo. Dicit enim Auguſt. 14. de Trinit. (cap. 1.) quòd *per ſcientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur*. Sed ea quæ per ſcientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquiſita eſſe quàm infuſa. Ergo fides non videtur in nobis eſſe ex infuſione diuina.

¶ 2. Præterea. Illud ad quod homo pertingit audiendo & videndo, videtur eſſe ab homine acquiſitum. Sed homo pertingit ad credendum, & videndo miracula, & audiendo fidei doctrinam: Dicitur enim Ioan. 4. *Cognouit pater[p] quia illa hora erat, in qua dixit ei Ieſus, Filius tuus viuit: & credidit ipſe, & domus eius tota*: Et Rom. 10. dicitur, quòd *fides eſt ex auditu*. Ergo fides habetur ab homine tanquam acquiſita.

¶ 3. Præterea. Illud quod conſiſtit in hominis voluntate, ab homine poteſt acquiri. Sed *fides conſiſtit in credentium voluntate*, vt Auguſt.[q] dicit in lib. de prædeſtinatione ſanctorum: Ergo fides poteſt eſſe ab homine acquiſita.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Epheſ. 2. *Gratiâ eſtis ſaluati per fidem; & hoc non ex vobis, ne quis glorietur: Donum enim Dei eſt.*[r]

CONCLVSIO

Cum ea quæ fidei ſunt, ſupra hominis naturam ſint, & illis aſſentiendo ſupra ſuam eleuetur naturam, fidei aſſenſum neceſſe eſt eſſe à Deo interius mouente per gratiam, & non ex nobis.

De his etiam 3. Sent. diſt. 23. q. 2 art. 4. quæſtiunc. 2. Et quæſt. 14 de verit. art. 10 ad 10. Et Quodl. 6 quæſt. 4 art. 1.

c Qualis non poteſt eſſe donum gratiæ gratum faciens quæ ſine charitate nunquam eſt, ſed gratis data tantum vel actualis.

d Vna ex diſciplinis mathematicis quæ [illegible] ſic vocatur ex græco [illegible] ſeu menſuro & [illegible] ſeu terra.

e Legis nimirum Chriſti, vt Apoſtolus 1. ad Cor. 9. verſ. 21. & ad Gal. 6. verſ. 2. vocat: Non autem legis quæ ſic propria contra gratiam diſtinguitur, & in aduentu Chriſti exoleuit niſi quoad præcepta moralia.

f Hoc eſt, etiamſi diſcredat vnum tantùm, ſicut Arius conſubſtantialitatem, Neſtorius perſonæ Chriſti vnitatem, Eutyches naturarum diſtinctionem, Eunomius diuinitatem Spiritus-ſancti, vel & Macedonius &c.

g Iuxta promiſſum Chriſti Luc. 22. & Matth. 16. vt à Cyrillo explicatũ.

h Hinc illud Auguſtini lib. 17. contra Fauſtum cap. 3. Manichæos arguẽtis qui ex Euangelio Matth. [illegible] & [illegible] Non qui in Euangelio quod vultis creditis, & quod non vultis non creditis, vobis [illegible] quàm Euangelio creditis.

i Seu ſanè ſenſu qui [illegible] ab Eccleſia [illegible] poteſt ve ſiue Spiritûs-ſancti

De his etiam 3. Sent. diſt. 25. q. 2 art. 2. q. [illegible]

k Nec quod A [illegible] contra Petrum [illegible] cap. 5. [illegible] Iudæorum [illegible] Chriſti [illegible]

n Imo etiam [illegible] verſ. 3. [illegible] bus fidem.

o Loco iam proxime citato [illegible] art. 4.

De his etiam Gen. [illegible] de verit. [illegible] Et Opuſc. [illegible] Et ad Eph. 2 [illegible] lect. 3.

p Puto Regulus [illegible] vt ipſe [illegible] verſ. 43.

q Æquiualenter cap. 5 [illegible] vt iam notatum ſupra.

r Siue prius [illegible] & hoc non ex Deo [illegible] non ex operibus ne quis glorietur.

RESPONDEO dicendum quòd ad fidem duo requiruntur: [illegible] rum vnum eſt, vt homini credibilia proponantur; quod re- [illegible] ad hoc quòd homo aliquid explicitè credat. Aliud autem qu[illegible] ad fidem requiritur, eſt aſſenſus credentis ad ea quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, neceſſe eſt quòd fides ſit à Deo. Ea enim quæ ſunt fidei, excedunt rationem humanam: Vnde non cadunt in cognitionem hominis, niſi Deo reuelante: S[illegible] quibuſdam quidem reuelantur immediatè à Deo; ſicut ſunt reuelata Apoſtolis & Prophetis: Quibuſdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores, ſecundùm illud Rom. 10 *Quomodo prædicabunt, niſi mittantur?* Quantum verò ad ſecundum, ſcilicet ad aſſenſum hominis in ea quæ ſunt fidei, poteſt conſiderari duplex cauſa: Vna quidem exteriùs inducens, ſicut miraculum viſum, vel perſuaſio hominis inducentis ad fidem: Quorum neutrum eſt ſufficiens cauſa: Videntium enim vnum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem, quidam credunt, & quidam non credunt: Et ideo oportet ponere aliam cauſam interiorem, quæ mouet hominem interiùs ad aſſentiendum his quæ ſunt fidei: Hanc autem cauſam Pelagiani ponebant ſolum liberum arbitrium hominis: Et propter hoc dicebant quòd initium fidei eſt ex nobis (inquantum ſcilicet ex nobis eſt, quòd parati ſumus ad aſſentiendum his quæ ſunt fidei) ſed conſummatio fidei eſt à Deo, per quam nobis proponuntur ea quæ credere debemus. Sed hoc eſt falſum: Quia cùm homo aſſentiendo his quæ ſunt fidei, eleuetur ſupra naturam ſuam, oportet quòd hoc inſit ei ex ſupernaturali principio interiùs mouente, quod eſt Deus: Et ideo fides quantum ad aſſenſum, qui eſt principalis actus fidei, eſt a Deo interiùs mouente per gratiam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per ſcientiam gignitur fides, & nutritur, per modum exterioris perſuaſionis, quæ fit ab aliqua ſcientia; ſed principalis & propria cauſa fidei eſt id quod interiùs mouet ad aſſentiendum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam ratio illa procedit de cauſa proponente exteriùs ea quæ ſunt fidei, vel perſuadente ad credendum, vel verbo, vel facto.

AD TERTIVM, dicendum quòd credere quidem in voluntate credentium conſiſtit, ſed oportet quòd voluntas hominis præparetur à Deo per gratiam, ad hoc quòd eleuetur in ea quæ ſunt ſupra naturam; vt ſupra dictum eſt (in corp. & quæſt. 2. articulo 5)

ARTICVLVS II.

Vtrùm fides informis ſit donum Dei.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fides informis non ſit donum Dei. Dicitur enim Deut. 37. quòd *Dei perfecta ſunt opera.* Fides autem informis eſt quoddam imperfectum: Ergo fides informis non eſt opus Dei.

¶ 2. Præterea. Sicut actus dicitur deformis propter hoc quòd caret debitâ formâ, ita etiam fides dicitur informis propter hoc quòd caret debitâ formâ: Sed actus deformis peccati non eſt a Deo, vt ſupra dictum eſt: [1] Ergo neque etiam fides informis eſt a Deo.

¶ 3. Præterea. Quemcunque Deus ſanat, totaliter ſanat: Dicitur enim Ioan. 7. *Si circumciſionem accipit homo in ſabbato, vt non ſoluatur lex Moyſi, mihi indignamini, quia totum hominem ſanum feci in ſabbato?* Sed per fidem homo ſanatur ab infidelitate: Quicunque ergo donum fidei a Deo accipit, ſimul ſanatur ab omnibus peccatis: Sed hoc non fit niſi per fidem formatam: Ergo ſola fides formata eſt donum Dei. Non ergo fides informis eſt a Deo.

SED CONTRA eſt, quòd quædam gloſſ [a] dicit primæ ad Corinth. 13. quòd *fides quæ eſt ſine charitate, eſt donum Dei.* Hæc autem eſt informis: Ergo fides informis eſt donum Dei.

CONCLVSIO.

Cùm informitas fidei ad rationem ipſius fidei non pertineat, idet illud eſt cauſa fidei informis, quod eſt cauſa fidei ſimpliciter dictæ. Hic autem eſt Deus: Ac proinde fides informis donum Dei eſt, quemadmodum fides formata.

RESPONDEO dicendum quòd informitas priuatio quædam eſt. Eſt autem conſiderandum quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem ſpeciei, quandoque autem non; ſed ſuperuenit rei iam habenti propriam ſpeciem; ſicut priuatio debitæ commenſurationis humorum eſt de ratione ſpeciei ipſius ægritudinis; tenebroſitas autem non eſt de ratione ſpeciei ipſius diaphani, [a] ſed ei ſuperuenit. Quia ergo cùm aſſignatur cauſa alicuius rei, intelligitur aſſignari cauſa eius, ſecundùm quòd in propria ſpecie exiſtit, ideo quod non eſt cauſa priuationis, non poteſt dici eſſe cauſa illius rei ad quam pertinet priuatio ſicut exiſtens de ratione ſpeciei illius: Non enim poteſt dici cauſa ægritudinis, quod non eſt cauſa diſtemperantiæ humorum: Poteſt autem dici aliquid eſſe cauſa diaphani, quamuis non ſit cauſa obſcuritatis, quæ non eſt de ratione ſpeciei diaphani. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem ſpeciei ipſius fidei; cùm fides dicatur informis propter defectum cuiuſdam exterioris formæ, ſicut dictum eſt: [7] Et ideo illud eſt cauſa fidei informis quod eſt cauſa fidei ſimpliciter dictæ: Hoc autem eſt Deus, vt dictum eſt (art. præced.) Vnde relinquitur quòd fides informis ſit donum Dei.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fides informis etſi non ſit perfecta ſimpliciter perfectione virtutis, eſt tamen perfecta quadam perfectione quæ ſufficit ad fidei rationem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd deformitas actûs eſt de ratione ſpeciei ipſius actûs ſecundùm quòd eſt actus moralis, vt ſuprà dictum eſt: [1] Dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinſecæ, quæ eſt debita commenſuratio circumſtantiarum actûs: Et ideo non poteſt dici cauſa actûs deformis, Deus qui non eſt cauſa deformitatis; licèt ſit cauſa actûs inquantum eſt actus. Vel dicendum quòd deformitas non ſolùm importat priuationem debitæ formæ, ſed etiam contrariam diſpoſitionem: Vnde deformitas ſe habet ad actum, ſicut falſitas ad fidem: Et ideo ſicut actus deformis non eſt a Deo, ita nec aliqua fides falſa: Et ſicut fides informis eſt à Deo, ita etiam actus qui ſunt boni ex genere, quamuis non ſint charitate formati (ſicut plerumque in peccatoribus contingit) ſunt a Deo.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui accipit à Deo fidem abſque charitate, non ſimpliciter ſanatur ab infidelitate, quia non remouetur culpa præcedentis infidelitatis; ſed ſanatur ſecundùm quid, vt ſcilicet ceſſet a tali peccato: Hoc autem frequenter contingit quòd aliquis deſiſtat ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente; qui tamen ab actu alterius peccati non deſiſtit, propriâ iniquitate ſuggerente: Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à Deo quòd credat, non tamen datur ei charitatis donum; ſicut etiam aliquibus abſque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid ſimile.

QVÆSTIO VII

De effectibus fidei, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo

¶ Primò, vtrùm timor ſit effectus fidei.

¶ Secundò, vtrùm purificatio cordis ſit effectus fidei.

ARTICVLVS I

Vtrùm timor ſit effectus fidei.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit effectus fidei. Effectus enim non præcedit cauſam. Sed timor præcedit fidem: Dicitur enim Eccl. 2. *Qui timetis Deum*, [a] *credite illi*. Ergo timor non eſt effectus fidei.

¶ 2. Præterea. Idem non eſt cauſa contrariorum: Sed timor & ſpes ſunt contraria, vt ſuprà dictum eſt (1 2 qu 23 art 2.) fidei autem generat ſpem, vt dicitur in Glo. [b] Matth. 1. Ergo non eſt cauſa timoris.

¶ 3 Præterea Contrarium non eſt cauſa contrarij: Sed obiectum fidei eſt quoddam *bonum*, quod eſt veritas prima: Obiectum autem timoris eſt *malum*, vt ſuprà dictum eſt (1. 2 qo. 41. art. 1) Actus autem habent ſpeciem ex obiecto, ſecundùm ſupra dicta (1 2 qu 18 art. 2.) Ergo fides non eſt cauſa timoris.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iacob. 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt.*

CONCLVSIO.

Cùm per fidem informem apprehendamus Deum iuſtum ſcelerum vltorem, & per fidem charitate formatam apprehendamus ipſum eſſe quoddam ſummum & altiſſimum bonum, a quo ſeparari peſſimum eſt, neceſſariò ex illa naſcitur in nobis ſeruilis timor, ex hac vero filialis.

RESPONDEO dicendum quòd timor eſt quidam motus appetitiuæ virtutis, vt ſupra dictum eſt: [c] Omnium autem appetitiuorum motuum principium eſt *bonum* vel *malum* apprehenſum: Vnde oportet quòd timoris & omnium appetitiuorum motuum ſit principium aliqua apprehenſio: Per fidem autem fit in nobis quædam apprehenſio de quibuſdam malis pœnalibus, quæ ſecundùm diuinum iudicium inferuntur: Et per hunc modum fides eſt cauſa timoris quo quis timet à Deo puniri; qui timor eſt ſeruilis: Eſt etiam cauſa timoris filialis, quo quis timet ſeparari à Deo; vel quo quis refugit ſe Deo comparare, reuerendo ipſum, inquantum hanc æſtimationem habemus de Deo per fidem, quòd ſit [d] quoddam immenſum & altiſſimum bonum, à quo ſeparari eſt peſſimum, & cui velle æquari eſt malum. Sed primi timoris (ſcilicet ſeruilis) eſt cauſa fides informis. Sed ſecundi timoris (ſcilicet filialis) eſt cauſa fides formata, [e] quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei ſubiici.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd timor Dei non poteſt vniuerſaliter præcedere fidem; quia ſi omnino eius ignorantiam haberemus quantum ad præmia vel pœnas de quibus per fidem inſtruimur, nullo modo eum timeremus. Sed ſuppoſitâ fide de aliquibus articulis fidei (putà de excellentia diuina) ſequitur timor reuerentiæ: Ex quo ſequitur vlteriùs vt homo intellectum ſuum Deo ſubiiciat ad credendum omnia quæ ſunt promiſſa a Deo: Vnde ibi ſequitur: *Et non euacuabitur merces veſtra.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd idem ſecundùm contraria poteſt eſſe contrariorum cauſa; non autem idem ſecundùm idem: [f] Fides autem generat ſpem, ſecundùm quòd facit nobis æſtimationem de præmiis quæ Deus retribuit iuſtis: Eſt autem cauſa timoris, ſecundùm quòd facit nobis æſtimationem de pœnis quas peccatoribus infligere vult. [g]

AD TERTIVM, dicendum quòd obiectum fidei primum & formale eſt bonum quod eſt veritas prima: Sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala; putà quòd malum ſit Deo non ſubiici, vel ab eo ſeparari, & quòd peccatores pœnalia mala ſuſtinebunt a Deo: Et ſecundùm hoc fides poteſt eſſe cauſa timoris.

ARTICVLVS II.

Vtrùm purificatio cordis ſit effectus fidei.

AD SECVNDVM, ſic proceditur. Videtur quòd purificatio cordis non ſit effectus fidei. Puritas enim cordis præcipuè in affectu conſiſtit: Sed fides in intellectu eſt: Ergo fides non cauſat cordis purificationem.

¶ 2 Præterea Illud quod cauſat cordis purificationem, non poteſt ſimul eſſe cum impuritate. Sed fides ſimul poteſt eſſe cum impuritate peccati; ſicut patet in illis qui habent fidem informem: [h] Ergo fides non purificat cor.

¶ 3. Præterea Si fides aliquo modo purificaret cor humanum, maximè purificaret hominis intellectum: [i] Sed intellectum non purificat ab obſcuritate; cùm ſit cognitio ænigmatica: Ergo fides nullo modo purificat cor.

SED CONTRA eſt, quod dicit Petrus Act. 15. *Fide purificans corda eorum*

CONCLVSIO.

Cùm per fidem homo Deo & diuinis inhæreat, conſequitur in eo per

---

Nonnullis tamen [illegible] [illegible] adiun[illegible] hoc [illegible] debet, vt & ibidé [illegible]; vel ad ſpec[illegible] tineie non per ſe formaliter, & quaſi [illegible] differé[illegible] [illegible] conſequenter, & quaſi ſuperueniens priuatio; [illegible] S. Thomas 1. 2. quæſt [illegible] art 2. ad 3. expreſſe dicit. Quod adnecti debuit [illegible] ne pe[illegible] poſitiuam deformitaté [illegible].

a Siue *Dominum* (vis nòpior) verſ. 8. tum in vulgato textu tum in græco.

b Interlinealis æquiualenter & implicite, cum per Abraham *fides*, per Iſaac *ſpes*, & per Iacob *charitas* deſignatur. Plenius autem & expreſſius in Anſelmo ſuper Matth ex quo & quædam citat in cat. aurea S. Thomas [illegible] eiſi nomine Gloſſæ vtlile.

c Nempe 1. 2. quæ 42. art. 1. vbi quæritur an obiectum [illegible] ſit *bonum* vel *malum*: Non vt confuse prius quæſt. 23. art. 2. & 3. & qu. 41. 42. 45 ſine indice articuli.

d Planiùs quàm antea, *per fidem hanc æſtimationē* &c.

e Pro huius vim ſtatu, & quantum ad id quod filialis timor ſeparationē à Deo vt poſſibilē apprehendit. Non autem quantū ad id quod reueretur Deum; quia ſic in beato etiam ſtatu manet vbi non eſt amplius fides; vt inferius quæſt. 19. art. 11. pleniùs oſtendetur.

f Vt ex 5. Politicorum cap. 8 colligitur.

g Non quærit autem de ſpe, quia ex quæſtione 4 id ſupponit. Vel quia [illegible] verſatur de quo dubiū non eſt.

De his etiam 3. Sent. diſt. 14. qu. 2. art. 4. ad 3. & quæſt. 28 de verit. art. 2. ad 6.

h Ex Concilio Trident. ſeſſ 6 cap. 15. & can 28.

i Qui & interdum cordis nomine deſignatur ex antiquorum vſu qui ſedem mentis cor putabant: Hinc [illegible] & [illegible]

illam à peccato purificatio: & eo maior, quo maior fuerit fidelis charitate præditus.

Respondeo dicendum quòd impuritas vniuſcuiuſque rei conſiſtit in hoc quod rebus viliorib9 immiſcetur: Non enim dicitur argentum eſſe impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur; ſed ex permixtione plumbi, vel ſtanni: Manifeſtum eſt autem quòd rationalis creatura dignior eſt omnibus temporalibus & corporalibus creaturis: Et ideo impura redditur ex hoc quòd temporalibus ſe ſubijcit per amorē: A qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum ſcilicet tendit in id quod eſt ſupra ſe, ſcilicet in Deum. In quo quidem motu primum principium eſt fides: *Accedentem enim ad Deum oportet credere*, vt dicitur Hebr. 11. Et ideo primum principium purificationis cordis eſt fides, quæ purificatur impuritas erroris; quæ ſi perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem cauſat.

Ad primum ergo, dicendum quòd ea quæ ſunt in intellectu, ſunt principia eorum quæ ſunt in affectu, inquantum ſcilicet bonum intellectum mouet affectum.

Ad secundum, dicendum quòd fides etiam informis excludit quandam impuritatem ſibi oppoſitam, ſcilicet impuritatem erroris, quæ contingit ex hoc quòd intellectus humanus inordinatè inhæret rebus ſe inferioribus, dum ſcilicet vult ſecundùm rationes rerum ſenſibilium metiri diuina: Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem ſecum compatitur; quia *vniuerſa delicta operit charitas*, vt dicitur Prouerb. 10.

Ad tertium, dicendum quòd obſcuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ, ſed magis ad naturalem defectum intellectûs humani, ſecundùm ſtatum præſentis vitæ.

QVÆSTIO VIII.

De dono intellectus, in octo articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de dono intellectûs & ſcientiæ quæ reſpondent virtuti fidei.

¶ Et circa donum intellectûs quæruntur octo:

¶ Primò, vtrùm intellectus ſit donum Spiritus ſancti.

¶ Secundò, vtrùm poſſit ſimul eſſe in eodem cum fide.

¶ Tertiò, vtrùm intellectus, qui eſt donum Spiritus ſancti, ſit ſpeculatiuus tantùm, vel etiam practicus.

¶ Quartò, vtrùm omnes qui ſunt in gratia, habeant donum intellectûs.

¶ Quintò, vtrùm hoc donum inueniatur in aliquibus abſque gratia.

¶ Sextò, quomodo ſe habeat donum intellectus ad alia dona.

¶ Septimò, de eo quod reſpondet huic dono in beatitudinibus.

¶ Octauò, de eo quod reſpondet ei in fructibus.

Articvlvs I.

Vtrùm intellectus ſit donum Spiritus ſancti.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd intellectus non ſit donum Spiritus ſancti. Dona enim gratuita diſtinguuntur à donis naturalibus, ſuperadduntur enim eis: Sed intellectus eſt quidam habitus naturalis in anima, quo cognoſcuntur principia naturaliter nota; vt patet in 6. Ethic. Ergo non debet poni donum Spiritus ſancti.

¶ 2. Præterea. Dona diuina participantur à creaturis ſecundùm earum proportionem & modum; vt patet per Dion. in lib. de diu. nom. (cap. 4.) Sed modus humanæ naturæ eſt vt non ſimpliciter veritatem cognoſcat, quod pertinet ad rationem intellectûs, ſed diſcurſiuè, quod eſt proprium rationis, vt patet per Dion. in 7. cap. de diuin. nomin. Ergo cognitio diuina quæ hominibus datur, magis debet dici donum rationis, quàm intellectus.

¶ 3. Præterea. In potentiis animæ intellectus contra voluntatem diuiditur, vt patet in 3. de Anima (text. 48.) Sed nullum donum Spiritus ſancti dicitur voluntas. Ergo etiam nullum donum Spiritus ſancti debet dici intellectus.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſai. 11. *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ, & intellectûs.*

Conclvsio.

Quandoquidem homo ſuo naturali lumine ad quædam intelligenda penetrare non poteſt, ad ea cognoſcenda opus illi fuit aliquo ſupernaturali lumine, quod lumen homini datum, donum intellectûs appellatur.

Respondeo dicendum quòd nomen *intellectûs* quandam intimam cognitionem importat: Dicitur enim *intelligere* quaſi *intus legere*. Et hoc manifeſtè patet conſiderantibus differentiam intellectûs & ſenſûs. Nam cognitio ſenſitiua occupatur circa qualitates ſenſibiles exteriores; cognitio autem intellectiua penetrat vſque ad eſſentiam rei. Obiectum enim intellectûs eſt *quod quid eſt*, vt dicitur in 3. de Anima (text. 26.) Sunt autem multa genera eorum quæ interiùs latent, ad quæ oportet cognitionem hominis quaſi intrinſecùs penetrare. Nam ſub accidentibus latet natura rei ſubſtantialis; ſub verbis latent ſignificata verborum; ſub ſimilitudinibus & figuris latet veritas figurata (res enim intelligibiles ſunt quodammodo interiores reſpectu rerum ſenſibilium, quæ exteriùs ſentiuntur) & in cauſis latent effectus, & è conuerſo: Vnde reſpectu horum omnium poteſt dici intellectus. Sed cùm cognitio humana à ſenſu incipiat, quaſi ab exteriori, manifeſtum eſt quòd quantò lumen intellectûs eſt fortius, tantò poteſt magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale noſtri intellectûs eſt finitæ virtutis: Vnde vſque ad determinatum aliquid pertingere poteſt: Indiget ergo homo ſupernaturali lumine, vt vlteriùs penetret ad cognoſcendum quædam quæ per lumen naturale cognoſcere non valet. Et illud lumen ſupernaturale homini datum, vocatur *donum intellectûs*.

Ad primum ergo, dicendum quòd per lumen naturale nobis inditum, ſtatim cognoſcuntur quædam principia communia, quæ ſunt naturaliter nota: Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem ſupernaturalem, vt ſupra dictum eſt, neceſſe eſt quòd homo vlteriùs pertingat ad quædam altiora: Et ad hoc requiritur donum intellectûs.

Ad secundum, dicendum quòd diſcurſus rationis ſemper incipit ab intellectu, & terminatur ad intellectum: Ratiocinamur enim procedendo ex quibuſdam intellectis; & tunc rationis diſcurſus perficitur, quando ad hoc peruenimus vt intelligamus id quod priùs erat ignotum. Quòd ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit: Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, ſed ſuperadditur ei quaſi perficiens ipſum. Et ideo iſta ſuperadditio non dicitur *ratio*, ſed magis *intellectus*; quia ita ſe habet lumen ſuperadditum ad ea quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, ſicut ſe habet lumen naturale ad ea quæ primordialiter cognoſcimus.

Ad tertium, dicendum quòd *voluntas* nominat ſimpliciter appetitiuum motum abſque determinatione alicuius excellentiæ: Sed *intellectus* nominat quandam excellentiam cognitionis penetrantis ad intima: Et ideo ſupernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quàm nomine voluntatis.

Articvlvs II.

Vtrùm donum intellectûs poſſit ſimul eſſe cum fide.

AD secundum ſic proceditur. Videtur quòd donum intellectûs non ſimul habeatur cum fide. Dicit enim Aug. in lib. 83. Quæſtionum, quòd *id quod intelligitur, intelligentis comprehenſione finitur*. Sed id quod creditur, non comprehenditur; ſecundùm illud Apoſtoli ad Phil. 3. *Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus ſim*. Ergo videtur quòd fides & intellectus non poſſunt eſſe in eodem.

¶ 2. Præterea. Omne quod intelligitur, intellectu videtur: Sed fides eſt de non apparentibus, vt ſuprà dictum eſt (qu. 1. art. 4.) Ergo fides non poteſt ſimul eſſe in eodem cum intellectu.

¶ 3. Præterea. Intellectus eſt certior quàm ſcientia: Sed ſcientia & fides non poſſunt eſſe de eodem, vt ſupra dictum eſt (eadem qu. 1. art. 4. & 5.) Multò ergo minùs intellectus & fides.

Sed contra eſt, quod Greg. dicit in lib. 1. Moralium, quòd *intellectus de auditis mentem illuſtrat*. Sed aliquis habens fidem poteſt eſſe illuſtratus mente circa audita: Vnde dicitur Luc. vlt. quòd Dominus *aperuit diſcipulis ſuis ſenſum, vt intelligerent ſcripturas*. Ergo intellectus poteſt ſimul eſſe cum fide.

Conclvsio.

Poſſibile eſt donum intellectûs ſimul cum fide permanere, non quidem ſecundum perfectam intelligentiam, vel quantum ad ea quæ per ſe ſub fidem cadunt, ſed ſecundum notitiam imperfectam, & quantum ad ea tantùm quæ ad fidem ordinantur.

Respondeo dicendum quòd hîc duplici diſtinctione eſt opus: Vnâ quidem ex parte fidei: Aliâ autem ex parte intellectûs. Ex parte quidem fidei diſtinguendum eſt, quòd quædam per ſe & directè cadunt ſub fide, quæ naturalem rationem excedunt; Sicut *Deum eſſe trinum & vnum, filium Dei eſſe incarnatum*: Quædam verò cadunt ſub fide, quaſi ordinata ad iſta, ſecundùm aliquem modum; ſicut omnia quæ in Scriptura diuina continentur. Ex parte verò intellectûs diſtinguendum eſt, quòd dupliciter dici poſſumus aliqua intelligere: Vno modo perfectè, quando ſcilicet pertingimus ad cognoſcendum eſſentiam rei intellectæ, & ipſam veritatem enunciabilis intellecti, ſecundùm quòd in ſe eſt. Et hoc modo, ea quæ directè cadunt ſub fide, intelligere non poſſumus durante ſtatu fidei: Sed quædam alia ad fidem ordinata, etiam hoc modo intelligi poſſunt: Alio modo contingit aliquid intelligi imperfectè, quando ſcilicet ipſa eſſentia rei vel veritas propoſitionis non cognoſcitur quid ſit, aut quomodo ſit, ſed tamen cognoſcimus quòd ea quæ exteriùs apparent, veritati non contrariantur; inquantum ſcilicet homo intelligit quòd propter ea quæ exteriùs apparent, non eſt recedendum ab his quæ ſunt fidei. Et ſecundùm hoc nihil prohibet durante ſtatu fidei intelligere etiam ea quæ per ſe ſub fidem cadunt.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam primæ tres rationes procedunt ſecundùm quòd aliquid perfectè intelligitur: Vltima autem ratio procedit de intellectu eorum quæ ordinantur ad fidem.

Articvlvs III.

Vtrùm donum intellectûs ſit ſpeculatiuum tantum, an etiam practicum.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd intellectus qui ponitur donum Spiritus ſancti, non ſit practicus, ſed ſpeculatiuus tantùm. Intellectus enim, vt Greg. dicit in 1. Moralium, altiora quædam penetrat: Sed ea quæ pertinent ad intellectum practicum, non ſunt alta, ſed quædam infima, ſcilicet ſingularia, circa quæ ſunt actus: Ergo intellectus qui ponitur donum, non eſt intellectus practicus.

¶ 2. Præterea. Intellectus qui eſt donum, eſt dignius aliquid quàm intellectus qui eſt virtus intellectualis. Sed intellectus qui eſt virtus intellectualis, eſt ſolùm circa neceſſaria, vt patet per Philoſ. in 6. Ethic. Ergo multò magis intellectus qui eſt donum, eſt ſolùm circa neceſſaria: Sed intellectus practicus non eſt circa neceſſaria, ſed circa contingentia aliter ſe habere, quæ opere humano fieri poſſunt: Ergo intellectus qui eſt donum, non eſt intellectus practicus.

¶ 3. Præterea. Donum intellectûs illuſtrat mentem ad ea quæ naturalem rationem excedunt: Sed operabilia humana, quorum eſt practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, vt ex ſupra dictis patet: Ergo intellectus qui eſt donum, non eſt intellectus practicus.

Sed contra eſt, quod in Pſal. 110. dicitur *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.*

Conclvsio.

Quanquam intellectûs donum, quo pars hominis perficitur ſuperior, ſit ſimpliciter magis ſpeculatiuum quàm practicum, extenſiuè tamen & ſecundùm quod practicum eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, donum intellectûs

intellectus non ſolùm ſe habet ad ea quæ primò & principaliter cadunt ſub fidem, ſed etiam ad omnia quæ ad fidem ordinantur: Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent: Nam *fides per dilectionem operatur*, ut Apoſtolus dicit ad Galat. 5. Et ideo donum intellectûs etiam ad quædam operabilia ſe extendit, non quidem vt circa ea principaliter verſetur, ſed inquantum in agendis regulamur rationibus æternis, quibus conſpiciendis & conſulendis ſecundùm Aug. 12. de Trin. (cap. 7.) inhæret ſuperior ratio, quæ dono intellectûs perficitur.

Ad primum ergo, dicendum quòd operabilia humana, ſecundùm quòd in ſe conſiderantur, non habent aliquam excellentiæ altitudinem, ſed ſecundùm quòd referuntur ad regulam legis æternæ, & ad finem beatitudinis diuinæ, ſic altitudinem habent, vt circa ea poſſit eſſe intellectus.

Ad secundum, dicendum quòd hoc ipſum pertinet ad dignitatem doni quod eſt intellectus, quòd intelligibilia æterna vel neceſſaria conſiderat non ſolùm ſecundùm quod in ſe ſunt, ſed etiam ſecundùm quòd ſunt regulæ quædam humanorum actuum; quia quantò virtus cognoſcitiua ad plura ſe extendit, tantò nobilior eſt.

Ad tertium, dicendum quòd regula humanorum actuum eſt & ratio humana, & lex æterna, vt ſupra dictum eſt: [f] Lex autem æterna excedit naturalem rationem: Et ideo cognitio humanorum actuum, ſecundùm quòd regulantur à lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget ſupernaturali lumine doni Spiritus ſancti.

Articvlvs IV.

Vtrùm donum intellectûs inſit omnibus habentibus gratiam

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd donum intellectûs non inſit omnibus habentibus gratiam. Dicit enim Gregor. 2. Moralium (cap. 46) [i] quòd *donum intellectûs datur contra hebetudinem mentis*: Sed multi habentes gratiam, adhuc patiuntur mentis hebetudinem: Ergo donum intellectûs non eſt in omnibus habentibus gratiam.

§ 2. Præterea. Inter ea quæ ad cognitionem pertinent, ſola fides videtur eſſe neceſſaria ad ſalutem; quia per fidem Chriſtus inhabitat in cordibus noſtris, vt dicitur ad Eph. 3. Sed non omnes habentes fidem, habent donum intellectûs; imò qui credunt, debent orare vt intelligant, ſicut Auguſt. dicit in lib. 15. de Trin. (cap. 27) [k] Ergo donum intellectûs non eſt neceſſarium ad ſalutem: Non ergo eſt in omnibus habentibus gratiam.

§ 3. Præterea. Ea quæ ſunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam ſubtrahuntur: Sed gratia intellectûs & aliorum donorum aliquando ſe vtiliter ſubtrahit: Quandoque enim *dum ſublimia intelligendo in elationem ſe animus erigit, in rebus imis & vilibus graui hebetudine pigreſcit*, vt Greg. dicit in 2. Moral. [l] Ergo donum intellectus non eſt in omnibus habentibus gratiam.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 81. *Neſcierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant*: Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris, ſecundùm illud Ioan. 8. *Qui ſequitur me, non ambulat in tenebris*. Ergo nullus habens gratiam, caret dono intellectûs.

Conclvsio.

Sicut charitas eſt in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita & donum intellectûs.

Respondeo dicendum quòd in omnibus habentibus gratiam neceſſe eſt eſſe rectitudinem voluntatis: Quia per gratiam præparatur voluntas hominis ad bonum, vt Auguſt. dicit: [h] Voluntas autem non poteſt rectè ordinari in bonum, niſi præexiſtente aliqua cognitione veritatis; quia obiectum voluntatis eſt *bonum* intellectum, vt dicitur in 3. de Anima (text. 14. & 49) Sicut autem per donum charitatis Spiritus-ſanctus ordinat voluntatem hominis, vt directè moueatur in bonum quoddam ſupernaturale; ita etiam per donum intellectûs illuſtrat mentem hominis, vt cognoſcat veritatem quandam ſupernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam: Et ideo ſicut donum charitatis eſt in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectûs.

Ad primum ergo, dicendum quòd aliqui habentes gratiam gratum facientem, poſſunt hebetudinem pati circa aliqua quæ ſunt præter neceſſitatem ſalutis: Sed circa ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, ſufficienter inſtruuntur à Spiritu-ſancto, ſecundùm illud 1. Ioan. 2. *Vnctio eius docet vos de omnibus*

Ad secundum, dicendum quòd etſi non omnes habentes fidem, plenè intelligant ea quæ proponuntur credenda, intelligunt tamen ea eſſe credenda, & quòd ab eis nullo modo eſt deuiandum.

Ad tertium, dicendum quòd donum intellectûs nunquam ſe ſubtrahit Sanctis circa ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem; ſed circa alia interdum ſe ſubtrahit, vt non omnia ad liquidum per intellectum penetrare poſſint, ad hoc quòd ſuperbiæ materia ſubtrahatur.

Articvlvs V

Vtrùm donum intellectûs inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Auguſt. enim exponens illud Pſal. 118. *Concupiuit anima mea deſiderare iuſtificationes tuas*, dicit (conc. 8) *Præuolat intellectus, & tardè ſequitur humanus atque infirmus affectus*: Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem eſt promptus affectus propter charitatem: Ergo donum intellectûs poteſt eſſe in his qui non habent gratiam gratum facientem.

§ 2. Præterea. Danielis 10. [h] dicitur quòd *intelligentia opus eſt in viſione prophetica*: & ita videtur quòd prophetia non ſit ſine dono intellectûs: Sed prophetia poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente; vt patet Matth. 7. vbi dicentibus, *In nomine tuo prophetauimus*, reſpondetur: *Nunquam noui vos*: Ergo donum intellectûs poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente.

§ 3. Præterea. Donum intellectus reſpondet virtuti fidei, ſecundùm illud Iſa. 7. ſecundùm aliam literam, [l] *Niſi credideritis, non intelligetis*: Sed fides poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente: Ergo etiam donum intellectus.

Sed contra eſt, quòd Dominus dicit Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: Sed per intellectum audita addiſcimus, vel penetramus, vt patet per Greg. in primo Moralium: [m] Ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Chriſtum: Quod non eſt ſine gratia gratum faciente: Ergo donum intellectus non eſt ſine gratia gratum faciente.

Conclvsio.

Non poteſt donum intellectûs in aliquo eſſe, qui gratia gratum faciente careat

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (1. 2. qu. 68. art. 1. & 2.) dona Spiritus ſancti perficiunt animam, ſecundùm quòd eſt bene mobilis a Spiritu ſancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis eſt bene mobilis à Spiritu ſancto. Huiuſmodi autem motus conſideratio in hoc eſt quòd homo apprehendat veritatem circa finem: Vnde niſi vſque ad hoc moueatur a Spiritu ſancto intellectus humanus, vt rectam æſtimationem de fine habeat, nundum conſecutus eſt donum intellectus, quantumcunque ex illuſtratione Spiritus ſancti, alia quædam præambula cognoſcat: Rectam autem æſtimationem de vltimo fine non habet, niſi ille qui circa finem non errat, ſed ei firmiter inhæret tanquam optimo: Quod eſt ſolùm habentis gratiam gratum facientem: Sicut etiam in moralibus rectam æſtimationem habet homo de fine per habitum virtutis: Vnde donum intellectus nullus habet ſine gratiæ gratũ faciente.

Ad primum ergo, dicendum quòd Aug. nominat *intellectum* quamcunque illuſtrationem intellectualem, [n] quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, niſi vſque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æſtimationem habeat homo circa finem.

Ad secundum, dicendum quòd intelligentia quæ neceſſaria eſt ad prophetiam, eſt quædam illuſtratio mentis circa ea quæ Prophetis reuelantur: Non eſt autem illuſtratio mentis circa æſtimationem rectam de vltimo fine, quæ pertinet ad donum intellectus.

Ad tertium, dicendum quòd fides importat ſolùm aſſenſum ad ea quæ proponuntur. Sed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quæ non poteſt eſſe circa finem, niſi in eo qui habet gratiam gratum facientem, vt dictum eſt: Et ideo non eſt ſimilis ratio de intellectu & de fide.

Articvlvs VI.

Vtrùm donum intellectûs diſtinguatur ab aliis donis.

Ad sextvm, ſic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non diſtinguatur ab aliis donis: Quorum enim oppoſita ſunt eadem, ipſa quoque ſunt eadem: Sed ſapientiæ opponitur ſtultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi conſilium, ignorantiæ ſcientia; vt patet per [o] Greg. 2. Moralium (vbi ſup.) Non videntur autem differre ſtultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio: Ergo nec intellectus diſtinguitur ab aliis donis.

§ 2. Præterea. Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc ſibi proprium, quòd eſt circa principia per ſe nota: [p] Sed donum intellectus non eſt circa aliqua principia per ſe nota: Quia ad ea quæ naturaliter per ſe cognoſcuntur, ſufficit naturalis habitus primorum principiorum: Ad ea verò quæ ſupernaturalia ſunt, ſufficit fides; quia articuli fidei ſunt ſicut prima principia in ſupernaturali cognitione, ſicut dictum eſt (qu. 1. art. 7.) Ergo donum intellectus non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus.

§ 3. Præterea. Omnis cognitio intellectiua vel eſt ſpeculatiua, vel practica: Sed donum intellectus habet ſe ad vtrumque, [q] vt dictum eſt (art. 3.) Ergo non diſtinguitur ab aliis donis intellectualibus, ſed omnia in ſe complectitur.

Sed contra eſt, quòd quæcunque connumerantur adinuicem oportet ea eſſe aliquo modo ab inuicem diſtincta; quia diſtinctio eſt principium numeri. Sed donum intellectus connumeratur aliis donis, vt patet Iſaiæ 11. [r] Ergo donum intellectus eſt diſtinctum ab aliis donis

Conclvsio.

Donum intellectûs diſtinguitur ab aliis Spiritus ſancti donis: A pietate quidem, fortitudine & timore, quod hæc tria ad vim appetitiuam, intellectus verò ad vim cognoſcitiuam pertineat: A ſapientia autem ſcientia & conſilio, quòd intellectus ad ea quæ fidei ſunt penetranda ſpectet: Sapientia verò ad rectum iudicium de rebus diuinis formandum, ſicut Scientia de rebus creatis: Conſilium denique ad applicandum credita ad ſingularia opera.

Respondeo dicendum quòd diſtinctio doni intellectus ab aliis tribus donis (ſcilicet pietate, fortitudine, & timore) manifeſta eſt, quia donum intellectus pertinet ad vim cognoſcitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam: Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria (ſcilicet ſapientiam, ſcientiam, & conſilium) quæ etiam ad vim cognoſcitiuam pertinent, non eſt adeo manifeſta. Videtur autem quibuſdam quòd donum intellectus diſtinguatur à dono ſcientiæ & conſilij per hoc quòd illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad ſpeculatiuam: A dono verò ſapientiæ, quod etiam ad ſpeculatiuam cognitionem pertinet, diſtinguitur in hoc quòd ad ſapientiam pertinet iudicium; ad intellectum verò capacitas intellectus eorum quæ proponuntur, ſeu penetratio ad intima eorum: Et ſecundùm hoc ſuprà (1. 2. quæſt. 68. artic. 4.) numerum donorum aſſignauimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non ſolùm ſe habet circa ſpeculanda, ſed etiam circa operanda, vt dictum eſt;

[margin notes]

... intuetur in [illegible] *viſione prophetica*, ſed ſimpliciter in 1. *ſomno*, v. 1. [illegible] tamen [illegible], [illegible] quæ potuit hic exprimi.

[l] Id eſt E[illegible] cap. 7. Interp[illegible]; vbi Vulgata legit, *Non permanebitis*, vt iam notatum ſupra.

[m] Loco iam ſuprà indicato id eſt cap. 27. in modernis exemplaribus vel cap. 32 in antiquis, vbi myſticè conuiuium explicans quod ſinis [illegible] die ſuo [illegible] ſingulis filij Iob qui ſeptem dona Spiritus ſancti ſymbolicè figurant, ait quod *intellectus in die ſuo conuiuium parat, quia in eo quòd audita penetrat, cor illuſtrat*; vt rurſum ſupra.

[n] Vt colligitur ex adiunctis, cùm ait: *Poſſunt (iuſtificationes Dei) inſirmitati animæ non deſiderari, & rationi menti vtique: Sæpè enim quod agendum ſit videmus, nec agimus, quia non delectat vt agamus*. Tum deinde: *Præuolat intellectus* &c. Et mox: *Ideo ergo deſiderare concupiſcebat quæ bona eſſe cernebat, cupiens eorum habere delectationem quorum potuit videre rationem.*

[o] Nempe 27. cap. in modernis vel 32. in antiquis.

[p] Sicut iam ſuperius ex Eth. 6. cap. 6. græco lat. vel in antiquis 5. indicatum eſt: Vt & amplius ex cap. 11. græco-lat. vel in antiquis 9. indicari po eſt, vbi *primorum* eſſe *ſenſu* dicitur eſſe.

[q] Ad ſpeculatiuũ quidem principaliter ac directè; reflexè autem ac indirectè ad practicam.

[r] Non ſub nomine doni, ſed *Spiritus*; quia & fons donorum Spiritus eſt qui diſtribuit ea ſingulis prout vult, ſicut 1. ad Corinth. 12. verſ. 10. & 11. à ſimili dicitur, cũ de gratiis gratis datis. Vnde dicuntur ſuper Chriſtũ requieuiſſe, quia *deſcendit ſuper eum fons omnis Spiritus ſancti*, vt ex Nazaræorum Euangelio Hieronymus ibidem refert; putà in Euangelio Hebræico quod à pleriſque *Matthæi authenticum* putatum notat ſuper 11. eius caput; & græce quidem à [illegible] traductum.

Et ſimiliter etiam donum ſcientiæ circa vnumquodque ſe habet, vt infra dicetur. Et ideo oportet aliter eorum diſtinctionem accipere: Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad ſupernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem eſt ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non ſicut viſa, ſed ſicut audita, quibus per fidem aſſentiat. Fides autem primò quidem & principaliter ſe habet ad veritatem primam; ſecundariò ad quædam circa creaturas conſideranda, & vlteriùs ſe extendit etiam ad directionem humanorum operum, ſecundùm quòd per dilectionem operatur, vt ex dictis patet (qu. 4 art. 2 & 3.) Sic ergo circa ea quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte noſtra: Primò quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: Et hoc pertinet ad donum intellectûs: Secundò autem oportet vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æſtimet his eſſe inhærendum, & ab eorum oppoſitis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas pertinet ad donum ſapientiæ. Quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum ſcientiæ. Quantum verò ad applicationem ad ſingularia opera, pertinet ad donum conſilij.

Ad primvm ergo, dicendum quòd prædicta differentia quatuor donorum manifeſtè competit diſtinctioni eorum quæ Gregor. ponit eis eſſe oppoſita: Hebetudo enim acuitati opponitur: Dicitur enim per ſimilitudinem intellectus *acutus*,[a] quando poteſt penetrare ad intima eorum quæ proponuntur: Vnde hebetudo mentis eſt per quam mens ad intima penetrare non ſufficit: Stultus autem dicitur ex hoc quòd peruersè iudicat circa communem finem vitæ: Et ideo propriè opponitur ſapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuerſalem cauſam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia: Et ideo opponitur ſcientiæ, per quam homo habet rectum iudicium circa particulares cauſas; ſcilicet circa creaturas: Præcipitatio verò manifeſtè opponitur conſilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

Ad secvndvm, dicendum quòd donum intellectûs eſt circa prima principia cognitionis gratuitæ. Aliter tamen, quàm fides: Nam ad fidem pertinet eis aſſentire, ad donum verò intellectûs pertinet mente penetrare ea quæ dicuntur.[x]

Ad tertivm, dicendum quòd donum intellectûs pertinet ad vtramque cognitionem, ſcilicet ſpeculatiuam & practicam; non quantum ad iudicium, ſed quantum ad apprehenſionem; vt capiantur ea quæ dicuntur.

Articvlvs VII.

Vtrum dono intellectûs reſpondeat ſexta beatitudo, ſcilicet: Beati mundo corde, *&c.*

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd dono intellectûs non reſpondeat beatitudo ſexta, ſcilicet, *Beati mundo corde: quoniam ipſi Deum videbunt.* Munditia enim cordis maximè videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectûs non pertinet ad affectum, ſed magis ad vim intellectiuam: Ergo prædicta beatitudo non reſpondet dono intellectûs.

¶ 2. Præterea Act. 15 dicitur: *Fide purificans corda eorum.* Sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. Ergo prædicta beatitudo magis pertinet ad virtutem[y] fidei quam ad donum intellectûs.

¶ 3. Præterea. Dona Spiritus ſancti perficiunt hominem in præſenti vita: Sed viſio Dei non pertinet ad vitam præſentem, ipſa enim beatos facit, vt ſuprà habitum eſt (1. 2 qu. 3 art 8.) Ergo ſexta beatitudo continens viſionem Dei, non pertinet ad donum intellectûs.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte:[z] *Sexta operatio Spiritus ſancti, quæ eſt intellectus, conuenit mundis corde; qui purgato oculo poſſunt videre quod oculus non vidit.*

Conclvsio.

Dono intellectûs ea reſpondet beatitudo, qua mundo corde beati in Euangelio dicuntur.

Respondeo dicendum quòd in ſexta beatitudine, ſicut & in alijs, duo continentur: Vnum per modum meriti, ſcilicet munditia cordis: Aliud per modum præmij, ſcilicet viſio Dei, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 69 art 2.) Et vtrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectûs. Eſt enim duplex munditia: Vna quidem præambula & diſpoſitiua ad Dei viſionem, quæ eſt depuratio affectûs ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona quæ pertinent ad vim appetitiuam: Alia verò munditia cordis eſt, quæ eſt quaſi completiua reſpectu viſionis diuinæ: Et hæc quidem eſt munditia mentis depuratæ a phantaſmatibus & erroribus; vt ſcilicet ea quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantaſmatum, nec ſecundùm hæreticas peruerſitates: Et hanc munditiam facit donum intellectûs. Similiter etiam duplex eſt Dei viſio: Vna quidem perfecta, per quam videtur Dei eſſentia. Alia verò imperfecta, per quam etſi non videamus de Deo quid eſt, videmus tamen quid non eſt, & tantò in hac vita Deum perfectiùs cognoſcimus, quantò magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraque Dei viſio pertinet ad donum intellectûs: Prima quidem ad donum intellectûs conſummatum, ſecundùm quòd erit in patria. Secunda verò ad donum intellectûs inchoatum, ſecundùm quòd habetur in via.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta: Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia: Tertia verò de perfecta Dei viſione: Dona autem & hîc nos perficiunt ſecundùm quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt ſuprà dictum eſt.[a]

Articvlvs VIII.

Vtrum in fructibus fides reſpondeat dono intellectûs.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd in fructibus fides non reſpondeat dono intellectûs. Intellectus enim eſt fructus fidei: Dicitur enim Iſa. 7. *Niſi credideritis, non intelligetis*, ſecundùm aliam literam,[b] vbi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis.* Non ergo fides eſt fructus intellectûs.

¶ 2. Præterea. Prius non eſt fructus poſterioris: Sed fides videtur eſſe prior intellectu, quia fides eſt fundamentum totius ſpiritualis ædificij, vt ſupra dictum eſt (qu. 4 art 1. & 7.) Ergo fides non eſt fructus intellectûs.

¶ 3. Præterea. Plura ſunt dona pertinentia ad intellectum, quàm pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantùm vnum pertinens ad intellectum (ſcilicet fides) omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur reſpondere intellectui, quam ſapientiæ, vel ſcientiæ, ſeu conſilio.

Sed contra eſt, quòd finis vniuſcuiuſque rei eſt fructus[c] eius. Sed donum intellectûs videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus: Dicit enim Gloſſ. (interlin.) ad Gal. 5 quòd *fides quæ eſt fructus, eſt de inuiſibilibus certitudo*:[d] Ergo in fructibus fides reſpondet dono intellectûs.

Conclvsio.

Dono intellectûs in via correſpondet fides, id eſt fidei certitudo, vt eius fructus; in patria verò gaudium.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. qu. 70) cùm de fructibus ageretur, fructus Spiritûs dicuntur vltima & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus ſancti: Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui eſt proprium obiectum voluntatis: Et ideo oportet quòd illud quod eſt vltimum & delectabile in voluntate, ſit quodammodo fructus omnium aliorum quæ pertinent ad alias potentias. Secundùm hoc ergo genus doni vel virtutis perficientis aliquam potentiam poteſt accipi duplex fructus: Vnus quidem pertinens ad ſuam potentiam:[e] Alius autem quaſi vltimus pertinens ad voluntatem. Et ſecundùm hoc dicendum eſt quòd dono intellectûs reſpondet pro proprio fructu fides, id eſt fidei certitudo: Sed pro vltimo fructu reſpondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd intellectus eſt fructus fidei quæ eſt virtus. Sic autem non accipitur fides cùm dicitur fructus, ſed pro quadam certitudine fidei ad quam homo peruenit per donum intellectûs.

Ad secvndvm, dicendum quòd fides non poteſt vniuerſaliter præcedere intellectum. Non enim poſſet homo aſſentire credendo aliquibus propoſitis, niſi ea aliqualiter[f] intelligeret. Sed perfectio intellectûs conſequitur fidem quæ eſt virtus. Ad quam quidem intellectûs perfectionem ſequitur quædam fidei certitudo.

Ad tertivm, dicendum quòd cognitionis practicæ fructus non poteſt eſſe in ipſa; quia talis cognitio non ſcitur propter ſe, ſed propter aliud: Sed cognitio ſpeculatiua habet fructum in ſeipſa, ſcilicet certitudinem eorum quorum eſt: Et ideo dono conſilij, quod pertinet ſolùm ad cognitionem practicam, non reſpondet aliquis fructus proprius. Donis autem ſapientiæ, intellectûs, & ſcientiæ (quæ poſſunt etiam ad ſpeculatiuam cognitionem pertinere)[g] reſpondet ſolùm vnus fructus, qui eſt beatitudo ſignificata nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitiuam, quia ſicut iam dictum eſt, ratio finis quæ importatur in nomine fructûs, magis pertinet ad vim appetitiuam, quam ad intellectiuam.

QVÆSTIO NONA.

De dono ſcientiæ, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de dono ſcientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor:

¶ Primò, vtrùm ſcientia ſit donum.

¶ Secundò, vtrùm ſit circa diuina.

¶ Tertiò, vtrùm ſit ſpeculatiua vel practica.

¶ Quartò, quæ beatitudo ei reſpondeat.

Articvlvs I.

Vtrùm ſcientia ſit donum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſcientia non ſit donum. Dona enim Spiritus ſancti naturalem facultatem excedunt. Sed ſcientia importat effectum quendam naturalis rationis: Dicit enim Philoſophus in primo Poſteriorum[h] quòd *demonſtratio eſt ſyllogiſmus faciens ſcire*. Ergo ſcientia non eſt donum Spiritus ſancti.

¶ 2. Præterea. Dona Spiritus ſancti ſunt communia omnibus ſanctis, vt ſupra dictum eſt: Sed Aug. 14 de Trinit. dicit (cap 1) quòd *ſcientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipſa fide*: Ergo ſcientia non eſt donum.

¶ 3. Præterea. Donum eſt perfectius virtute, vt ſuprà dictum eſt. Ergo vnum donum ſufficit ad perfectionem vnius virtutis: Sed virtuti fidei reſpondet donum intellectûs, vt ſupra dictum eſt (1 2. qu. 68. art. 8.) Ergo non reſpondet ei donum ſcientiæ: Nec apparet cui alij virtuti reſpondeat: Ergo cùm dona ſint perfectiones virtutum, vt ſupra dictum eſt, videtur quòd ſcientia non ſit donum.

Sed contra eſt, quod Iſa. 11. computatur inter ſeptem dona.[i]

Conclvsio.

Scientia eſt donum Dei, quo homo certum & rectum iudicium habet de rebus diuinis, diſcernendo credenda a non credendis, ſicut intellectus Dei donum eſt, quo eadem ſibi propoſita ſanè capit.

Respondeo dicendum quòd gratia eſt perfectior quàm natura: Vnde non deficit in his in quibus homo per naturam perfici poteſt. Cùm autem homo per naturalem rationem aſſentit ſecundùm intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam: Primò quidem, quia capit eam: Secundò, quia de ea certum iudicium habet: Et ideo ad hoc quòd intellectus humanus perfectè aſſentiat veritati fidei, duo requiruntur: Quorum vnum eſt, quòd ſanè[k] capiat ea quæ proponuntur quod pertinet ad donum intellectûs, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 19 art 6.) Aliud autem eſt, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, diſcernendo ſcilicet

a Hinc acutum ... Dionyſium Areopagitam ... de cœleſti hierarchia cap. 7 videre eſt.

x Iuxta ſenſum ... quem & indicat S. Thomas art. 4. ad 2.

De his etiam 1. 2. qu. 69 art. 2. tum in corp. tum ad 3. vt & lib. 3 Sent. diſt. 34. quæſt. 1. art. 4. & 6.

y Vt ex veteri Manuſcripto & ex ipſa ſerie ſenſûs legi debet ... in impreſſis, ad virtutem.

z Vel ſic: *Videtur modo ſupraformatur operatio Spiritus ſancti de qua iſtum loquutur* ...

a Poſt 1. 2. qu. 68. art. 6 & quæſt. 69. art. 2.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 34. qu. 1. art. 5.

b Nempe ſecundum verſionem ... Septuaginta ...

c Eſt enim fructus ... arboribus ...

d Vt habet vetus Gloſſa ...

e Id eſt ad eam potentiam ...

f Puta ſub ratione credibilis ...

g Cur autem ... etiam ad practicam ...

De hoc etiam ſupra quæſt. 8. art. 1.

h Vt ex textu ... vel cap. 2 ...

i Sunt inter Spiritus ... dona ...

k Hoc eſt ſano & ... ſenſu ...

credenda à non credendis. Et ad hoc neceſſarium eſt donum ſcientiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd certitudo cognitionis in diuerſis naturis inuenitur diuerſimodè, ſecundùm diuerſam conditionem vniuſcuiuſque naturæ. Nam homo conſequitur certum iudicium de veritate per diſcurſum rationis: Et ideo ſcientia humana ex ratione demonſtratiua acquiritur. Sed in Deo eſt certum iudicium veritatis abſque omni diſcurſu per ſimplicem intuitum, vt in primo dictum[l] eſt. Et ideo diuina ſcientia non eſt diſcurſiua vel ratiocinatiua, ſed abſoluta & ſimplex: Cui ſimilis eſt ſcientia quæ ponitur donum Spiritus ſancti, cùm ſit quædam participata ſimilitudo ipſius.

AD SECVNDVM, dicendum quòd circa credenda duplex ſcientia poteſt haberi: Vna quidem, per quam homo ſcit quid credere debeat, diſcernens credenda à non credendis. Et ſecundùm hoc ſcientia eſt donum, & conuenit omnibus Sanctis: Alia verò eſt ſcientia circa credenda, per quam homo non ſolùm ſcit quid credi debeat, ſed etiam ſcit fidem manifeſtare, & alios ad credendum inducere, & contradictores reuincere:[m] Et iſta ſcientia ponitur inter gratias gratis datas, quæ non dantur omnibus, ſed quibuſdam: Vnde Auguſtinus poſt verba inducta, ſubiungit: *Aliud eſt ſcire tantummodo quid homo credere debeat: Aliud ſcire quemadmodum hoc ipſum quod creditur, & pijs[n] opituletur, & contra impios defendatur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd dona ſunt perfectiora virtutibus moralibus & intellectualibus: Non ſunt autem perfectiora virtutibus theologicis, ſed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur, ſicut ad finem. Et ideo non eſt inconueniens ſi diuerſa dona ad vnam virtutem theologicam ordinentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſcientia donum ſit circa res diuinas.

AD SECVNDVM, ſic proceditur. Videtur quòd ſcientiæ donum ſit circa res diuinas. Dicit enim Auguſt. 14. de Trinitate quòd *per ſcientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur:*[o] Sed fides eſt de rebus diuinis; quia obiectum fidei eſt veritas prima, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 1. art. 1.) Ergo & donum ſcientiæ eſt de rebus diuinis.

¶ 2. Præterea. Donum ſcientiæ eſt dignius quàm ſcientia acquiſita: Sed aliqua ſcientia acquiſita eſt circa res diuinas, ſicut ſcientia Metaphyſicæ: Ergo multò magis donum ſcientiæ eſt circa res diuinas.

¶ 3. Præterea. Sicut dicitur Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur:* Si ergo eſt ſcientia circa res creatas, videtur quòd etiam ſit circa res diuinas.

SED CONTRA eſt, quod Aug. 14. de Trinit. (cap. 1.) dicit:[p] *Rerum diuinarum ſcientia propriè ſapientia nuncupatur, humanarum autem propriè ſcientiæ nomen obtineat.*

CONCLVSIO.

Donum ſcientiæ eſt circa res humanas, ſicut ſapientia eſt circa diuina, vel circa creaturas, quatenus de eis per altiſſimam cauſam iudicatur.

RESPONDEO dicendum quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex ſua cauſa: Et ideo ſecundùm ordinem cauſarum oportet eſſe ordinem iudiciorum: Sicut enim cauſa prima eſt cauſa ſecundæ, ita per cauſam primam iudicatur de cauſa ſecunda: De cauſa autem prima[q] non poteſt iudicari per aliam cauſam. Et ideo iudicium quod fit per cauſam primam, eſt primum & perfectiſſimum. In his autem, in quibus aliquid eſt perfectiſſimum, nomen commune generis appropriatur his quæ deficiunt à perfectiſſimo; Ipſi autem perfectiſſimo adaptatur aliud ſpeciale nomen; vt patet in Logicis: Nam in genere conuertibilium illud quod ſignificat *quod quid eſt*, ſpeciali nomine *diffinitio* vocatur: Quæ autem ab hoc deficiunt *conuertibilia*[r] exiſtentia, nomen commune ſibi retinent, ſcilicet quòd *propria* dicuntur. Quia ergo nomen ſcientiæ importat quandam certitudinem iudicij, vt dictum eſt, ſiquidem certitudo iudicij ſit per altiſſimam cauſam, habet ſpeciale nomen, quod eſt ſapientia: Dicitur enim ſapiens in vnoquoque genere, qui nouit altiſſimam cauſam illius generis, per quam poteſt de omnibus iudicare: Simpliciter autem ſapiens dicitur, qui nouit altiſſimam cauſam ſimpliciter, ſcilicet Deum: Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur *ſapientia:* Cognitio verò rerum humanarum vocatur *ſcientia*, quaſi communi nomine importante certitudinem iudicij appropriato ad iudicium, quod fit per cauſas ſecundas: Et ideo ſic accipiendo ſcientiæ nomen, ponitur donum diſtinctum à dono ſapientiæ: Vnde donum ſcientiæ eſt ſolùm circa res humanas, vel ſolùm circa res creatas.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd licèt ea de quibus eſt fides, ſint res diuinæ & æternæ, tamen ipſa fides eſt quoddam temporale in animo credentis: Et ideo ſcire quid credendum ſit, pertinet ad donum ſcientiæ: Scire autem ipſas res creditas ſecundùm ſeipſas[s] per quandam vnionem ad ipſas, pertinet ad donum ſapientiæ: Vnde donum ſapientiæ magis reſpondet charitati, quæ vnit mentem hominis Deo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit ſecundùm quòd communiter nomen ſcientiæ ſumitur: Sic autem ſcientia non ponitur ſpeciale donum, ſed ſecundùm quòd reſtringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (qu. 1. art. 1.) quilibet cognoſcitiuus habitus formaliter quidem reſpicit medium per quod aliquid cognoſcitur, materialiter autem id quod per medium cognoſcitur: Et quia id quod eſt formale, potius eſt, ideo illæ ſcientiæ quæ ex principijs mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis ſimiliores, licèt quantum ad materiam magis conueniant cum naturali: Et propter hoc dicitur in 2. Phyſic. (text. 20.) quòd ſint magis naturales:[t] Et ideo cùm homo per res creatas Deum cognoſcit, magis videtur hoc pertinere ad ſcientiam, ad quam pertinet formaliter, quàm ad ſapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et è conuerſo, cùm ſecundùm res diuinas iudicamus de rebus creatis, magis hoc ad ſapientiam quam ad ſcientiam pertinet.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſcientia donum ſit ſcientia practica.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcientia quæ ponitur donum, ſit ſcientia practica. Dicit enim Aug. 12. de Trin. (cap. 14.) quòd *actio qua exterioribus rebus vtimur, ſcientiæ deputatur.* Sed ſcientia, cui deputatur actio, eſt practica: Ergo ſcientia quæ eſt donum, eſt ſcientia practica.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit in 1. Mor.[x] *Nulla eſt ſcientia, ſi vtilitatem pietatis non habet, & valde inutilis eſt pietas, ſi ſcientiæ diſcretione caret:* Ex qua authoritate habetur quòd ſcientia dirigit pietatem: Sed hoc non poteſt competere ſcientiæ ſpeculatiuæ: Ergo ſcientia quæ eſt donum, non eſt ſpeculatiua, ſed practica.

¶ 3. Præterea. Dona Spiritus-ſancti non habentur niſi à iuſtis, vt ſuprà habitum eſt (qu. 8. art. 5.) Sed ſcientia ſpeculatiua poteſt haberi etiam ab iniuſtis; ſecundùm illud Iacob. 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi:* Ergo ſcientia quæ eſt donum, non eſt ſpeculatiua, ſed practica.

SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in 1. Mor. (ibidem ſup.) *Scientia in die ſuo conuiuium parat; quia in ventre mentis, ignorantiæ ieiunium ſuperat.* Sed ignorantia non tollitur totaliter niſi per vtramque ſcientiam; ſcilicet ſpeculatiuam & practicam: Ergo ſcientia quæ eſt donum, eſt ſpeculatiua & practica.

CONCLVSIO.

Scientia donum magis & principaliùs ſpeculationem reſpicit, qua homo ſcit quæ fide tenere debeat: ſecundariò autem extendit ſe ad operationem, ſecundum quod credibilium ſcientia in agendis dirigimur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt,[y] donum ſcientiæ ordinatur, ſicut & donum intellectûs, ad certitudinem fidei. Fides autem primò & principaliter in ſpeculatione conſiſtit; inquantum ſcilicet inhæret primæ veritati: Sed quia veritas prima eſt etiam vltimus finis, propter quem operamur; inde etiam eſt quòd fides ad operationem ſe extendit; ſecundùm illud Gal. 5. *Fides per dilectionem*[z] *operatur.* Vnde etiam oportet quòd donum ſcientiæ primò quidem & principaliter reſpiciat ſpeculationem, inquantum ſcilicet homo ſcit quid fide tenere debeat. Secundariò autem ſe extendit etiam ad operationem; ſecundùm quòd per ſcientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia conſequuntur, dirigimur in agendis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Auguſt. loquitur de dono ſcientiæ, ſecundùm quòd ſe extendit ad operationem. Attribuitur enim ei actio; ſed non ſola, nec primò. Et hoc etiam modo dirigit pietatem:[a] Vnde patet ſolutio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt. 8. art. 5.) de dono intellectûs, quod non quicunque intelligit, habet donum intellectûs, ſed qui intelligit quaſi ex habitu gratiæ, ita etiam de dono ſcientiæ eſt intelligendum, quòd illi ſoli donum ſcientiæ habeant, qui ex infuſione gratiæ rectum iudicium habent circa credenda & agenda, ita quod in nullo deuient à rectitudine iuſtitiæ. Et hæc eſt ſcientia Sanctorum, de qua dicitur Sap. 10. *Iuſtum deduxit Dominus per vias rectas, & dedit illi ſcientiam Sanctorum.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dono ſcientiæ reſpondeat tertia beatitudo; ſcilicet, Beati qui lugent, &c.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcientiæ non reſpondeat tertia beatitudo, ſcilicet, *Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur:* Sicut enim malum eſt cauſa triſtitiæ & luctûs, ita etiam bonum eſt cauſa lætitiæ: Sed per ſcientiam principaliùs manifeſtantur bona quàm mala; quæ per bona cognoſcuntur: *Rectum enim eſt iudex ſui ipſius & obliqui*, vt dicitur in primo de Anima:[b] Ergo prædicta beatitudo non conuenienter reſpondet ſcientiæ dono.

¶ 2. Præterea. Conſideratio veritatis eſt actus ſcientiæ: Sed in conſideratione veritatis non eſt triſtitia, ſed magis gaudium: Dicitur enim Sap. 8. *Non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tædium conuictus ipſius, ſed lætitiam & gaudium:* Ergo prædicta beatitudo non conuenienter reſpondet dono ſcientiæ.

¶ 3. Præterea. Donum ſcientiæ priùs conſiſtit in ſpeculatione, quàm in operatione: Sed ſecundùm quòd conſiſtit in ſpeculatione, non reſpondet ei luctus; quia *intellectus ſpeculatiuus nihil dicit de imitabili & fugiendo*, vt dicitur in 3. de Anima (text. 49.) neque dicit aliquid lætum & triſte: Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur reſpondere dono ſcientiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte (cap. 9. vel 4.) *Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti ſunt, quæ quaſi bona petierunt.*

CONCLVSIO.

Dono ſcientiæ ea aptatur beatitudo qua qui lugent beati prædicantur.

RESPONDEO dicendum quòd ad ſcientiam propriè pertinet rectum iudicium creaturarum: Creaturæ autem ſunt ex quibus homo occaſionaliter à Deo auertitur, ſecundùm illud Sap. 14. *Creaturæ factæ ſunt in odium*[c] *& muſcipulam pedibus inſipientium*, qui ſcilicet rectum iudicium de his non habent, dum æſtimant in eis eſſe perfectum bonum, vnde in eis finem conſtituendo peccant & verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innoteſcit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum ſcientiæ: Et ideo beatitudo luctûs ponitur reſpondere dono ſcientiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd bona creata non excitant ſpirituale gaudium, niſi quatenus referuntur ad bonum diuinum, ex quo propriè conſurgit gaudium ſpirituale: Et ideo directè quidem ſpiritualis pax & gaudium conſequens, reſpondet dono ſapientiæ: Dono autem ſcientiæ reſpondet quidem primò luctus

Marginal notes:

[l] ... cam pertinet ... vt exemplo Aſtronomiæ, Harmonicæ, Perſpectiuæ ...

De his etiam infra quæſt. 5. ... 2. & 3. Sent. diſt. 35. art. 3. quæſtiunc. 2.

[x] Vt ex cap. 32. prius indicabatur ad marginem, ſed in modernis 15. vbi & ... legitur, *quia dum bona cognita exequi negligit, ſeſe ad iudicium arctius ſtringit*; id eſt ſeuerioris iudicij ſe obnoxium facit, ſecundum illud Luc. 12. verſ. 47. *qui ... ſeruus qui cognouit voluntatem Domini ſui & non fecit ſecundum voluntatem eius, ... vapulabit multis* (nimirum plagis vt ſupplendum eſt) ſicut & paucis vapulabit qui eam non cognouit, vt ſubiungitur ibi.

[y] Quantum ad ſcientiæ quidem donum hac ipſa quæſtione art. 1. & 2. Quantum autem ad donum intellectûs quæſt. 8. art. 7. & 8.

[z] Vel iuxta græcum ἐνεργουμένη, *per charitatem*; ſicut in ſacro textu legi iam notatum eſt ſuprà: Sed *per dilectionem* paſſim Auguſtinus.

[a] Annon proinde *Spiritus ſcientiæ & pietatis* Eſaiæ 11. Quamuis potiùs pietati ſapientiam iungat Auguſtinus ibidem, iuxta illud Iob 28. verſ. 28. *Ecce pietas eſt ſapientia, & abſtinere à malis ſcientia.* Vtrumque tamen ſtare diuerſo ſenſu poteſt.

De his etiam 1. 2. quæſt. 69. art. 3. ad 3. Et infra quæſt. 121. art. 2. Et 3. Sent. diſtinct. 34. quæſt. 1. art. 4. & art. 6.

[b] Colligitur ex text. 85. vbi pleniùs in hunc modum: *Sufficiens eſt altera pars contrarietatis dijudicare ſeipſam & oppoſitum: Recto enim & ipſum & obliquum cognoſcimus: Nam iudex vtriuſque regula* (κανών) per quam intelligitur rectitudo. Quod autem ſubiungitur vt ex Sap. 8. quaſi de veritate dictũ, quamuis de ſapientia ipſa dicatur, perinde eſt, quia *ſapientia opus eſt veritas* ex lib. 6. Ethicorum cap. 2. propè finem. Et quod additur vt ex 3. de anima, quomodo legendum ſit, iam qu. 4. art. 2. notauimus.

[c] Nec tantùm in odium, ſed in abominationem (ἐις βδέλυγμα) vt in Biblijs græca videre eſt. Et mox etiam in laqueum (ἐις παγίδα) ſed alia conſtructione quam hîc & in vulgata paſſim. Non enim creaturæ dicuntur in abominationem factæ, ſed ... quatenus ... propter diuinum cultum nempe, idolis ipſis in creaturis exhibitum.

d. ſtatera . . . , & conſequenter . . . o dum . . . ſectam . . . ad bonum . . . Et ideo in hac beatitudine ponitur luctus pro merito, & conſolatio conſequens pro præmio. Quæ quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura.

Ad secvndvm, dicendum quòd de ipſa conſideratione veritatis homo gaudet, ſed de re circa quam conſiderat veritatem, poteſt triſtari quandoque: Et ſecundum hoc luctus ſcientiæ attribuitur.

Ad tertivm, dicendum quòd ſcientiæ ſecundum quòd in ſpeculatione conſiſtit, non reſpondet beatitudo aliqua, quia beatitudo hominis non conſiſtit in conſideratione creaturarum, ſed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis conſiſtit in debito vſu creaturarum, & ordinata affectione circa ipſas: & hoc dico quantum ad beatitudinem viæ. Et ideo ſcientiæ non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem, ſed intellectui & ſapientiæ, quæ ſunt circa diuina.

[Margin: d Sic vocat Chryſoſtomus . . . Matth. . . . vbi & . . . vel reſtitutionem . . . perſpi no- tat.]

[Margin: e Vt probat S. Thomas 1. 2. qu. . art. 8 Sed expreſsius . . . 3. . . 6. 7. & 8. Nec refert quòd & ipſi creaturarum . . . fidei . . . potest. . . . Vnde . . . præterea . . . tudo viæ in ſcientia poni debet, quamuis . . . vſu poni poſſit. Vel potius in ſcientia non ponitur, etiam vt . . . , quia ſcientiæ . . . bene vtatur, non proximè Deo . . . ſed remo- . . . plationē pertinet, ferri debet in Deū vt in obiectū im- . . . & . . . ximum, quale . . . que contem- pletur.]

QVÆSTIO DECIMA

De infidelitate in communi, in duodecim articulos diuiſa.

Conseqventer conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis: Et primò de infidelitate, quæ opponitur fidei. Secundò de blaſphemia, quæ opponitur confeſsioni. Tertiò, de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur ſcientiæ & intellectui.

¶ Circa primum conſiderandum eſt de infidelitate in communi. Secundò de hæreſi. Tertiò de apoſtaſia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim:

¶ Primò, vtrùm infidelitas ſit peccatum.
¶ Secundò, in quo ſit ſicut in ſubiecto.
¶ Tertiò, vtrùm ſit maximum peccatorum.
¶ Quartò, vtrùm omnis actio infidelium ſit peccatum.
¶ Quintò, de ſpeciebus infidelitatis.
¶ Sextò, de comparatione earum ad inuicem.
¶ Septimò, vtrùm cum infidelibus ſit diſputandum de fide.
¶ Octauò, vtrùm ſint cogendi ad fidem.
¶ Nonò, vtrùm ſit eis communicandum.
¶ Decimò, vtrùm poſſint Chriſtianis infideles præeſſe.
¶ Vndecimò, vtrùm ritus infidelium ſint tolerandi.
¶ Duodecimò, vtrùm pueri infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi.

Articvlvs I.

Vtrùm infidelitas ſit peccatum.

[Margin: De his etiam infra qu. 34. art. 1. ad 1. & lib. 2. ſent. diſt. 39. quæſt. 1. art. 4.]

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd infidelitas non ſit peccatum. Omne enim peccatum eſt contra naturam, vt patet per Damaſc. in 2. lib. (cap. 4. & 30.) Sed infidelitas non videtur eſſe contra naturam. Dicit enim Aug. in lib. 1. de prædeſtinatione ſanctorum, cap. 5. quòd *poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, naturæ eſt hominum; habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratiæ eſt fidelium.* Ergo non habere fidem, quod eſt infidelium, non eſt contra naturam. Et ita non eſt peccatum.

[Margin: f Ex Auguſtini textu & ex veteri Manuſcripto, non omnium hominum, vt hic prius. Nec exprimendū . . . quod . . . ſubintelligi poteſt omnium eſſe & naturæ hominum eſt. Alluſio autem eſt ad illud Apoſt. 2. ad Theſſal. 3. v. 2. Non omnium eſt fides, vt ibidem . . . Auguſtinus.]

¶ 2. Præterea. Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt, quia omne peccatum eſt voluntarium: Sed non eſt in poteſtate hominis quòd infidelitatem vitet, quam vitare non poteſt, niſi fidem habendo. Dicit enim Apoſt. ad Rom. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient ſine prædicante?* Ergo infidelitas non videtur eſſe peccatum.

¶ 3. Præterea. Sicut dictum eſt (1. 2. qu. 84. art. 4.) ſunt ſeptem vitia capitalia, ad quæ omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non eſt peccatum.

Sed contra: Virtuti contrariatur vitium: Sed fides eſt virtus, cui contrariatur infidelitas: Ergo infidelitas eſt peccatum.

Conclvsio.

Infidelitas negatiuè ſumpta, magis pœna eſt quàm peccatum: at infidelitas contrariè accepta, quâ quis fidei repugnat, vel ipſam contemnit, peccatum eſt.

Respondeo dicendum quòd infidelitas dupliciter accipi poteſt: Vno modo ſecundùm puram negationem, vt dicatur infidelis ex hoc ſolo quòd non habet fidem. Alio modo poteſt intelligi infidelitas ſecundùm contrarietatem ad fidem, quia ſcilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipſam, ſecundùm illud Iſa. 53. *Quis credidit auditui noſtro?* Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis. Et ſecundùm hoc, infidelitas eſt peccatum. Si autem accipiatur ſecundùm negationem puram, ſicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, ſed magis pœnæ; quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis conſecuta eſt. Qui autem ſic ſunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ ſine fide remitti non poſſunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioan. 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent.* Quod exponens Aug. dicit quòd *loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Chriſtum.*

[Margin: g Quod Apoſtolus in eum . . . vſurpat ad Rom. 10. verſ. 16 Non omnes (inquit) obediunt Euangelio. Iſaias enim dicit, Domine quis credidit . . . &c. quo certâ . . . credentem . . . Hieronymus ibidem . . .]

[Margin: h Sic enim ibi . . . Ioan. . . . Nunquid ſunt . . . peccatores Iudæi, antequam Chriſtus ad eos veniſſet . . . Sed magnum . . . dam . . . vult . . . omnia peccata . . . Hoc eſt autem quòd non crediderunt . . . Hoc . . . non . . . debitum.]

Ad primvm ergo, dicendum quòd habere fidem non eſt in natura humana, ſed in natura humana eſt vt mens hominis non repugnet interiori inſtinctui, & exteriori veritatis prædicationi. Vnde infidelitas ſecundùm hoc eſt contra naturam.

Ad secvndvm, dicendum quòd ratio illa procedit de infidelitate, ſecundùm quòd importat ſimplicem negationem.

Ad tertivm, dicendum quòd infidelitas, ſecundùm quòd eſt peccatum, oritur ex ſuperbia, ex qua contingit quòd homo intellectum ſuum non vult ſubiicere regulis fidei, & ſano intellectui Patrum. Vnde Greg. dicit 31. Moral. (cap. 17. vel 31.) quòd *ex inani gloria oriuntur nouitatum præſumptiones.* Quamuis poſſet dici quòd ſicut virtutes theologicæ non reducuntur ad virtutes cardinales, ſed ſunt priores eis, ita etiam vitia oppoſita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia.

Articvlvs II.

Vtrùm infidelitas ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd infidelitas non ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. Omne enim peccatum in voluntate eſt, vt Aug. dicit in lib. de duabus animabus (cap. 10. & 11.) Sed infidelitas eſt quoddam peccatum, vt dictum eſt. Ergo infidelitas eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, non in intellectu.

¶ 2. Præterea. Infidelitas habet rationem peccati ex eo quòd prædicatio fidei contemnitur: Sed contemptus ad voluntatem pertinet: Ergo infidelitas eſt in voluntate.

¶ 3. Præterea. Secundæ ad Corinth. 11. ſuper illud, *Ipſe Satanas transfigurat ſe in Angelum lucis*, dicit Gloſſ. quòd *ſi Angelus malus ſe bonum fingat, etſi credatur bonus, non eſt error morbidus, ſi facit vel dicit quæ bonis Angelis congruunt.* Cuius ratio eſſe videtur propter rectitudinem voluntatis eius qui ei inhæret, intendens bono Angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis eſſe videtur in peruerſa voluntate: Non ergo eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

Sed contra eſt. Contraria ſunt in eodem ſubiecto. Sed fides cui contrariatur infidelitas, eſt in intellectu ſicut in ſubiecto. Ergo & infidelitas in intellectu eſt.

Conclvsio.

Cùm diſſentire, quod eſt actus infidelitatis, ſit actus intellectûs moti à voluntate, neceſſarium ipſum infidelitatis peccatum ſubiectiuè quidem in intellectu eſt, in voluntate verò vt in primo motiuo.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 74. art. 1. & deinceps) peccatum dicitur eſſe in illa potentia quæ eſt principium actus peccati. Actus autem peccati poteſt habere duplex principium: Vnum quidem primum & vniuerſale, quod imperat omnes actus peccatorum. Et hoc principium eſt voluntas, quia omne peccatum eſt voluntarium. Aliud autem principium actûs peccati eſt proprium & proximum, quod elicit peccati actum: Sicut concupiſcibilis eſt principium gulæ & luxuriæ, & ſecundùm hoc gula & luxuria dicuntur eſſe in concupiſcibili. Diſſentire autem, qui eſt proprius actus infidelitatis, eſt actus intellectûs, ſed moti à voluntate, ſicut & aſſentire. Et ideo infidelitas (ſicut & fides) eſt quidem in intellectu ſicut in proximo ſubiecto, in voluntate autem ſicut in primo motiuo. Et hoc modo dicitur omne peccatum eſſe in voluntate.

Vnde patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd contemptus voluntatis cauſat diſſenſum intellectûs, in quo perficitur ratio infidelitatis. Vnde cauſa infidelitatis eſt in voluntate, ſed ipſa infidelitas eſt in intellectu.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui credit malum angelum eſſe bonum, non diſſentit ab eo quod eſt fidei; quia *ſenſus corporis fallitur, mens verò non remouetur à vera rectaque ſententia*, vt ibidem dicit gloſſa: Sed ſi aliquis ſatanæ adhæreret, cùm incipit ad ſua ducere (id eſt, ad mala & falſa) tunc non caret peccato, vt ibidem dicitur.

Articvlvs III.

Vtrùm infidelitas ſit maximum peccatorum.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd infidelitas non ſit maximum peccatorum. Dicit enim Aug. (lib. 4. de bapt. & habetur ſexta quæſt. 1.) *Vtrùm catholicum peſsimis moribus, alicui hæretico, in cuius vita præter id quod hæreticus eſt, non inueniunt homines quod reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare ſententiam.* Sed hæreticus eſt infidelis: Ergo non eſt ſimpliciter dicendum quòd infidelitas ſit maximum peccatorum.

¶ 2. Præterea. Illud quod diminuit vel excuſat peccatum, non videtur eſſe maximum peccatorum: Sed infidelitas excuſat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Tim. 1. *Prius fui blaſphemus, & perſecutor, & contumelioſus: ſed miſericordiam conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate.* Ergo infidelitas non eſt maximum peccatorum.

¶ 3. Præterea. Maiori peccato debetur maior pœna, ſecundùm illud Deuter. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus.* Sed maior pœna debetur fidelibus peccantibus quàm infidelibus, ſecundùm illud ad Hebr. 10. *Quanto magis putatis deteriora mereri ſupplicia qui Filium Dei conculcauerit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit, in quo ſanctificatus eſt?* Ergo infidelitas non eſt maximum peccatorum.

Sed contra eſt quod Aug. (tract. 89. in Ioan.) exponens illud Ioan. 15. *Si non veniſſem, & locutus eis non fuiſſem, peccatum non haberent*, dicit: *Magnum quoddam peccatum ſub generali nomine vult intelligi: Hoc enim eſt peccatum* (ſcilicet infidelitatis) *quo tenentur cuncta peccata.* Infidelitas ergo eſt maximum peccatorum.

Conclvsio.

Quia per infidelitatis peccatum homines magis à Deo ſeparantur quàm per cætera, ideo grauiſsimum eorum peccatorum eſt quæ contingunt in morum peruerſitate.

Respondeo dicendum quòd omne peccatum formaliter conſiſtit in auerſione à Deo, vt ſuprà dictum eſt. Vnde tantò aliquod peccatum eſt grauius, quantò per ipſum magis à Deo ſeparatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur; quia nec veram Dei cognitionem habet: Per falſam autem cognitionem ipſius non appropinquat ei, ſed magis ab eo elongatur. Nec poteſt eſſe, quòd quantum ad quid Deum cognoſcat, qui falſam opinionem de eo habet, quia id quod ipſe opinatur, non eſt Deus. Vnde manifeſtum eſt quòd peccatum infidelitatis eſt maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruerſitate morum. Secus autem eſt de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt infra dicetur (qu. 20. & 34.)

Ad primvm ergo, dicendum quòd nihil prohibet peccatum, quod eſt grauius ſecundùm ſuum genus, eſſe minus graue ſecundùm aliquas circumſtantias: Et ideo Auguſtinus noluit præcipitare

[Margin: . . . intellectum . . . malus . . . potest, . . . lib. 4. . . . cap. 6. & . . . Bo art. . & quæſt. 2. de malo art. 10. . . . ad 2. & . . . art. 8. . . & ad Rom. 1. . . & ad Hebr. . . .]

[Margin: n De flagellando . . . dictum, . . . plaga quadraginta . . . addidit . . .]

[Margin: o Nec . . . ponit . . . Nempe . . . ſuperne . . .]

[Margin: q Vbi ſuprà ex il-]

[illegible] entiam de malo catholico, & hæretico aliis non peccante [illegible] tum hæretici, etſi ſit grauius ex genere, poteſt tamen [illegible] unſtantiam aliquam, & econuerſo peccatum catholici ex [illegible] grauius.

AD SECVNDVM dicendum quòd infideles habent ignorantiam [illegible] & habent obſtinatum ad ea quæ ſunt fidei, & ex hac [illegible] ratione peccati grauiſſimi. Ex parte autem ignorantiæ [illegible] rationem excuſationis, & maximè quando ali[illegible] non peccant, ſicut ſuit in Apoſtolo.

AD TERTIVM dicendum quòd infideles pro peccato infidelitatis [illegible] puniuntur quàm alius peccator pro quocunque alio peccato, conſiderato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro [illegible] ſi committatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus grauius peccat fidelis, quàm infidelis, tum [illegible] veritatis fidei, tum etiam propter ſacramenta fidei, quibus eſt imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnis actio infidelis ſit peccatum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis ſit peccatum: quia ſuper illud Rom. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, dicit gloſſ. *Omnis infidelium vita eſt peccatum*. Sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. Ergo omnis actio infidelis eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Fides intentionem dirigit (ex Auguſt. in Pſal. [illegible]) Sed nullum bonum poteſt eſſe quod non eſt ex intentione recta: Ergo in infidelibus nulla actio poteſt eſſe bona.

¶ 3. Præterea. Corrupto priori corrumpitur & poſterius: Sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cùm in infidelibus non ſit actus fidei, nullum bonum opus facere poſſunt, ſed in omni actu ſuo peccant.

SED CONTRA eſt, quòd de Cornelio adhuc infideli exiſtente dictum eſt quòd acceptæ erant eleemoſynæ eius Deo. Ergo non omnis actio infidelis eſt peccatum, ſed aliqua eius actio eſt bona.

CONCLVSIO.

Tametſi infideles diuinâ gratiâ careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum, poſſunt aliquid boni operari, quanquam id non ſit meritorium vitæ æternæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (1 2. qu. 85. art. 1 & 2.) peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturæ: Vnde cùm infidelitas ſit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratiâ carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ: Vnde manifeſtum eſt quòd infideles non poſſunt operari bona opera quæ ſunt ex gratia, ſcilicet opera meritoria: Tamen bona opera ad quæ ſufficit bonum naturæ, aliqualiter operari poſſunt: Vnde non oportet quòd in omni ſuo opere peccent: Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant: Sicut enim habens fidem poteſt aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem, vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: Ita etiam infidelis poteſt aliquem actum bonum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd verbum illud eſt intelligendum, vel quia vita infidelium non poteſt eſſe ſine peccato, cùm peccata ſine fide non tollantur, vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum eſt. Vnde ibidem ſubditur: *Quia omnis infidelis viuens vel agens, vehementer peccat.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides dirigit intentionem reſpectu finis vltimi ſupernaturalis, ſed lumen etiam naturalis rationis poteſt dirigere intentionem reſpectu alicuius boni connaturalis.

AD TERTIVM, dicendum quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam facere poſſunt aliquod opus de genere bonorum.

De Cornelio tamen ſciendum eſt quòd infidelis non erat: Alioquin eius operatio accepta non fuiſſet Deo, cui ſine fide nullus poteſt placere. Habebat autem fidem implicitam, nondum manifeſtatâ Euangelii veritate. Vnde, vt eum in fide plenius inſtrueret, mittitur ad eum Petrus.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſint plures infidelitatis ſpecies.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſint plures infidelitatis ſpecies. Cùm enim fides & infidelitas ſint contraria, oportet quòd ſint circa idem. Sed formale obiectum fidei eſt veritas prima, à qua habet vnitatem; licèt multa materialiter credat: Ergo etiam obiectum infidelitatis eſt veritas prima. Ea verò quæ diſcredit infidelis, materialiter ſe habent in infidelitate. Sed differentia ſecundùm ſpeciem non attenditur ſecundùm principia materialia, ſed ſecundùm principia formalia: Ergo infidelitatis non ſunt diuerſæ ſpecies ſecundùm diuerſitatem eorum in quibus infideles errant.

¶ 2. Præterea. Infinitis modis poteſt aliquis à veritate fidei deuiare. Si ergo ſecundùm diuerſitates errorum diuerſæ ſpecies infidelitatis aſſignentur, videtur ſequi quòd ſint infinitæ infidelitatis ſpecies. Et ita huiuſmodi ſpecies non ſunt conſiderandæ.

¶ 3. Præterea. Idem non inuenitur in diuerſis ſpeciebus: Sed contingit aliquem eſſe infidelem ex eo quòd errat circa diuerſa. Ergo diuerſitas errorum non facit diuerſas ſpecies infidelitatis: Sic ergo infidelitatis non ſunt plures ſpecies.

SED CONTRA eſt, quòd vnicuique virtuti opponuntur plures ſpecies vitiorum: Bonum enim contingit vno modo, malum verò multipliciter; vt patet per Dion. 4. cap. de diu. nom. (part. 4.) & per Philoſophum in 2. Ethic. Sed fides eſt vna virtus: Ergo ei opponuntur plures infidelitatis ſpecies.

CONCLVSIO.

Plures & determinatæ ſunt infidelitatis ſpecies, ſi ſecundùm comparationem ad fidem conſiderentur, ſcilicet Paganorum, Hæreticorum, & Iudæorum. Plures autem & indeterminatæ, ſi conſiderentur varij infidelitatis errores in diuerſis hominibus.

RESPONDEO dicendum quòd quælibet virtus conſiſtit in hoc quòd attingat regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt ſuprà dictum eſt (1 2. qu. 64. art. 1.) Attingere autem regulam eſt vno modo circa vnam materiam. Sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuerſitas autem vitiorum quæ vnicuique virtuti opponuntur, poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ſecundùm diuerſam habitudinem ad virtutem. Et ſecundùm hoc determinatæ ſunt quædam ſpecies vitiorum quæ opponuntur virtuti: ſicut virtuti morali opponitur vnum vitium ſecundùm exceſſum ad virtutem, & aliud vitium ſecundùm defectum à virtute. Alio modo poteſt conſiderari diuerſitas vitiorum oppoſitorum vni virtuti ſecundùm corruptionem diuerſorum quæ ad virtutem requiruntur: Et ſecundùm hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini, opponuntur infinita vitia, ſecundùm quòd infinitis modis contingit diuerſas circunſtantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum poſuerunt infinitum. Sic ergo dicendum quòd ſi infidelitas attendatur ſecundùm comparationem ad fidem, diuerſæ ſunt infidelitatis ſpecies, & numero determinatæ. Cùm enim peccatum infidelitatis conſiſtat in renitendo fidei, hoc poteſt contingere dupliciter: Quia aut renititur fidei nondum ſuſceptæ: Et talis infidelitas eſt Paganorum ſiue Gentilium: Aut renititur fidei Chriſtianæ ſuſceptæ. Et hoc vel in figura, & ſic eſt infidelitas Iudæorum. Vel in ipſa manifeſtatione veritatis; & ſic eſt infidelitas hæreticorum: Vnde in generali poſſunt aſſignari tres prædictæ ſpecies infidelitatis. Si verò diſtinguantur infidelitatis ſpecies ſecundùm errorem in diuerſis quæ ad fidem pertinent, tunc non ſunt determinatæ infidelitatis ſpecies: Poſſunt enim errores in infinitum multiplicari, vt patet per Auguſt. in lib. de hæreſibus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd formalis ratio alicuius peccati poteſt accipi dupliciter. Vno modo ſecundùm intentionem peccantis: Et ſecundùm hoc id ad quod conuertitur peccans, eſt formale obiectum peccati. Et ex hoc diuerſificantur eius ſpecies. Alio modo ſecundùm rationem mali. Et ſic illud bonum à quo receditur, eſt formale obiectum peccati: Sed ex hac parte peccatum non habet ſpeciem, imò eſt priuatio. Sic ergo dicendum eſt quòd infidelitatis obiectum eſt veritas prima, ſicut à qua recedit: Sed formale eius obiectum ſicut ad quod conuertitur, eſt ſententia falſa, quam ſequitur. Et ex hac parte eius ſpecies diuerſificantur. Vnde ſicut charitas eſt vna, quæ inhæret ſummo bono; ſunt autem diuerſa vitia charitati oppoſita, quæ per conuerſionem ad diuerſa bona temporalia recedunt ab vno ſummo bono, & iterum ſecundùm diuerſas habitudines inordinatas ad Deum: Sic etiam fides eſt vna virtus ex hoc quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis ſpecies ſunt multæ ex hoc quòd infideles diuerſas falſas ſententias ſequuntur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd obiectio illa procedit de diſtinctione ſpecierum infidelitatis ſecundùm diuerſa in quibus erratur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut fides eſt vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas poteſt eſſe vna, etiam ſi in multis erret, inquantum omnia habent ordinem ad vnum: Nihil tamen prohibet hominem in diuerſis infidelitatis ſpeciebus errare, ſicut etiam poteſt vnus homo diuerſis vitiis, & diuerſis corporalibus morbis ſubiacere.

ARTICVLVS VI.

Vtrum infidelitas Gentilium ſeu Paganorum ſit cæteris grauior.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd infidelitas Gentilium ſiue Paganorum ſit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tantò eſt grauior, quantò ſaluti principalioris membri magis contrariatur; ita peccatum tantò videtur eſſe grauius, quantò contrariatur ei quod eſt principalius in virtute: Sed principalius in fide eſt fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles, multitudinem deorum credentes: Ergo infidelitas eorum eſt grauiſſima.

¶ 2. Præterea. Inter hæreticos tantò hæreſis aliquorum deteſtabilior eſt, quantò in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicunt, ſicut hæreſis Arij, qui ſeparauit diuinitatem, deteſtabilior fuit quàm hæreſis Neſtorij, qui ſeparauit humanitatem Chriſti à perſona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt à fide quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas eſt grauiſſima.

¶ 3. Præterea. Omne bonum eſt diminutiuum mali: Sed aliquod bonum eſt in Iudæis, quia confitentur vetus Teſtamentum eſſe à Deo: Bonum etiam eſt in hæreticis, quia venerantur nouum Teſtamentum: Ergo minùs peccant quàm Gentiles qui vtrumque Teſtamentum deteſtantur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ſecundæ Petr. 2. *Melius erat illis non cognoſcere viam iuſtitiæ, quàm poſt cognitionem retrorſum conuerti.* Sed Gentiles non cognouerunt viam iuſtitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoſcentes, deſeruerunt: Ergo eorum peccatum eſt grauius.

CONCLVSIO.

Quanquam Gentiles in pluribus errent quàm Iudæi, & Iudæi in pluribus à vera fide recedant quàm hæretici, ſimpliciter tamen Iudæorum (qui Euangelij veritatem ſuſceptam, malè interpretando, corruperunt) infidelitas grauior eſt quàm Gentilium. Hæreticorum autem (qui ſuſcipientes & profitentes ipſum Euangelium, illud corrumpunt) infidelitas eſt omnium grauiſſima.

RESPONDEO dicendum quòd in infidelitate (ſicut dictum eſt) duo poſſunt conſiderari: Quorum vnum eſt comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauiùs contra fidem peccat, qui fidei renititur ſuſceptæ, quàm qui renititur fidei nondum ſuſceptæ, ſicut grauiùs peccat qui non implet quod promiſit, quàm ſi non

[illegible] quæ particulariter ex [illegible] græcu lata in [illegible] homini 6 vbi dictum peccato poſſo[illegible] quia malum eſt infiniti (hoc eſt ad infinitum ſpectat) [illegible] modo tamen recte agere licet, quia bonum (eſt eadem [illegible]) eſt [illegible], ſiue pertinet ad finitum & in eius genere [illegible].

[illegible], vt prætermiſſi eſt, quaſi de genere infinitum, ex græco [illegible].

3 A pagis in quibus clam colebant [illegible]. Hi [illegible] [illegible] v in Martyrologio ad 31 Ianuarij [illegible] ex Auguſt. [illegible] ex Opt. [illegible] Miſcutino, ex Honorio Imperatore notat.

a Vbi poſt 88. numeratas, *Omnia* (inquit) *non poſſumus. Sunt enim quàm multæ* [illegible] *degens* [illegible] *ſunt, vt ipſi quoque* [illegible] *numerare non poſſint.*

b Quid apertius, vt formale pe[illegible] quia malum eſt, ſiue peccati deformitas & m[illegible] ſit aliquis poſitiuum? Sed hoc formale duplex tam euidenter explicatum non adu[illegible]runt, qui vtrumque perperam confundentes, *forma e* [illegible] poſitiuum quod non malum, ſubſtituerunt pro formali peccati [illegible] malum eſt [illegible] A[illegible] plures.

c Non ſucceſſiuè [illegible], ſed & ſimul [illegible] ad illud quod eſt materiale in ſingulis.

d Siue illud intelligatur [illegible], ſiue [illegible]; Ambo enim [illegible] (id eſt *anima ibm principalis*) lib. 3. de partibus animalium cap. 10. à Philoſopho nuncupantur; & ſi principalis abſolutè caput eſt, velut membrum diuinum, quia inde cognoſcere; apud eum in lib. Problematum Sect. 33. quæſt. [illegible] vbi proinde ſternutamentum notat honorari.

e Sub hæreticis porrò Catechumeni reſiſtentes à baptiſmo; & ſub Iudæis Apoſtatæ ad Gentiles [illegible]; & ſub Paganis vel Gentilibus Mahumeta[illegible] [illegible], quia Catechumeni Chriſtianiſmum & Apoſtatæ Iudæi Mo[illegible] receperant. M[illegible] humetani [illegible] propriè, [illegible] partem ex M[illegible] [illegible]

f Iuxta illud Ec-

impleat quod nunquam promiſit: Et ſecundùm hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & eam reſiſtunt, eam corrumpentes grauiùs peccant quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam ſuſceperunt: Sed quia ſuſceperunt eius figuram in veteri lege, quam malè interpretantes, corrumpunt, ideo etiam eorum infidelitas eſt grauius peccatum quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij ſuſceperunt. Aliud, quod in infidelitate conſideratur, eſt corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et ſecundùm hoc cùm in pluribus errent Gentiles quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, grauior eſt infidelitas Gentilium quàm Iudæorum, & Iudæorum quàm hæreticorum, niſi fortè quorundam, (puta Manichæorum) qui etiam circa credibilia plus errant quàm Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat ſecundæ, quantum ad rationem culpæ. Quia infidelitas habet rationem culpæ, vt ſupra dictum eſt, magis ex hoc quòd renititur fidei, quàm ex hoc quòd non habet ea quæ ſunt fidei: Hoc enim videtur, vt dictum eſt, magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde (ſimpliciter loquendo) infidelitas hæreticorum eſt peſſima.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

f Eccleſ. 5. verſ. 4. Multò melius eſt non vouere, quàm poſt votum promiſſa non reddere. Quod præter generalem ſenſum etiam ad complendam opere fidem Hieronymus ibidem [illegible], & [illegible] ſeriem veſ. [illegible]

g Propter inſaniſſimas de Deo ipſo [illegible] lib. de hæ[illegible] Auguſtinus recenſet, ideoque ab inſania ea græca voce [illegible] iſſime vocati Manichæi.

ARTICVLVS VII

Vtrùm ſit cum infidelibus publicè diſputandum.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit cum infidelibus publicè diſputandum. Dicit enim Apoſtolus 2 ad Timoth. 2. *Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile eſt niſi ad ſubuerſionem audientium*: Sed diſputatio publica cum infidelibus fieri non poteſt ſine contentione verborum. Ergo non eſt publicè diſputandum cum infidelibus.

De his etiam art. 2. huius qu. vt & 2. ad Timoth. 2. lec. 2. [illegible]

¶ 2. Præterea. Lex Martiani Auguſti [h] per Canones confirmata ſic dicit: *Iniuriam facit iudicio religioſiſſimæ Synodi ſi quis ſemel iudicata, aut rectè diſpoſita, reuoluere & publicè diſputare contendit*: Sed omnia quæ ad fidem pertinent, ſunt per ſacra Concilia determinata: Ergo grauiter peccat, iniuriam Synodis faciens, ſi quis de eis quæ ſunt fidei, publicè diſputare præſumat.

h In tit. de ſumma Trinit. & fide catholica lib. 1. Codicis cap. Nemo, vbi de Synodo Chal[illegible]nenſi nominatim, cui Martianus intereſſuit.

¶ 3. Præterea. Diſputatio argumentis aliquibus agitur: Sed argumentum eſt *ratio rei dubiæ faciens fidem* [i]: ea autem quæ ſunt fidei, cùm ſint certiſſima, non ſunt in dubitationem adducenda: Ergo de his quæ ſunt fidei, non eſt publicè diſputandum.

i Vt Cicero definit in Topicis aliquantulum ab initio, & ibi Boetius explicat.

SED CONTRA eſt, quod Act. 9. dicitur, quòd *Saulus inualeſcebat & confundebat Iudæos*, & quòd *loquebatur Gentibus, & diſputabat cum Græcis*. [k]

k Quorum nomine indicari Gentiles ipſas frequentiſſimum in Scriptura ex græco [illegible] quod & ethnicum ſignificat & græcum, vt Hieronymus notat in illud ad Galat. 3. verſ. 28. *Non eſt Iudæus neque græcus* (id eſt gêtilis &c.)

CONCLVSIO

Publicè diſputare cum infidelibus, coram fidelibus idiotis & ſimplicibus dubitando de fide, peccatum eſt. At diſputare de fide ad exercitium, vel ad errores confutandos, coram tamen ſapientibus, vel confirmatione fidei egentibus, laudabile eſt.

RESPONDEO dicendum quòd in diſputatione fidei duo ſunt conſideranda: Vnum quidem ex parte diſputantis: Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem diſputantis eſt conſideranda intentio: Si enim diſputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non ſupponens, ſed argumentis experiri intendens, procul dubio peccat tanquam dubius in fide & infidelis: [l] Si autem diſputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile eſt. Ex parte verò audientium conſiderandum eſt vtrùm illi qui diſputationem audiunt, ſint inſtructi & firmi in fide, aut ſimplices, & in fide titubantes. Et quidem coram ſapientibus in fide firmis nullum periculum eſt diſputare de fide. Sed circa ſimplices eſt diſtinguendum: Quia aut ſunt ſolicitati ſiue pulſati ab infidelibus (puta Iudæis, vel hæreticis, ſiue Paganis) nitentibus corrumpere in eis fidem: Aut omnino non ſunt ſolicitati ſuper hoc, ſicut in terris in quibus non ſunt infideles. In primo caſu neceſſarium eſt publicè diſputare de fide; dummodo inueniantur aliqui ad hoc ſufficientes & idonei, qui errores confutare poſſint: Per hoc enim ſimplices in fide firmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas; & ipſa taciturnitas eorum qui reſiſtere deberent peruertentibus fidei veritatem, eſſet erroris confirmatio: Vnde Gregorius in ſecundo Paſtoralis: [m] *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, ita indiſcretum ſilentium eos qui erudiri poterant, in errore derelinquit.* In ſecundo verò caſu periculoſum eſt publicè diſputare de fide coram ſimplicibus, quorum fides ex hoc eſt firmior, quia nihil diuerſum audierunt ab eo quod credunt: Et ideo non expedit eis vt verba infidelium audiant diſputantium contra fidem. [n]

l Ex cap. Dubius quod nomine Stephani Papæ prænotatur extra de hæreticis, vbi dicitur: *Dubius in fide infidelis eſt*. Intelligitur autem diſputando percipere & veluti dubius hoc faciat, poſtquam ſuſcepit fidem: ſed ſi antequam ſuſceperat, etſi vel non credendo peccet vel dubitando, non tamen diſputando peccat, ſi ſic diſputat vt inſtrui poſtulet.

m Siue 2. parte libri de cura Paſtoralis cap. 4. ex [illegible] refertur in Decretis diſtinct. 43. cap. *Sit rector*.

n Multò minus vt ipſi velint diſputare quod cuiuis laico ſub excommunicationis pœna prohibetur ab Alex. 4. vt cap. *quicunque* videre eſt in 6. ſub tit. de hæreticis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus non prohibet totaliter diſputationem, ſed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum, quàm firmitate ſententiarum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd lex illa prohibet publicam diſputationem de fide, quæ procedit ex dubitatione fidei; non autem illam quæ eſt ad fidei conſeruationem. [o]

o Sic Manuſcriptum vetus; non ad conſeruationem, vt in impreſſis poſſim; etſi aliqua in margine notant aliàs ad conſeruationem, ſed ſic in texto debuerant.

AD TERTIVM, dicendum quòd non debet diſputari de his quæ ſunt fidei, quaſi de eis dubitando, ſed propter veritatem manifeſtandam & errores confutandos: Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus diſputare: Quandoque quidem defendendo fidem, ſecundùm illud 1. Pet. 3. *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea quæ eſt in vobis ſpe* (*& fide*). Quandoque autem ad conuincendos errantes, ſecundùm illud ad Tit. 1 *vt ſit potens exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt, arguere.*

p De ſpe [illegible] in textu Petri v. 16. ſed fidem ſupponit ſpes, ac proinde vtrumq; [illegible] git Beda, ſicut [illegible]c. De his etiam 1. Sent. diſt. 13. qu. 3. art. 1. ad 6.

ARTICVLVS VIII

Vtrùm infideles compellendi ſint ad fidem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd infideles nullo modo compellendi ſint ad fidem. Dicitur enim Matth. 13. quòd ſerui patris familias, in cuius agro erant zizania ſeminata, quæſierunt ab eo: *Vis imus & colligimus ea?* Et ipſe reſpondit: *Non: Ne fortè colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis triticum*. Vbi dicit Chryſ. [q] *Hæc dicit Dominus, prohibens occiſiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia ſi eos occideritis, neceſſe eſt multos Sanctorum ſimul ſubuerti*: Ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles ſint ad fidem cogendi.

q Colligitur ex homil. 47. in Matth. pœnitus

¶ 2. Præterea. In Decret. diſt. 45 ſic dicitur [r] *De Iudæis præcipit ſancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre.* Ergo pari ratione nec alij infideles ſunt ad fidem cogendi.

¶ 3. Præterea. Aug. (tract. 29. in Ioan.) dicit quod *cætera poteſt homo nolens, credere verò non niſi volens*. Sed voluntas cogi non poteſt: Ergo videtur quòd infideles non ſint ad fidem cogendi.

¶ 4. Præterea. Ezech. 18 dicitur ex perſona Dei: *Nolo mortem peccatoris*. Sed nos debemus voluntatem noſtram conformare diuinæ, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 19 art. 10.) Ergo etiam nos non debemus velle quòd infideles occidantur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Luc. 14. *Exi in vias & ſepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea*: Sed homines in domum Dei (id eſt in ſanctam Eccleſiam) intrant per fidem: Ergo aliqui ſunt compellendi ad fidem.

r Cap. De Iudæis ex Con[illegible] [illegible] 16. [illegible]

CONCLVSIO

Infideles, qui nunquam fidem ſuſceperunt, vt Iudæi & Gentiles, nullo modo ſunt ad fidem compellendi. At infideles, hæretici, & apoſtatæ ſunt cogendi, vt id adimpleant quod promiſerunt.

RESPONDEO dicendum quòd infidelium quidam ſunt, qui nunquam ſuſceperunt fidem, ſicut Gentiles & Iudæi: Et tales nullo modo ſunt ad fidem compellendi, vt ipſi credant; quia credere voluntatis eſt: Sunt tamen compellendi à fidelibus ſi adſit facultas, vt fidem non impediant, vel blaſphemiis, vel malis perſuaſionibus, vel etiam apertis perſecutionibus. Et propter hoc fideles Chriſti frequenter contra infideles bellum mouent, non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia ſi etiam eos viciſſent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent) ſed propter hoc vt eos compellant ne fidem Chriſti impediant. Alij verò ſunt infideles, qui quandoque fidem ſuſceperunt, & eam profitentur, ſicut hæretici, & quicunque apoſtatæ. Et tales ſunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiſerunt, & teneant quod ſemel ſuſceperunt. [t]

s Vt [illegible] Decr[illegible] 3. cap. [illegible] ro videre eſt ex Aug. lib. 2. contra [illegible] tas Pe[illegible] cap. 86 & [illegible] de Iudæis & [illegible] cap. [illegible] ex Clemente 3.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per illam authoritatem quidam intellexerunt eſſe prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, ſed eorum occiſionem; vt patet per authoritatem Chryſoſtomi inductam. Et Aug. ad Vincentium (epiſt. 48) de ſe dicit: *Hæc primitùs mea ſententia erat neminem ad vnitatem Chriſti eſſe cogendum, verbo eſſe agendum, diſputatione pugnandum: Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, ſed demonſtrantium ſuperatur exemplis. Legum enim terror ita profuit, vt multi dicant: Gratias Domino, qui vincula noſtra dirupit*: Quod ergo Dominus dicit: *Sinite vtraque creſcere vſque ad meſſem* qualiter intelligendum ſit, apparet ex hoc quod ſubditur: *Ne fortè colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis & triticum*. Vbi ſatis oſtendit, ſicut Aug. dicit contra epiſtolam Parmeniani (lib. 3. cap. 2) *Cùm metus iſte non ſubeſt* (*id eſt quando ita cuiuſque crimen notum eſt omnibus, & exſecrabile apparet, vt nullos prorſus, vel non tales habeat defenſores per quos poſſit ſchiſma contingere*) *non dormiat ſeueritas diſciplinæ*.

t Ita nempe Carolus Magnus erga Saxones egit, qui cùm ab illo victi & [illegible] [illegible] ſed poſtu[illegible] bellent, per [illegible] dront ad fidem triumphali gladio [illegible] vt [illegible] Annalibus & Baronio ad annum 776 in Pantheologia R[illegible] [illegible] de bap[illegible] cap. [illegible] plenius retulimus, contra [illegible] [illegible] conditos mentientem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Iudæi, ſi nullo modo acceperunt fidem, nullo modo ſunt cogendi ad fidem: Si autem acceperunt fidem, oportet vt fidem neceſſitate cogantur retinere, ſicut eodem capitulo dicitur. [u]

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut vouere eſt voluntatis, reddere autem neceſſitatis; ita accipere fidem eſt voluntatis, ſed tenere eam acceptam eſt neceſſitatis: Et ideo hæretici ſunt compellendi vt fidem teneant. Dicit enim Aug. ad Bonifacium comitem (epiſt. 50) *Vbi eſt quod iſti clamare conſueuerunt, liberum eſſe credere, vel non credere: Cui vim Chriſtus intulit? Agnoſcant in Paulo prius cogentem Chriſtum & poſtea docentem.*

u De [illegible] qui temporibus Siſebuti religioſiſſimi Principis (vt iidem vocatur) ad Chriſt[illegible] venire [illegible] & tanto [illegible] [illegible] habere [illegible] temporibus fidei. Qui autem fuerit [illegible] explicat Bar[illegible] ad annum 614. & nos ex illo [illegible]

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut in eadem epiſt. (50) Aug. dicit: *Nullus noſtrum vult aliquem hæreticum perire: Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, niſi Abſalon filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuiſſet extinctus. Sic Eccleſia Catholica, ſi aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni ſanat cordis tantorum liberatione populorum.*

ARTICVLVS IX.

Vtrùm cum infidelibus poſſit communicari.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd cum infidelibus poſſit communicari. Dicit enim Apoſt. 1 ad Corinth. 10 *Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate*: Et Chryſ. dicit (homil. 25 in epiſt. ad Hebræos) *Ad menſam Paganorum ſi volueris ire, ſine vlla prohibitione permittimus*. Sed ad cœnam alicuius ire, eſt ei communicare: Ergo infidelibus licet communicare.

De his etiam 4. Sent. diſt. 1. qu. 2. art. 3. & diſt. 18. qu. 2. art. 1. quæſt. 1. & quodlib. 10. art 15. & in 1. ad Corinth. 5.

¶ 2. Præterea. Apoſtol. dicit 1. ad Corinth. 5. *Quid mihi eſt de his qui foris ſunt, iudicare?* Foris autem ſunt infideles. Cùm ergo per iudicium Eccleſiæ aliquorum [x] communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non ſit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

x Sic Manuſcriptum vetus, vt & exemplaria ſi[illegible] ra, non alterum, vt in quibuſdam deprauata.

¶ 3. Præterea. Dominus non poteſt vti ſeruo niſi ei communicando, ſaltem verbo; quia Dominus mouet ſeruum per imperium. [y] Sed Chriſtiani poſſunt habere ſeruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos, ſiue Saracenos: [z] Ergo poſſunt licitè cum eis communicare.

y Colligitur ex lib. 1. Polit. cap. 4.

z Quaſi permutatim pro Paganis accipiantur Saraceni. Etſi propriè non Pagani quilibet vel Gentiles idololatræ intelliguntur, ſed Mahumetis ſectatores quos ille tam præſidet impoſtor eiuſdem nomine Saracenos verum [illegible] fedem ſe ducebat, ſic falsò nominat ipſos; cum [illegible] à Sara, nempe Agar, per ſimilitud[illegible]

SED CONTRA eſt, quod dicitur Deut. 7. *Non inibis cum eis fœdus, nec miſereberis eorum, neque ſociabis cum eis connubia*. Et ſuper illud Leuit. 15. *Mulier, quæ redeunte menſe*, &c. dicit Gloſſ. *Sic oportet ab idololatria abſtinere, vt nec idololatras, nec eorum diſcipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.*

CONCLVSIO

Non poſſunt fideles cum hæreticis & apoſtatis infidelibus communicare, ſicut cum infidelibus Iudæis, vel Paganis, qui nunquam fidem ſuſceperunt: At fideles firmi in fide poſſunt cum infidelibus Iudæis vel Paganis communicare, cum per illos eorum conuerſio ſperatur. Non autem hoc licet fidelibus ſimplicibus & infirmis.

RESPONDEO dicendum quòd communio alicuius perſonæ interdicitur fidelibus dupliciter: Vno modo in pœnam illius cui

communio fidelium ſubtrahitur: Alio modo ad cautelam eorum qui [illegible] interdicitur ne aliis communicent. Et vtraque cauſa ex verbis Apoſt. [illegible] accipi poteſt primæ ad Corinth 5. Nam poſtquam ſententiam excommunicationis protulit, ſubdit pro ratione *Neſcitis quia modicum fermentum totam maſſam corrumpit?* Et poſtea rationem ſubdit ex parte pœnæ per iudicium Eccleſiæ illatæ, cùm dicit *Nonne de his qui intus ſunt vos iudicatis?* Primo ergo modo non interdicit Eccleſia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Chriſtianam receperunt (ſcilicet Paganorum vel Iudæorum) quia non habet de eis iudicare ſpirituali iudicio, ſed temporali, in caſu cùm inter Chriſtianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed illo modo (ſcilicet in pœnam) interdicit Eccleſia fidelibus communionem illorum infidelium qui à fide ſuſcepta deuiant, vel corrumpendo fidem, ſicut hæretici, vel etiam totaliter a fide recedendo, ſicut apoſtatæ: In vtroſque enim horum excommunicationis ſententiam profert Eccleſia. Sed quantum ad ſecundum modum videtur eſſe diſtinguendum ſecundùm diuerſas conditiones perſonarum & negotiorum & temporum: Si enim aliqui fuerint firmi in fide, ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuerſio infidelium magis ſperari poſſit, quam fidelium a fide auerſio, non ſunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non ſuſceperunt (ſcilicet Paganis vel Iudæis) & maximè ſi neceſſitas vigeat.[b] Si autem ſint ſimplices & infirmi in fide, de quorum ſubuerſione probabiliter timeri poſſit, prohibendi ſunt ab infidelium communione; & præcipuè ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel abſque neceſſitate eis communicent. Et ſic patet ſolutio ad primum.

Ad ſecundum, dicendum quòd Eccleſia contra infideles non habet iudicium quoad pœnam ſpiritualem eis infligendam, habet tamen iudicium ſuper aliquos infideles quoad temporalem pœnam infligendam; ad quod pertinet quòd Eccleſia aliquando propter aliquas ſpeciales culpas ſubtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium, dicendum quòd magis eſt probabile quòd ſeruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quàm econuerſo: Et ideo non eſt prohibitum quin fideles habeant ſeruos infideles: Si tamen domino periculum immineret ex communione talis ſerui, deberet eum a ſe abijcere, ſecundùm illud mandatum Domini, Matth. 18. *Si pes tuus ſcandalizauerit te, abſcinde eum*[c] *& proijce abs te.*

Ad argumentum in oppoſitum,[d] dicendum quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus quarum terram ingreſſuri erant Iudæi, qui erant proni ad idololatriam; & ideo timendum erat ne per continuam conuerſationem cum eis alienarentur a fide: Et ideo ibidem ſubditur: *Quia ſeducet filium tuum ne ſequatur me.*

Articvlvs X

Vtrùm infideles poſſint habere prælationem ſeu dominium ſuper fideles.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd infideles poſſint habere prælationem vel dominium ſupra fideles. Dicit enim Apoſt. 1. ad Tim 6. *Quicunque ſunt ſub iugo, ſerui dominos ſuos omni honore dignos arbitrentur.* Et quòd loquatur de infidelibus patet per hoc quod ſubdit: *Qui autem fideles habent dominos, non contemnant.* Et 1. Pet. 2 dicitur: *Serui ſubditi eſtote in omni timore dominis, non tantùm bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis:* Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apoſtolicam, niſi infideles poſſent fidelibus præeſſe: Ergo videtur quòd infideles poſſint fidelibus præeſſe.

¶ 2. Præterea. Quicunque ſunt de familia alicuius Principis, ſubſunt ei: Sed fideles aliqui erant de familia infidelium Principum: Vnde dicitur ad Phil. 4. *Salutant vos omnes ſancti, maximè autem qui de Cæſaris domo ſunt*, ſcilicet Neronis qui infidelis erat: Ergo infideles poſſunt fidelibus præeſſe.

¶ 3. Præterea Sicut Philoſ. dicit in primo Polit:[d] Seruus eſt inſtrumentum domini in his quæ ad humanam vitam pertinent, ſicut & miniſter artificis eſt inſtrumentum artificis in his quæ pertinent ad operationem artis: Sed in talibus poteſt fidelis infideli ſubijci: Poſſunt enim fideles infidelium coloni eſſe: Ergo infideles poſſunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominium.

Sed contra eſt, quod ad eum qui præeſt, pertinet habere iudicium ſuper eos quibus præeſt: Sed infideles non poſſunt iudicare de fidelibus: Dicit enim Apoſt. 1. ad Corinth. 6. *Audet aliquis veſtrûm habens negotium aduerſus alterum, iudicari apud iniquos* (id eſt infideles) *& non apud ſanctos?* Ergo videtur quòd infidelibus præeſſe non poſſint.

Conclvsio.

Non ſunt infideles aſſumendi ad dominium ſeu prælaturam fidelium; cederet enim hoc in ſcandalum ac periculum fidei, at ſi præexiſtant, tolerandi videntur ad ſcandalum vitandum.

Respondeo dicendum quòd circa hoc dupliciter loqui poſſumus. Vno modo de dominio vel prælatione infidelium ſuper fideles de nouo inſtituenda: Et hoc nullo modo permitti debet: Cederet enim hoc in ſcandalum & in periculum fidei: De facili enim illi qui ſubijciuntur aliorum iuriſdictioni, immutari poſſunt ab eis quibus ſubſunt, vt ſequantur eorum imperium;[e] niſi illi qui ſubſunt, fuerint magnæ virtutis: Et ſimiliter, infideles contemnunt fidem, ſi fidelium defectus cognoſcant. Et ideo Apoſtolus prohibuit vt fideles non contendant iudicio coram Iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Eccleſia quòd infideles acquirant dominium ſuper fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio modo poſſumus loqui de dominio vel prælatione iam præexiſtenti. Vbi conſiderandum eſt quòd dominium & prælatio introducta ſunt ex iure humano; diſtinctio autem fidelium & infidelium eſt ex iure diuino: Ius autem diuinum, quod eſt ex gratia, non tollit ius humanum, quod eſt ex naturali ratione: Ideo diſtinctio fidelium & infidelium, ſecundùm ſe conſiderata, non tollit dominium & prælationem infidelium ſupra fideles. Poteſt tamen iuſtè per ſententiam vel ordinationem Eccleſiæ authoritatem Dei habentis, tale ius dominij vel prælationis tolli; quia infideles merito ſuæ infidelitatis merentur poteſtatem amittere ſuper fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Eccleſia quandoque facit, quandoque autem non facit: In illis enim infidelibus qui etiam temporali ſubiectione ſubijciuntur Eccleſiæ & membris eius, hoc ius Eccleſia ſtatuit, vt ſeruus Iudæorum cùm fuerit factus Chriſtianus, ſtatim a ſeruitute liberetur, nullo pretio dato ſi fuerit vernaculus, id eſt, in ſeruitute natus.[f] Et ſimiliter, ſi infidelis exiſtens, fuerit emptus ad ſeruitium: Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menſes exponere ad vendendum.[g] Nec in hoc iniuriam facit Eccleſia: Quia cùm ipſi Iudæi ſint ſerui Eccleſiæ, poteſt diſponere de rebus eorum. Sicut etiam Principes ſeculares multas leges ediderunt circa ſuos ſubditos, in fauorem libertatis. In alijs verò infidelibus qui temporaliter Eccleſiæ vel eius membris non ſubiacent, prædictum ius Eccleſia non ſtatuit, licèt poſſet inſtituere de iure: Et hoc facit ad ſcandalum vitandum: Sicut etiam Dominus Matthæi decimo-ſeptimo oſtendit quòd poterat ſe a tributo excuſare, quia liberi ſunt filij, ſed tamen mandauit tributum ſolui ad ſcandalum vitandum: Ita etiam & Paulus cùm dixiſſet quòd ſerui dominos ſuos honorarent, ſubiungit: *Ne nomen Domini & doctrina blaſphemetur.*

Vnde patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd illa prælatio Cæſaris præexiſtebat diſtinctioni fidelium ab infidelibus: Vnde non ſoluebatur per conuerſionem aliquorum ad fidem: Et vtile erat quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: Sicut beatus Sebaſtianus Chriſtianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat ſub militari chlamyde in domo Diocletiani.[h]

Ad tertivm, dicendum quòd ſerui ſubijciuntur dominis ſuis ad totam vitam, & ſubditi præfectis ad omnia negotia: Sed miniſtri artificum ſubduntur eis ad aliqua ſpecialia opera: Vnde periculoſius eſt quòd infideles accipiant dominium vel prælationem ſuper fideles, quàm quòd accipiant ab eis miniſterium in aliquo artificio: Et ideo permittit Eccleſia quòd Chriſtiani poſſint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent neceſſe conuerſari cum eis. Salomon etiam expetijt a Rege Tyri magiſtros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3 Reg. 6. Et tamen ſi ex tali communicatione vel conuictu ſubuerſio fidelium timeretur, eſſet penitus interdicendum.

Articvlvs XI

Vtrùm infidelium ritus ſint tolerandi.

Ad vndecimvm ſic proceditur. Videtur quòd ritus infidelium non ſint tolerandi. Manifeſtum eſt enim quòd infideles in ſuis ritibus peccant, eos ſeruando: Sed peccato videtur conſentire, qui non prohibet cùm prohibere poſſit, vt habetur in Gloſſ. Rom. 1. ſuper illud. *Non ſolum qui faciunt, ſed & qui conſentiunt facientibus.* Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶ 2. Præterea Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: Quia ſuper illud Gal. 5. *Nolite iterum iugo ſeruitutis contineri*, dicit Gloſſ. (interlin.) *Non eſt leuior huius legis ſeruitus quam idololatria:* Sed non ſuſtineretur quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent,[k] quinimò Chriſtianorum Principes templa idolorum primò claudi, & poſtea dirui fecerunt, vt Aug. narrat 18. de Ciuit. Dei (cap. 46.) Ergo ſecundùm hoc, etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ 3. Præterea. Peccatum infidelitatis eſt grauiſſimum, vt ſuprà dictum eſt (art. 3.) Sed alia peccata non tolerantur, ſed lege puniuntur; ſicut adulterium, furtum, & alia huiuſmodi: Ergo etiam ritus infidelium toleranſi non ſunt.

Sed contra eſt, quod in Decr. diſtinct. 45. cap. *Qui ſincerâ*,[l] dicit Greg. de Iudæis: *Omnes feſtiuitates ſuas ſicut hactenus ipſi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberam habeant obſeruandi celebrandique licentiam.*

Conclvsio.

Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis vel veritatis ipſis afferant fidelibus, tolerandi ſunt; reliqui verò ritus nullo modo tolerandi ſunt.

Respondeo dicendum quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine, & ipſum debet imitari: Deus autem quamuis ſit omnipotens & ſummè bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerſo, quæ prohibere poſſet; ne eis ſublatis maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala ſequerentur. Sic ergo & in regimine humano, illi qui præſunt, rectè aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur: Sicut Aug. dicit in lib. de ordine (lib. 2. cap. 4.) *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus.* Sic ergo, quamuis infideles in ſuis ritibus peccent, tolerari poſſunt, vel propter aliquod bonum quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum quod vitatur: Ex hoc autem quòd Iudæi ritus ſuos obſeruant in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quòd teſtimonium fidei noſtræ habemus ab hoſtibus, & quaſi in figura nobis repræſentatur quod credimus: Et ideo in ſuis ritibus tolerantur. Aliorum verò infidelium ritus, qui nihil veritatis aut vtilitatis afferunt, non ſunt aliqualiter tolerandi, niſi fortè ad aliquod malum vitandum, ſcilicet ad vitandum ſcandalum vel diſſidium quod ex hoc poſſet prouenire, vel impedimentum ſalutis eorum, qui paulatim ſic tolerati conuertuntur ad fidem: Propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Eccleſia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

De his etiam 3. part. quæſt. 68. art. 10. Et Quodl. 2. quæſt. 4. art. 2. Et Quodl. 3. quæſt. 5. art. 2.

Articvlvs XII.

Vtrùm pueri Iudæorum & aliorum infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi.

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium ſint baptizandi parentibus inuitis. Maius enim eſt vinculum matrimoniale, quam ius patriæ po-

vbi addit: Cum [illegible] eum [illegible] conuerſatio ſolutio [illegible] eam.

f [illegible] omnium generatur.

g Alioqui nullis [illegible] perd[illegible] [illegible] pro[illegible] borum, vt videre eſt extra de Iudæis & [illegible] Nec [illegible] prius cap. 1 [illegible] tenetur eicum [illegible] Chriſtianum [illegible] duodecim [illegible] ſum quacunque [illegible] ſtianorum [illegible] beatus [illegible] Nempe, [illegible] ſus eſt eum quem [illegible] [illegible] die acerime. Sicut itaque in capite [illegible] 54. Decreti ex Gregorio lib. 5. epiſtolarum, [illegible] 14. epiſt. 31.

h Dicitur [illegible] ex Metaphraſte apud Surium & in [illegible] ad ſolum [illegible] De [illegible] tamen ſic Ambroſius Octon. 20 in Pſal. 118 *Mediolanenſis [illegible] adhuc adverſus [illegible] (id eſt Mediolani) aut [illegible] eſſe [illegible] Romam [illegible] eſt, vbi propter fidei ſtudium perſequutiones acerba ferebant: Ibi paſſus eſt, ibi coronatus eſt: Itaque alicquo [illegible] adueniet, [illegible] in perpetua celebrabitur, &c.*

i Æquiualenter Sedulius [illegible] qui habet primo aliis verbis ſuper ſuper eundem locum Apoſtoli [illegible] Bibliotheca Patrum.

k Vt Clementina de Iudæis cap. Cedo ex Concilio Viennenſi & ex Clemente 5. vetat ne in terris Chriſtianorum ſuos ritus facere Saraceni finantur.

l Ex libro 11. epiſt. 15. quæ Paſchaſio Epiſcopo Neapolitano inſcribitur ad compeſcendam querimoniam Iudæorum qui Neapoli conſiſtebant, nempe quod quidam [illegible] a quibuſdam [illegible] ſuarum ſolemnitatibus [illegible] nobiliter [illegible] Vetat igitur eos inquietari quantum ad hoc, vt in fine concludit, addens [illegible] hic in textu referuntur. Quippe cum id ad fidem illis & ad conuerſionem nihil omnino proficiat (inquit) ac propterea qui ſincera intentione a Chriſtiana religione extraneos ad fidem rectam cupiunt adducere, ſtudere blandimentis non aſperitatibus debeant; ne quorum mentem ratio ad plenum reddita poterat prouocare, pellat procul aduerſitas. Tale aliquid cap. Conſuluit ex Alex. 3. vt & cap. Sicut ex Clemente 3. extra de Iudæis & Saracenis.

teſtatis in puero; quia ius patriæ poteſtatis poteſt per hominem ſolui, cùm filius-familias emancipatur; vinculum autem matrimoniale non poteſt ſolui per hominem; ſecundùm illud Matth. 5 *Quod Deus coniunxit, homo non ſeparet*. Sed propter infidelitatem ſoluitur vinculum matrimoniale: Dicit enim Apoſt. 1 ad Cor. 7. *Quod ſi infidelis diſcedit, diſcedat. Non enim ſeruituti ſubiectus eſt frater aut ſoror in huiuſmodi*. Et Canon dicit quòd *ſi coniux infidelis non vult ſine contumelia ſui Creatoris cum altero ſtare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare*. Ergo multò magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ poteſtatis in ſuos filios: Poſſunt ergo eorum filij baptizari eis inuitis.

¶ 2. Præterea. Magis debet homini ſubueniri circa periculum mortis æternæ, quàm circa periculum mortis temporalis: Sed ſi aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret: Cùm ergo filij Iudæorum & aliorum infidelium ſint in periculo mortis æternæ ſi parentibus relinquantur, qui eos in ſua infidelitate informant, videtur quòd ſint eis auferendi, & baptizandi, & in fide inſtituendi.

¶ 3. Præterea. Filij ſeruorum ſunt ſerui & in poteſtate dominorum: Sed Iudæi ſunt ſerui Regum & Principum: Ergo & filij eorum: Reges ergo & Principes habent poteſtatem de filijs Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria ſi eos baptizent inuitis parentibus.

¶ 4. Præterea. Quilibet homo magis eſt Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis à quo habet corpus: Non ergo eſt iniuſtum ſi pueri Iudæorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptiſmum conſecrentur.

¶ 5. Præterea. Baptiſmus efficacior eſt ad ſalutem quàm prædicatio; quia per baptiſmum ſtatim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cœli. Sed ſi periculum ſequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit, vt habetur Ezech. 3 & 33. de eo qui *videt gladium venientem, & non inſonuerit tuba*: Ergo multò magis ſi pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptiſmi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare & non baptizauerunt.

Sed contra eſt, quòd nemini facienda eſt iniuria: Fieret autem Iudæis iniuria, ſi eorum filij baptizarentur eis inuitis; quia amitterent ius patriæ poteſtatis in filios iam fideles: Ergo eis inuitis non ſunt baptizandi.

Conclvsio.

Non ſunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi, quia id Eccleſiæ Dei conſuetudo in omnibus ſeruanda, nunquam probauit: quod & iuſtitiæ naturali repugnaret, & inde fides in periculum venire poſſet.

Respondeo dicendum quòd maximam habet authoritatem Eccleſiæ conſuetudo, quæ ſemper eſt in omnibus æmulanda; quia & ipſa doctrina catholicorum Doctorum ab Eccleſia authoritatem habet: Vnde magis ſtandum eſt authoritati Eccleſiæ, quàm authoritati vel Auguſtini vel Hieronymi vel cuiuſcunque Doctoris: Hoc autem Eccleſiæ vſus nunquam habuit, quòd Iudæorum filij inuitis parentibus baptizarentur; quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici Principes potentiſſimi, vt Conſtantinus, & Theodoſius; quibus familiares fuerunt ſanctiſſimi Epiſcopi, vt Syluester Conſtantino, & Ambroſius Theodoſio, qui nullo modo prætermiſiſſent ab eis impetrare, ſi hoc eſſet conſonum rationi. Et ideo periculoſum videtur hanc aſſertionem de nouo inducere, vt præter conſuetudinem in Eccleſia hactenus obſeruatam, inuitis parentibus Iudæorum, filij baptizentur. Et huius ratio eſt duplex. Vna quidem propter periculum fidei: Si enim pueri nondum vſum rationis habentes, baptiſmum ſuſciperent, poſtmodum cùm ad perfectam ætatem venirent, de facili poſſent à parentibus induci vt relinquerent quod ignorantes ſuſceperunt: Quod vergeret in fidei detrimentum. Alia verò ratio eſt, quia repugnat iuſtitiæ naturali: Filius enim naturaliter eſt aliquid patris: Et primò quidem à parentibus non diſtinguitur ſecundùm corpus, quandiu in matris vtero continetur: Poſtmodum verò poſtquam ab vtero egreditur antequam vſum liberi arbitrij habeat, continetur ſub parentum cura ſicut ſub quodam ſpirituali vtero: Quandiu enim vſum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali: Vnde ſicut bos vel equus eſt alicuius vt vtatur eo cùm voluerit, ſecundùm ius ciuile, ſicut proprio inſtrumento, ita de iure naturali eſt quòd filius antequam habeat vſum rationis, ſit ſub cura patris: Vnde contra iuſtitiam naturalem eſſet, ſi puer antequam habeat vſum rationis, à cura parentum ſubtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Poſtquam autem incipit habere vſum liberi arbitrij, iam incipit eſſe ſuus, & poteſt quantum ad ea quæ ſunt iuris diuini, vel naturalis, ſibiipſi prouidere: Et tunc eſt inducendus ad fidem, non coactione, ſed perſuaſione; & poteſt etiam inuitis parentibus conſentire fidei, & baptizari; non autem antequam habeat vſum rationis: Vnde de pueris antiquorum Patrum dicitur quòd *ſaluati ſunt in fide parentum*. Per quod datur intelligi quòd ad parentes pertinet prouidere filijs de ſua ſalute; præcipuè antequam habeant vſum rationis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vſum liberi arbitrij, & vterque poteſt inuito altero, fidei aſſentire: Sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vſum rationis: Sed poſtquam habet vſum rationis, tunc tenet ſimilitudo, ſi conuerti voluerit.

Ad secvndvm, dicendum quòd à morte naturali non eſt aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta ſi quis à ſuo Iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere: Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis quo filius eſt ſub cura patris, vt eum liberet à periculo mortis æternæ.

Ad tertivm, dicendum quòd Iudæi ſunt ſerui Principum ſeruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

Ad qvartvm, dicendum quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoſcere poteſt: Vnde puer antequam vſum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter ſubiacet, & ſecundùm eorum diſpenſationem ſunt circa ipſum diuina agenda.

Ad qvintvm, dicendum quòd periculum quod ſequitur de prædicatione omiſſa, non imminet niſi eis quibus commiſſum eſt officium prædicandi: Vnde apud Ezech. præmittitur, *Speculatorem dedi te filijs Iſrael*. Prouidere autem pueris infidelium de ſacramentis ſalutis, pertinet ad parentes eorum: Vnde eis imminet periculum ſi propter ſubtractionem ſacramentorum, eorum paruuli detrimentum ſalutis patiantur.

QVÆSTIO XI

De hæreſi in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de hæreſi.

¶ Circa quam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.

¶ Secundò, de materia eius circa quam eſt.

¶ Tertiò, vtrùm hæretici ſint tolerandi.

¶ Quartò, vtrùm reuertentes ſint recipiendi.

Articvlvs I.

Vtrùm hæreſis ſit infidelitatis ſpecies.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd hæreſis non ſit infidelitatis ſpecies. Infidelitas enim in intellectu eſt, vt ſuprà dictum eſt. Sed hæreſis non videtur ad intellectum pertinere, ſed magis ad vim appetitiuam: Dicit enim Hieron. & habetur in Decretis 24. quæſt. 3. *Hæreſis græcè ab electione dicitur, quòd ſcilicet eam ſibi vnuſquiſque eligat diſciplinam, quam putat eſſe meliorem*: Electio autem eſt actus appetitiuæ virtutis, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 13. art. 1.) Ergo hæreſis non eſt infidelitatis ſpecies.

¶ 2. Præterea. Vitium præcipuè accipit ſpeciem à fine: Vnde Phil. dicit in 5. Eth. quòd *ille qui mœchatur vt furetur, magis eſt fur quàm mœchus*: Sed finis hæreſis eſt commodum temporale, & maximè principatus & gloria: Quòd pertinet ad vitium ſuperbiæ vel cupiditatis: Dicit enim Auguſt. in lib. de vtilitate credendi (cap. 1.) quòd *hæreticus eſt qui alicuius temporalis commodi & maximè gloriæ principatuſque ſui gratiâ falſas ac nouas opiniones, vel gignit, vel ſequitur*: Ergo hæreſis non eſt ſpecies infidelitatis, ſed magis ſuperbiæ.

¶ 3. Præterea. Infidelitas cùm ſit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: Sed hæreſis pertinet ad opera carnis: Dicit enim Apoſt. ad Galat. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia*: Et inter cætera poſtmodum ſubdit, *diſſenſiones, ſectæ*, quæ ſunt idem quod *hæreſes*: Ergo hæreſis non eſt infidelitatis ſpecies.

Sed contra eſt, quòd falſitas veritati opponitur: Sed hæreticus eſt qui falſas vel nouas opiniones vel gignit, vel ſequitur: Ergo opponitur veritati cui fides innititur: Ergo ſub infidelitate continetur.

Conclvsio.

Hæreſis eſt infidelitatis ſpecies, ad eos pertinens qui fidem Chriſti profeſſi ſunt, & eius dogmata corrumpunt.

Respondeo dicendum quòd nomen *hæreſis*, ſicut dictum eſt, electionem importat: Electio autem, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 13. art. 1.) eſt eorum quæ ſunt ad finem, præſuppoſito fine: In credendis autem voluntas aſſentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex ſuprà dictis patet: Vnde quod eſt principale verum, habet rationem finis vltimi: Quæ autem ſecundaria ſunt, habent rationem eorum quæ ſunt ad finem. Quia verò quicunque credit, alicuius dicto aſſentit, principale videtur eſſe & quaſi finis in vnaquaque credulitate ille cuius dicto aſſentitur: Quaſi autem ſecundaria ſunt ea quæ quis tenendo vult alicui aſſentire. Sic ergo qui rectè fidem Chriſtianam habet, ſuâ voluntate aſſentit Chriſto in his quæ verè ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Chriſtianæ dupliciter quis poteſt deuiare: Vno modo, quia ipſi Chriſto non vult aſſentire: Et hic habet quaſi malam voluntatem circa ipſum finem: Et hoc pertinet ad ſpeciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum: Alio modo, per hoc quòd intendit quidem Chriſto aſſentire, ſed deficit in eligendo ex quibus Chriſto aſſentiat, quia non eligit ea quæ ſunt verè à Chriſto tradita, ſed ea quæ ſibi propria mens ſuggerit. Et ideo hæreſis eſt infidelitatis ſpecies, pertinens ad eos qui fidem Chriſti profitentur, ſed eius dogmata corrumpunt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, ſicut & voluntas ad fidem, vt ſuprà dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd vitia habent ſpeciem ex fine proximo; ſed ex fine remoto habent genus & cauſam: Sicut cùm aliquis mœchatur, vt furetur, eſt ibi quidem ſpecies mœchiæ ex proprio fine & obiecto: Sed ex fine vltimo oſtenditur quòd mœchia & ex furto oritur, & ſub eo continetur ſicut effectus ſub cauſa, vel ſicut ſpecies ſub genere, vt patet ex his quæ ſuprà (1. 2. qu. 18. art. 6.) de actibus dicta ſunt in communi: Vnde & ſimiliter in propoſito, finis proximus hæreſis eſt adhærere falſæ ſententiæ propriæ; & ex hoc ſpeciem habet: Sed ex fine remoto oſtenditur cauſa eius; ſcilicet quòd oritur ex ſuperbia, vel ex cupiditate.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut *hæreſis* dicitur ab eligendo, ita *ſecta* dicitur à ſectando, ſicut Iſid. dicit in lib. Etym. Et ideo hæreſis & ſecta idem ſunt, & vtrumque pertinet ad opera carnis, non quidem quantum ad ipſum actum infidelitatis reſpectu proximi obiecti, ſed ratione cauſæ, quæ eſt vel appetitus finis indebiti, ſecundùm quòd oritur ex ſuperbia, vel cupiditate, vt dictum eſt; vel etiam aliqua phantaſtica illuſio, quæ eſt principium errandi; vt etiam Philoſ. dicit in 4. Metaph. (text. 34.) Phantaſia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius eſt cum organo corporali.

Articvlvs III.

Vtrùm hæreſis ſit propriè circa ea quæ ſunt fidei.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd hæreſis non ſit propriè circa ea quæ ſunt fidei. Sicut enim ſunt hæreſes & ſectæ in Chriſtianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Phariſæis, ſicut

Iſidorus

Iſidorus dicit in lib. 8. Etym. (cap. 4. ac deinceps) Sed eorum diuerſiones non erant circa ea quæ ſunt fidei: Ergo hæreſis non eſt circa ea quæ ſunt fidei, ſicut circa propriam materiam.

¶ 2. Præterea. Materia fidei ſunt res quæ creduntur: Sed hæreſis non ſolùm eſt circa res, ſed etiam circa verba & circa expoſitiones ſacræ Scripturæ: Dicit enim Hieron.[a] quòd *quicunque aliter Scripturam intelligit, quàm ſenſus Spiritus ſancti efflagitat, a quo ſcripta eſt, licet ab Eccleſia non receſſerit, tamen hæreticus appellari poteſt*: Et alibi dicit[b] quòd *ex verbis inordinatè prolatis fit hæreſis*. Ergo hæreſis non eſt propriè circa materiam fidei.

¶ 3. Præterea. Etiam circa ea quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque ſacri Doctores diſſentire; ſicut Hieronym. & Aug. circa ceſſationem legalium: Et tamen hoc eſt abſque vitio hæreſis: Ergo hæreſis non eſt propriè circa materiam fidei.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit contra Manichæos:[c] *Qui in Eccleſia Chriſti morbidum aliquid prauumque ſapiunt, ſi correpti vt ſanum rectumque ſapiant, reſiſtunt contumaciter, ſuaque peſtifera & mortifera dogmata emendare nolunt, ſed defendere perſiſtunt, hæretici ſunt*. Sed peſtifera & mortifera dogmata non ſunt niſi illa quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iuſtus viuit, vt dicitur Rom. 1. Ergo hæreſis eſt circa ea quæ ſunt fidei, ſicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

Hæreſis conſiſtit circa ea quæ fidei ſunt, ſcilicet fidei articulos, & quæ ad ipſos ſequuntur, diſſentiendo cum pertinacia ab illis.

RESPONDEO dicendum quòd de hæreſi nunc loquimur, ſecundùm quòd importat corruptionem fidei Chriſtianæ:[d] Non autem ad corruptionem fidei Chriſtianæ pertinet, ſi aliquis habeat aliquam falſam opinionem in his quæ non ſunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in alijs huiuſmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non poſſunt; ſed ſolùm quando aliquis habet falſam opinionem circa ea quæ ad fidem pertinent: Ad quam aliquid pertinet dupliciter, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 1. art. 6.) Vno modo directè & principaliter, ſicut articuli fidei: Alio modo indirectè & ſecundariò; ſicut ea ex quibus negatis ſequitur corruptio alicuius articuli: Et circa vtraque poteſt eſſe hæreſis, eo modo quo & fides.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut hæreſes Iudæorum & Phariſæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaiſmum vel ad Phariſaiſmum pertinentes, ita etiam Chriſtianorum hæreſes ſunt circa ea quæ pertinent ad fidem Chriſti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille dicitur aliter exponere ſacram Scripturam quàm Spiritus ſanctus efflagitat, qui ad hoc expoſitionem ſacræ Scripturæ intorquet, quod contrariatur ei quod eſt per Spiritum ſanctum reuelatum: Vnde dicitur Ezech. 13. de falſis prophetis: *Quod perſeuerauerunt confirmare ſermonem*: ſcilicet per falſas expoſitiones Scripturæ: Similiter etiam per verba quæ quis loquitur, ſuam fidem profitetur: Eſt enim confeſſio actus fidei, vt ſupra dictum eſt (qu. 3. art. 1.) Et ideo ſi ſit inordinata locutio circa ea quæ ſunt fidei, ſequi poteſt ex hoc corruptio fidei: Vnde Leo Papa in quadam epiſt.[e] ad Proterium Epiſcopum Alexandrinum, dicit quòd *inimici crucis Chriſti omnibus & verbis noſtris inſidiantur & ſyllabis, ſi vllam illis vel tenuem occaſionem demus, quâ Neſtoriano ſenſui nos congruere mentiantur*.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit (epiſt. 162.) & in Decretis 24. qu. 3. cap. *Dixit Apoſtol.* ſic habetur: *Si qui ſententiam ſuam quamuis falſam atque peruerſam, nulla pertinaci animoſitate defendunt,*[f] *quærunt autem cautâ ſollicitudine veritatem, corrigi parati cùm inuenerint, nequaquam ſunt inter hæreticos deputandi*: quia ſcilicet non habent electionem contradicentem Eccleſiæ doctrinæ: Sic ergo aliqui Doctores videntur diſſenſiſſe, vel circa ea quorum nihil intereſt ad fidem vtrùm ſic vel aliter teneantur; vel etiam in quibuſdam ad fidem pertinentibus quæ nondum erant per Eccleſiam determinata. Poſtquam autem eſſent authoritate vniuerſalis Eccleſiæ determinata, ſi quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus cenſeretur: Quæ quidem authoritas principaliter reſidet in ſummo Pontifice: Dicitur enim 24. quæſt. 1. (cap. *Quoties* ex epiſtol. Innocent. 1. ad Concil. Mileuit.) *Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres noſtros & coëpiſcopos non niſi ad Petrum* (id eſt ad ſui nominis & honoris authorem) *referre debere*: Contra cuius authoritatem nec Hier. nec Aug. nec aliquis ſacrorum Doctorum ſuam ſententiam defendit: Vnde dicit Hier. ad Damaſum Papam: *Hæc eſt fides, Papa beatiſſime, quam in catholica didicimus Eccleſia. In qua ſi minus peritè, aut parum cautè fortè aliquid poſitum eſt, emendari cupimus a te, qui Petri fidem & ſedem tenes: Si autem hæc noſtra confeſſio Apoſtolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, ſe imperitum vel maleuolum* (vel etiam non catholicum) *non me hæreticum comprobabit*:[g] Et epiſt. 57. ad eundem: *Quia Chriſti vineam exterminant vulpes, mihi cathedram Petri cenſui conſulendam: Nullum primum niſi Chriſtum ſequens, beatitudini tuæ, id eſt Cathedræ Petri, communione conſocior: Super illam Petram Eccleſiam ædificatam ſcio: Qui non colligit tecum, ſpargit: Obteſtor ergo beatitudinem tuam, vt mihi epiſtolis tuis vel tacendarum vel dicendarum trium hypoſtaſeon detur authoritas*. Et Cyrillus Alexandrinus in Theſauro: *Vt membra maneamus in capite noſtro, Apoſtolico Throno, Romanorum Pontifice, à quo noſtrum eſt quærere quid credere & quid tenere debeamus, ipſum rogantes, ipſum venerantes præ omnibus loco illum qui ipſum ædificauit*: vt iam 4. Sentent. diſt. 24. quæſt. 1. artic. 2. quæſtiunc. 3. notatum eſt.[h]

ARTICVLVS III.

Vtrùm hæretici ſint tolerandi.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd hæretici ſint tolerandi: Dicit enim Apoſt. 2. ad Timot. 2. *Seruum Dei oportet manſuetum eſſe, cum modeſtia corripientem eos qui reſiſtunt veritati*, ne *quando det illis Deus pœnitentiam ad cognoſcendam veritatem, & reſipiſcant a laqueis diaboli*: Sed ſi hæretici non tolerantur, ſed morti traduntur, aufertur eis facultas pœnitendi: Ergo hoc videtur eſſe contra præceptum Apoſtoli.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt neceſſarium in Eccleſia, eſt tolerandum: Sed hæreſes ſunt neceſſariæ in Eccleſia: Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 11. *Oportet hæreſes eſſe, vt qui probati ſunt, manifeſti fiant in vobis*: Ergo videtur quòd hæretici ſunt tolerandi.

¶ 3. Præterea. Dominus mandauit Matt. 13. ſeruis ſuis vt zizania ſinerent creſcere vſque ad meſſem, quæ eſt finis ſæculi, vt ibidem a Chriſto exponitur: Sed per zizania ſignificantur hæretici, ſecundùm expoſitionem Sanctorum: Ergo hæretici ſunt tolerandi.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Titum 3. *Hæreticum hominem poſt primam & ſecundam correptionem*[i] *deuita: ſciens quia ſubuerſus eſt qui huiuſmodi eſt.*

CONCLVSIO.

Quanquam hæretici tolerandi non ſint ipſo illorum demerito, vſque tamen ad ſecundam correptionem expectandi ſunt, vt ad ſanam redeant Eccleſiæ fidem: Qui verò poſt ſecundam correptionem in ſuo errore obſtinati permanent, non modo excommunicationis ſententia, ſed etiam ſæcularibus Principibus exterminandi, tradendi ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd circa hæreticos duo ſunt conſideranda: Vnum quidem ex parte ipſorum. Aliud verò ex parte Eccleſiæ. Ex parte quidem ipſorum eſt peccatum, per quod meruerunt non ſolùm ab Eccleſia per excommunicationem ſeparari, ſed etiam per mortem à mundo excludi. Multò enim grauius eſt corrumpere fidem, per quam eſt animæ vita, quàm falſare pecuniam, per quam temporali vitæ ſubuenitur: Vnde ſi falſarij pecuniæ vel alij malefactores ſtatim per ſæculares Principes iuſtè morti traduntur,[k] multò magis hæretici ſtatim ex quo de hæreſi conuincuntur, poſſunt non ſolùm excommunicari, ſed & iuſtè occidi. Ex parte autem Eccleſiæ eſt miſericordia ad errantium conuerſionem: Et ideo non ſtatim condemnat, ſed *poſt primam & ſecundam correptionem*, vt Apoſtolus docet: Poſtmodum verò ſi adhuc pertinax inueniatur, Eccleſia de eius conuerſione non ſperans, aliorum ſaluti prouidet, eum ab Eccleſia ſeparando per excommunicationis ſententiam: Et vlteriùs relinquit eum iudicio ſæculari, à mundo exterminandum per mortem: Dicit enim Hieron. & habetur 24. quæſt. 3. *Reſecandæ ſunt putridæ carnes, & ſcabioſa ouis*[l] *à caulis repellenda, ne tota domus, maſſa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putreſcat, intereat: Arius in Alexandria vna ſcintilla fuit, ſed quoniam non ſtatim oppreſſus eſt, totum orbem eius flamma populata eſt.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad modeſtiam illam pertinet vt primò & ſecundò corripiatur: Quòd ſi redire noluerit, iam pro ſubuerſo habetur, vt patet in authoritate Apoſtoli inductâ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vtilitas quæ ex hæreſibus prouenit, eſt præter intentionem hæreticorum; dum ſcilicet conſtantia fidelium comprobatur, vt Apoſt. dicit; & *vt excutiamus pigritiam, diuinas Scripturas ſolertiùs intuentes*, ſicut Aug. dicit.[m] Sed ex intentione eorum eſt corrumpere fidem, quod eſt maximi nocumenti: Et ideo magis reſpiciendum eſt ad id quod eſt per ſe de eorum intentione, vt excludantur, quàm ad hoc quod eſt præter eorum intentionem, vt ſuſtineantur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut habetur in Decret. 24. quæſt. 3. aliud eſt *excommunicatio*, & aliud *eradicatio*:[n] Excommunicatur enim ad hoc aliquis, vt ait Apoſtolus (1. ad Cor. 5.) *vt ſpiritus eius ſaluus fiat in die Domini*: Si tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non eſt etiam contra mandatum Domini; Quod eſt in eo caſu intelligendum, quando non poſſunt extirpari zizania ſine extirpatione tritici, vt ſupra dictum eſt (qu. 10. art. 8.) cùm de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm reuertentes ab hæreſi, ſint ab Eccleſia recipiendi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd reuertentes ab hæreſi, ſint omnino ab Eccleſia recipiendi. Dicitur enim Ierem. 3. ex perſona Domini: *Fornicata es cum amatoribus multis;*[o] *tamen reuertere ad me, dicit Dominus*: Sed Eccleſiæ iudicium eſt iudicium Dei; ſecundùm illud Deut. 1. *Ita paruum audietis vt magnum: neque accipietis cuiuſquam perſonam: quia Dei iudicium eſt*: Ergo ſi aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ eſt ſpiritualis fornicatio, nihilominus ſunt recipiendi.

¶ 2. Præterea. Dominus Matth. 18. Petro mandat vt fratri peccanti dimittat *non ſolùm ſepties, ſed vſque ſeptuagies ſepties*:[p] per quę intelligitur ſecundùm expoſitionem Hieronymi quòd quotieſcunque aliquis peccauerit, eſt ei dimittendum:[q] Ergo quotieſcunque aliquis peccauerit in hæreſim relapſus, erit ab Eccleſia ſuſcipiendus.

¶ 3. Præterea. Hæreſis eſt quædam infidelitas: Sed alij infideles volentes conuerti, ab Eccleſia ſuſcipiuntur: Ergo etiam hæretici ſunt recipiendi.

SED CONTRA eſt, quod Decretalis, *Ad abolendam*,[r] dicit quòd *ſi aliqui poſt abiurationem erroris deprehenſi fuerint in abiuratam hæreſim recidiſſe, ſæculari iudicio ſunt relinquendi*. Non ergo ab Eccleſia ſunt recipiendi.

CONCLVSIO.

Quanquam hæretici reuertentes ſemper recipiendi ſint ad pœnitentiam quotieſcunque relapſi fuerint, non tamen ſemper ſunt recipiendi, & reſtituendi ad bonorum huius vitæ participationem.

RESPONDEO dicendum quòd Eccleſia, ſecundùm Domini inſtitutionem, charitatem ſuam extendit ad omnes, non ſolùm amicos, verùm etiam inimicos & perſequentes: ſecundùm illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros, benefacite his qui oderunt vos*: Pertinet autem ad charitatem vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Eſt autem duplex bonum: Vnum quidem ſpirituale, ſcilicet ſalus animæ, quod principaliter reſpicit charitas: Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle: Vnde quantum ad hoc, hæretici reuertentes, quotieſcunque relapſi fuerint, ab Eccleſia recipiuntur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via

[Right margin notes, partly cut off:] ... vel ... acrimoniæ ... Quomodo eum medeſtia? inquit Beda ex Auguſtino ... ſeueritas, & ... quam medicamen ... correptionem ... Vt & ſeueriùs puniri Patres. [i] Seu admonitionem ex græco, quod commonitionem & doctrinam ... ſignificat, vt Hieronymus notat ibi; & idem ... ſidaz ... in alijs ... quàm per ſuades Ex quo intelligitur ... primum ... dos, antequam ſeuerius vel à conuincentibus arguantur, vt à Præſidis puniantur. [k] Iuxta edicta Cõſtantini, Valentiniani, Theodoſij, Arcadij, qui veius reos læſæ maieſtatis puniri eos volunt, ſicut referuntur expreſſius in Syntagmate Iuris lib. 15. cap. 3. num. 28. & 31. [l] Vel ſcabioſum animal, ex Hieronymi textu ſuper illud, *Modicũ fermentum totam maſſam corrumpit* ad Galat. 5. verſ. 9. vbi & ex græco ... totam maſſam, ... Sed in eundem ſenſum redit; quia cum fermentatur, conſumptiur. [m] Colligitur ex libro 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 1. & inde in Decretis refertur loco ſupra notato, vt cap. *Ideo videre* eſt. [n] Ex cap. *Notandum* prope finem, quod eſt Vrbani Papæ contra eos qui excommunicationem præcepto Chriſti de non eradicando zizania contrariari conſiderbant. De his etiã quodlib. 10. art. 16. [o] *Idololatriæ fornicationem* interpretatur ibi Hieronymus; non diſſimili ſenſu ... infidelitas ... ſpiritualis appellatur; & rurſum Hieremiæ 3. prope finem, Ezech. 16. & 23. Oſee ... Nahum 3. Num. 14. Sap. 14. [p] Seu toties in die quoties peccare non poſſit, id eſt quadringenta nonaginta vicibus, quæ ſunt ſepties 70. vt explicat. [r] Extra de Hæreticis; id eſt lib. 5. Decretalium tit. 7. cap. 9. cum Lucio 3. vt paragraph. *Illos* videre eſt; vbi etiã de ſuſpectis qui ſe propter Antiſtitis examinationem purgauerint indifferenter hoc decernit; & in prædicto caſu ſine vlla penitus audientia ... iudicio ſæculari relinquendos declarat. Similiter etiã ... habet ... Ex ... quod ea ... tio 3. in Concilio generali Lateranẽ.

eſt bonum quod expetendum eſt per charitatem, ſcilicet vita temporalis, poſſeſſio mundana, & dignitas Eccleſiaſtica, ſiue ſæcularis. Hoc non tenemur ex charitate alijs velle, niſi in ordine ad ſalutem æternam & eorum & aliorum. Vnde ſi aliquid de huiuſmodi bonis exiſtens in vno impedire poſſit æternam ſalutem in multis, non oportet quod ex charitate huiuſmodi bonum ei velimus, ſed potius vt velimus eum illo carere, tum quia ſalus æterna præferenda eſt bono temporali, tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes ſemper reciperentur, vt conſeruarentur in vita & alijs temporalibus bonis, poſſet hoc in præiudicium ſalutis aliorum eſſe, tum quia ſi relaberentur, alios inficerent, tum etiam quia ſi ſine pœna euaderent, alij ſecurius in hæreſim relaberentur. Dicitur enim Eccleſiaſtæ 8. *Etenim quia non profertur cito contra malos ſententia, abſque timore vllo filij hominum perpetrant mala.* Et ideo Eccleſia primò quidem reuertentes ab hæreſi non ſolum recipit ad pœnitentiam, ſed etiam conſeruat eos in vita, & interdum reſtituit eos diſpenſatiuè ad Eccleſiaſticas dignitates, quas prius habebant, ſi videantur verè conuerſi: Et hoc pro bono pacis frequenter legitur eſſe factum. Sed quando recepti iterum relabuntur, videtur eſſe ſignum inconſtantiæ eorum circa fidem: Et ideo vlterius redeuntes, recipiuntur quidem ad pœnitentiam, non tamen vt liberentur à ſententia mortis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in iudicio Dei ſemper recipiuntur redeuntes, quia Deus ſcrutator eſt cordium, & verè redeuntes cognoſcit. Sed hoc Eccleſia imitari non poteſt: Præſumit enim eos non verè reuerti, qui cùm recepti fuiſſent, iterum ſunt relapſi: Et ideo eis viam ſalutis non denegat, ſed à periculo mortis eos non tuetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Dominus loquitur Petro de peccato in eum commiſſo, quod eſt ſemper dimittendum, vt fratri redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum vel in Deum commiſſo, quod non eſt noſtri arbitrij dimittere, vt Hieron. dicit. Sed etiam in hoc eſt à lege modus ſtatutus ſecundùm quòd congruit honori Dei & vtilitati proximorum.

AD TERTIVM, dicendum quòd alij infideles qui nunquam fidem acceperant, conuerſi ad fidem, nondum oſtendunt aliquod ſignum inconſtantiæ circa fidem, ſicut hæretici relapſi: Et ideo non eſt ſimilis ratio de vtriſque.

QVÆSTIO XII.

De Apoſtaſia, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de Apoſtaſia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm apoſtaſia ad infidelitatem pertineat.

¶ Secundò, vtrùm propter apoſtaſiam à fide ſubditi abſoluantur à dominio præſidentium apoſtatarum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm apoſtaſia pertineat ad infidelitatem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd apoſtaſia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod eſt omnis peccati principium non videtur ad infidelitatem pertinere, quia multa peccata ſine infidelitate exiſtunt. Sed apoſtaſia videtur eſſe omnis peccati principium: Dicitur enim Eccleſ. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo.* Et poſtea ſubditur: *Initium omnis peccati ſuperbia.* Ergo apoſtaſia non pertinet ad infidelitatem.

¶ 2. Præterea. Infidelitas in intellectu conſiſtit: Sed apoſtaſia magis videtur conſiſtere in exteriori opere vel ſermone, aut etiam interiori voluntate. Dicitur enim Prou. 6. *Homo apoſtata, vir inutilis, gradiens ore peruerſo, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, prauo corde machinatur malum, & in omni tempore iurgia ſeminat.* Si quis etiam ſe circumcideret, vel ſepulchrum Mahometi adoraret, apoſtata reputaretur. Ergo apoſtaſia non pertinet directè ad infidelitatem.

¶ 3. Præterea. Hæreſis, quia ad infidelitatem pertinet, eſt quædam determinata ſpecies infidelitatis. Si ergo apoſtaſia ad infidelitatem pertineret, ſequeretur quòd eſſet quædam determinata ſpecies infidelitatis: Quod non videtur ſecundùm prædicta. Non ergo apoſtaſia ad infidelitatem pertinet.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ioan. 6. *Multi diſcipulorum eius abierunt retro*, quod eſt apoſtatare: De quibus ſupra dixerat Dominus, *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt*: Ergo apoſtaſia pertinet ad infidelitatem.

CONCLVSIO.

Apoſtaſia ſimpliciter, qua quis à fide retrocedit, ad ſpeciem pertinet infidelitatis, non autem apoſtaſia ab ordine, vel religione.

RESPONDEO dicendum quòd apoſtaſia importat retroceſſionem quandam à Deo: Quæ quidem diuerſimodè fit ſecundùm diuerſos modos quibus homo Deo coniungitur: Primò namque coniungitur homo Deo per fidem. Secundò per debitam & ſubiectam voluntatem ad obediendum præceptis eius. Tertiò per aliqua ſpecialia ad ſupererogationem pertinentia, ſicut per religionem, & clericaturam, vel ſacrum ordinem: Remoto autem poſteriori remanet prius, ſed non conuertitur. Contingit etiam aliquem apoſtatare à Deo retrocedendo à religione quam profeſſus eſt, vel ab ordine quem ſuſcepit: Et hæc dicitur *apoſtaſia religionis ſeu ordinis.* Contingit etiam aliquem apoſtatare à Deo per mentem repugnantem diuinis mandatis. Quibus duabus apoſtaſijs exiſtentibus, adhuc poteſt remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed ſi à fide diſcedat, tunc omnino à Deo retrocedere videtur. Et ideo ſimpliciter & abſolutè eſt apoſtaſia, per quam aliquis diſcedit à fide, quæ vocatur *apoſtaſia perfidiæ*: Et ſecundùm hunc modum apoſtaſia ſimpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd obiectio illa procedit de ſecunda apoſtaſia, quæ importat voluntatem à mandatis Dei reſilientem, quæ inuenitur in omni peccato mortali.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad fidem pertinet non ſolùm credulitas cordis, ſed etiam proteſtatio interioris fidei per exteriora verba & facta. Nam confeſſio eſt actus fidei. Et per hunc modum quædam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquantum ſunt infidelitatis ſigna, per modum quo ſignum ſanitatis *ſanum* dicitur. Auctoritas autem inducta, etſi poſſit intelligi de omni apoſtaſia, veriſſimè tamen conuenit in apoſtata à fide. Quia enim fides eſt primum fundamentum ſperandarum rerum, & *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*, ſublatâ fide nihil remanet in homine, quod poſſit eſſe vtile ad ſalutem æternam. Et propter hoc dicitur Prou. 6. *Homo apoſtata vir inutilis.* Fides enim eſt vita animæ, ſecundùm illud Rom. 1. *Iuſtus ex fide viuit.* Sicut ergo ſublatâ vita corporali omnia membra & partes hominis à debita diſpoſitione recedunt, ita ſublatâ vita iuſtitiæ, quæ eſt per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primò quidem in ore, per quod maximè manifeſtatur cor: Secundò in oculis. Tertiò in inſtrumentis motus. Quartò in voluntate, quæ ad malum tendit. Et ex his ſequitur quòd iurgia ſeminet, alios intendens ſeparare à fide ſicut & ipſe receſſit.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſpecies alicuius qualitatis vel formæ non diuerſificantur per hoc quod eſt terminus motus *à quo*, vel *ad quem*: ſed potiùs è conuerſo ſecundùm terminos motuum ſpecies attenduntur. Apoſtaſia autem reſpicit infidelitatem vt terminum ad quem eſt motus recedentis à fide: Vnde apoſtaſia non importat determinatam ſpeciem infidelitatis, ſed quandam circunſtantiam aggrauantem, ſecundùm illud ſecundæ Petr. 2. *Melius erat eis veritatem non cognoſcere, quàm poſt cognitam retrorſum conuerti.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm Princeps propter apoſtaſiam à fide amittat dominium in ſubditos, ita quod ei obedire non teneantur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Princeps propter apoſtaſiam à fide non amittat dominium in ſubditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim Ambroſ. & habetur 11. qu. 3. quòd Iulianus Imperator quamuis eſſet apoſtata, habuit tamen ſub ſe Chriſtianos milites, quibus cùm dicebat, *Producite aciem pro defenſione reipublicæ*, obediebant ei. Ergo propter apoſtaſiam Principis, ſubditi non abſoluuntur ab eius dominio.

¶ 2. Præterea. Apoſtata à fide, infidelis eſt. Sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui ſancti viri fideliter ſeruiſſe, ſicut Ioſeph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonoſor, & Mardochæus Aſſuero: Ergo propter apoſtaſiam à fide non eſt dimittendum quin Principi obediatur à ſubditis.

¶ 3. Præterea. Sicut per apoſtaſiam à fide receditur à Deo, ita per quodlibet peccatum: Si ergo propter apoſtaſiam à fide perderent Principes ius imperandi ſubditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent: Sed hoc patet eſſe falſum. Non ergo propter apoſtaſiam à fide eſt recedendum ab obedientia Principum.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 7. dicit: *Nos ſanctorum prædeceſſorum ſtatuta tenentes, eos qui excommunicatis fidelitate aut iuramenti ſacramento ſunt conſtricti, apoſtolica authoritate à ſacramento abſoluimus, & ne eis fidelitatem obſeruent, omnibus modis prohibemus, quouſque ad ſatisfactionem veniant.* Sed apoſtatæ à fide ſunt excommunicati, ſicut & hæretici, vt dicit Decretalis Extra de hæreticis, *ad abolendam* (vbi ſupra). Ergo Principibus apoſtatantibus à fide non eſt obediendum.

CONCLVSIO.

Quam cito quis per ſententiam denunciatur propter apoſtaſiam excommunicatus, ipſo facto, eius ſubditi à dominio & iuramento fidelitatis eius liberati ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 10. art. 10. & qu. 16. art. 1.) fidelitas ſecundùm ſeipſam non repugnat dominio, eo quòd dominium introductum eſt de iure gentium, quod eſt ius humanum; diſtinctio autem fidelium & infidelium eſt ſecundùm ius diuinum, per quod non tollitur ius humanum: Sed aliquis per infidelitatem peccans poteſt ſententialiter ius dominij amittere, ſicut etiam quandoque propter alias culpas: Ad Eccleſiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis qui nunquam fidem ſuſceperunt, ſecundùm illud Apoſtoli 1. ad Cor. 5. *Quid mihi de his qui foris ſunt, iudicare?* Sed infidelitatem illorum qui fidem ſuſceperunt, poteſt ſententialiter punire. Et conuenienter in hoc puniuntur, quòd ſubditis fidelibus dominari non poſſint: Hoc enim vergere poſſet in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictum eſt, *homo apoſtata prauo corde machinatur malum & iurgia ſeminat*, intendens homines ſeparare à fide. Et ideo quàm citò aliquis per ſententiam denunciatur excommunicatus propter apoſtaſiam à fide, ipſo facto eius ſubditi ſunt abſoluti à dominio eius & iuramento fidelitatis quo ei tenebantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illo tempore Eccleſia in ſui nouitate nondum habebat poteſtatem terrenos Principes compeſcendi, & ideo tolerauit fideles Iuliano apoſtatæ obedire in his quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitarent.

AD SECVNDVM, dicendum quòd alia ratio eſt de infidelibus alijs qui nunquam fidem ſuſceperunt, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd apoſtaſia à fide totaliter ſeparat hominem à Deo, vt dictum eſt. Quod non contingit in quibuſcunque alijs peccatis.

QVÆSTIO XIII.

De peccato blaſphemiæ in generali, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de peccato blaſphemiæ, quod opponitur confeſſioni fidei: Et primò, de blaſphemia in generali: Secundò, de blaſphemia quæ dicitur peccatum in Spiritum ſanctum.

¶ Circa quam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm blaſphemia opponatur confeſſioni fidei.

¶ Secundò, vtrùm blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrùm blaſphemia ſit maximum peccatum.

¶ Quartò, vtrùm blaſphemia ſit in damnatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm blaſphemia opponatur confeſsioni fidei.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd blaſphemia non opponatur confeſſioni fidei. Nam blaſphemare eſt contumeliam vel aliquod conuicium inferre in iniuriam Creatoris: ſed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deum, quàm ad infidelitatem: Ergo blaſphemia non opponitur confeſſioni fidei.

¶ 2. Præterea, Ad Epheſ. 4. ſuper illud, *Blaſphemia tollatur à vobis,* dicit Gloſſ. *quæ fit in Deum vel in ſanctos.* Sed confeſſio fidei non videtur eſſe niſi de his quæ pertinent ad Deum, qui eſt obiectum fidei: Ergo blaſphemia non ſemper opponitur confeſſioni.

¶ 3. Præterea. A quibuſdam dicitur quòd ſunt tres blaſphemiæ ſpecies. Quarum vna eſt, cùm attribuitur Deo quod ei non conuenit: Secunda eſt, cùm ab eo remouetur quod ei conuenit: Tertia eſt, cùm attribuitur creaturæ quod Deo appropriatur. Et ſic videtur quòd blaſphemia non ſolùm ſit circa Deum, ſed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto. Ergo blaſphemia non opponitur confeſſioni fidei.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 1. *Prius fui blaſphemus & perſecutor:* & poſtea ſubdit, *Ignorans feci in incredulitate mea.* Ex quo videtur quòd blaſphemia ad infidelitatem pertineat.

CONCLVSIO.

Blaſphemia vitium ad infidelitatem eatenus ſpectat, quatenus per illam homo corde, vel ore, ſecundum intellectum vel affectum, Deo tribuit quæ ei non conueniunt, vel negat quæ ei conueniunt.

RESPONDEO dicendum quòd nomen blaſphemiæ [a] importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipuè diuinæ: Deus autem, vt Dion. dicit 1. cap. de diuin. nom. eſt ipſa eſſentia veræ bonitatis: Vnde quicquid Deo conuenit, pertinet ad bonitatem ipſius; & quicquid ad ipſum non pertinet, longè eſt à ratione perfectæ bonitatis, quæ eſt eius eſſentia: Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit, vel aſſerit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem poteſt contingere dupliciter: Vno quidem modo ſecundùm ſolam opinionem intellectus: Alio modo coniunctâ quadam affectus deteſtatione. Sicut econtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipſius. Huiuſmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis, vel eſt ſecundùm intellectum tantùm, vel etiam ſecundùm affectum: Si conſiſtat tantùm in corde, eſt cordis blaſphemia: Si autem exteriùs prodeat per locutionem, eſt oris blaſphemia. Et ſecundùm hoc blaſphemia confeſſioni opponitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui contra Deum loquitur conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati, non ſolùm ſecundùm veritatem intellectûs, ſed etiam ſecundùm prauitatem voluntatis deteſtantis & impedientis pro poſſe diuinum honorem, quod eſt blaſphemia perfecta.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Deus in Sanctis laudatur, inquantum laudantur opera quæ Deus in Sanctis efficit, ita & blaſphemia, quæ fit in Sanctos, ex conſequenti in Deum redundat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſecundùm illa tria non poſſunt, propriè loquendo, diſtingui diuerſæ ſpecies peccati blaſphemiæ: Attribuere enim Deo quod ei non conuenit, vel remouere ab eo quod ei conuenit, non differunt niſi ſecundùm affirmationem & negationem: Quæ quidem diuerſitas, habitûs ſpeciem non diſtinguit; quia per eandem ſcientiam innoteſcit falſitas affirmationum & negationum; & per eandem ignorantiam vtroque modo erratur, cùm negatio probetur per affirmationem, vt habetur primo Poſter. Quòd autem ea quæ ſunt Dei propria, creaturis attribuantur, ad hoc pertinere videtur quòd aliquid ei attribuatur quod ei non conueniat. Quicquid enim eſt Deo proprium, eſt ipſe Deus: Attribuere autem id quod eſt Dei proprium, alicui creaturæ, eſt ipſum Deum dicere idem creaturæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm blaſphemia ſemper ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd blaſphemia non ſemper ſit peccatum mortale. Quia ſuper illud ad Col. 3. *Nunc autem deponite & vos,* &c. dicit Gloſſ. [b] *Poſt maiora prohibet minora.* Et tamen ſubdit de blaſphemia: Ergo blaſphemia inter peccata minora computatur, quæ ſunt peccata venialia.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi: Sed blaſphemia non videtur alicui eorum opponi: Ergo blaſphemia non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Peccata quæ abſque deliberatione committuntur, non ſunt mortalia, propter quod primi motus non ſunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedunt, vt ex ſupra dictis patet: Sed blaſphemia [c] quandoque abſque deliberatione procedit: Ergo non ſemper eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Leuit. 24. *Qui blaſphemauerit* [d] *nomen Domini, morte moriatur:* Sed pœna mortis non infertur niſi peccato mortali: Ergo blaſphemia eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm per blaſphemiam homines derogent diuinæ bonitati, quæ charitatis obiectum eſt, ipſa neceſſariò peccatum mortale eſt ex ſuo genere.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà [e] dictum eſt, peccatum mortale eſt, per quod homo ſeparatur à primo principio ſpiritualis vitæ, quod eſt charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex ſuo genere ſunt peccata mortalia. Blaſphemia autem ſecundùm genus ſuum repugnat charitati diuinæ; quia derogat diuinæ bonitati, vt dictum eſt, quæ eſt obiectum charitatis: Et ideo blaſphemia eſt peccatum mortale ex ſuo genere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Gloſſ. illa non ſic eſt intelligenda, quòd omnia quæ ſubduntur, ſint peccata mortalia, ſed quia cùm ſupra non expreſſiſſet niſi maiora, poſtmodum etiam quædã minora ſubdit, inter quæ etiam quædã de maioribus ponit,

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm blaſphemia opponatur confeſſioni fidei, vt dictum eſt, eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis; quæ intelligitur in eo quod dicitur, *Ego ſum Dominus Deus tuus,* &c. vel prohibetur per id quod dicitur, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.* Magis enim in vanum aſſumit nomen Dei, qui aliquod falſum de Deo aſſerit, quàm qui per nomen Dei aliquod falſum confirmat.

AD TERTIVM, dicendum quòd blaſphemia poteſt abſque deliberatione ex ſurreptione procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis non aduertat hoc quod dicit, eſſe blaſphemiam: quod poteſt contingere cùm aliquis ſubitò ex aliqua paſſione in verba imaginata prorumpit, quorum ſignificationem non conſiderat. Et tunc eſt peccatum veniale, & non habet propriè rationem blaſphemiæ. Alio modo quando aduertit hoc eſſe blaſphemiam, conſiderans ſignificata verborum. Et tunc non excuſatur à peccato mortali, ſicut nec ille qui ex ſubito motu iræ aliquem occidit iuxta ſe ſedentem.

¶ S[illegible] [illegible] Leuit. 26 [illegible]

v N[illegible] [illegible] calue [illegible] qui [illegible] blaſphemiam ſubitam eſſe peccatum veni[illegible].

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum blaſphemiæ ſit maximum peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum blaſphemiæ non ſit maximum peccatum. Malum enim dicitur quia nocet, ſecundùm Aug. in Enchirid. (cap. [illegible]) Sed magis nocet peccatum homicidii, quod perimit vitam hominis, quàm peccatum blaſphemiæ, quod Deo nullum nocumentum poteſt inferre: Ergo peccatum homicidii eſt grauius peccato blaſphemiæ.

De his etiam 3. part. qu. 8[illegible] art. 1. V[illegible] & 4. Sent. diſt. 9. a[illegible] 3. Et in qu. d[illegible] de malo quæſt. 2. art. 6.

¶ 2. Præterea. Quicunque peierat, inducit Deum teſtem falſitatis, [f] & ita videtur eum aſſerere eſſe falſum. Sed non quilibet blaſphemus vſque ad hoc procedit vt Deum aſſerat eſſe falſum. Ergo periurium eſt grauius peccatum quàm blaſphemia.

f Id eſt Deum in teſtem f[illegible] aſſumit, v[illegible] eum videri [illegible] &c.

¶ 3. Præterea. Super illud Pſalm. 74. *Nolite extollere in altum cornu veſtrum,* dicit Gloſſ. [g] *Maximum eſt vitium excuſationis peccati.* Non ergo blaſphemia eſt maximum peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Iſaiæ 18. ſuper illud, *Ad populum terribilem,* &c. dicit Gloſſ. *Omne peccatum blaſphemiæ comparatum leuius eſt.*

g Siue plenius *Maximum eſt vitium excuſationis per quod quaſi cornu erigit qui peccata ſua per [illegible] excuſare.* Sed & Caſſiodorus vnde ſumpta eſt gloſſa, plenius adhuc [illegible] explicat. [illegible] autem ſequens gloſſa eſt Hieronymi ſic expreſſe [illegible] [illegible], nomen [illegible] non exprimat.

CONCLVSIO.

Blaſphemia vitium omnium peccatorum ex ſuo genere grauiſſimum eſt; ipſam etiam infidelitatem quæ maximum peccatorum eſt, aggrauans.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, blaſphemia opponitur confeſſioni fidei: Et ideo habet in ſe grauitatem infidelitatis, & aggrauatur peccatum ſi ſuperueniat deteſtatio voluntatis, & adhuc magis, ſi prorumpat in verba, ſicut & laus fidei augetur per dilectionem & confeſſionem: Vnde cùm infidelitas ſit maximum peccatum ſecundùm ſuum genus, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 10. art. 3.) conſequens eſt quòd etiam blaſphemia ſit peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipſum aggrauans. [h]

h Quaſi *affectatio & de[illegible] [illegible] diuina,* vt Richardus de S. Victore in Tractatu de [illegible] blaſphemia [illegible] [illegible]. Vbi proinde addit ſceleratiſſimum eſſe pe[illegible] illud & [illegible] [illegible] malitiam ad ſummum &c.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd homicidium & blaſphemia, ſi comparentur ſecundùm obiecta in quæ peccatur, manifeſtum eſt quòd blaſphemia, quæ eſt directè peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod eſt peccatum in proximum. Si autem comparentur ſecundùm effectum nocendi, ſic homicidium præponderat: Plus enim homicidium nocet proximo, quàm blaſphemia Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis peruerſæ, quàm effectus operis, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. qu. 73. art. 3. & 8.) ideo, cùm blaſphemus intendat nocumentum inferre honori diuino, ſimpliciter loquendo, grauiùs peccat quàm homicida. Homicidium tamen primum locum tenet inter peccata in proximum commiſſa.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſuper illud ad Eph. 4. *Blaſphemia tollatur à vobis,* dicit Gloſſ. [x] *Peius eſt blaſphemare quàm peierare.* Qui enim peierat, non dicit aut ſentit aliquid falſum de Deo, ſicut blaſphemus, ſed Deum adhibet teſtem falſitati, non tanquam æſtimans Deum eſſe falſum teſtem, ſed tanquam ſperans quòd Deus ſuper hoc non teſtificetur per aliquod euidens ſignum.

x Nullo ibi nomine p[illegible] notata, ſed ſumpta eſt ex Auguſtino lib. contra mendacium cap. 19. ex quo & in eundem locũ Beda refert.

AD TERTIVM, dicendum quòd excuſatio peccati eſt quædam circunſtantia aggrauans omne peccatum, etiam ipſam blaſphemiam: Et pro tanto dicitur eſſe maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm damnati blaſphement.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd damnati non blaſphement. Deterrentur enim nunc aliqui mali à blaſphemando propter timorem futurarum pœnarum: Sed damnati has pœnas experiuntur, vnde magis eas abhorrent: Ergo multò magis à blaſphemando compeſcuntur.

De his etiam 3. part. quæſt. 69. art. 3. a[illegible] 3. Et Ioan. 8. lect. 6. col. 6.

¶ 2. Præterea. Blaſphemia, cùm ſit grauiſſimum peccatum, eſt maximè demeritoria: Sed in futura vita non eſt ſtatus merendi neque demerendi: Ergo nullus erit locus blaſphemiæ.

¶ 4. Præterea. Eccleſ. 11. dicitur, quòd *in quocunque loco* [y] *lignum ceciderit, ibi erit:* Ex quo patet quòd poſt hanc vitam homini non accreſcit, nec meritum, nec peccatum, quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blaſphemi: Ergo nec in futura vita blaſphemabunt.

y Siue ad Auſtrum, id eſt in Beatorum ſorte: Siue ad Aquilonem, id eſt, in ſorte damnatorum; vt Hiero[illegible] mus ibi explicat.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Apoc. 16. *Æſtuauerunt homines æſtu magno, & blaſphemauerunt nomen Domini habentis poteſtatem ſuper has plagas.* Vbi dicit Gloſſ. [z] quòd *in inferno poſiti, quamuis ſciant ſe pro meritis puniri, dolebunt tamen quòd Deus tantam potentiam habeat quòd plagas eis inferat.* Hoc autem eſſet blaſphemia in præſenti: Ergo & in futuro.

z Verus-ne? quæ in hanc partem [illegible] eſt ad ma[illegible] N[illegible] e[illegible] no[illegible] a ſi e[illegible] preſſe? Imo myſtice tantum de hæreticis interpre[illegible] tur qu[illegible] Catho[illegible]

CONCLVSIO.

Eſt in damnatis blaſphemia quædam interior, diuinæ iuſtitiæ in corde deteſtatio; quæ erit etiam poſt reſurrectionem exterior in ore vocis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, ad rationem blaſphemiæ pertinet deteſtatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui

ſunt in inferno, retinebunt peruerſam voluntatem auerſam à Dei iuſtitia, in hoc quòd diligunt ea pro quibus puniuntur, & vellent ea vti ſi poſſent, & odiunt pœnas quæ pro huiuſmodi peccatis infliguntur: Dolent tamen etiam de peccatis quæ commiſerunt, non quia ipſa odiunt, ſed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis deteſtatio diuinæ iuſtitiæ eſt in eis interior cordis blaſphemia. Et credibile eſt quòd poſt reſurrectionem erit in eis etiam vocalis blaſphemia, ſicut in Sanctis vocalis laus Dei.

AD PRIMUM ergo, dicendum quòd homines deterrentur in præſenti à blaſphemia propter timorem pœnarum, quas ſe putant euadere. Sed damnati in inferno non ſperant ſe poſſe euadere. Et ideo tanquam deſperati feruntur ad omne quod eis peruerſa voluntas ſuggerit.

AD SECUNDUM, dicendum quòd meritum & demeritum pertinent ad ſtatum viæ. Vnde bona in viatoribus ſunt *meritoria*, mala verò *demeritoria*. In beatis autem bona non ſunt meritoria, ſed pertinent ad eorum beatitudinis præmium. Et ſimiliter mala in damnatis non ſunt demeritoria, ſed pertinent ad damnationis pœnam.

AD TERTIUM, dicendum quòd quilibet in peccato mortali decedens fert ſecum voluntatem deteſtantem diuinam iuſtitiam quantum ad aliquid. Et ſecundùm hoc poterit ei ineſſe blaſphemia.

> a [illegible] ſed Deum [illegible] ſecus [illegible] ibidem. [illegible] ſum [illegible] eo pro [illegible] ſuorum agnitione [illegible] mala [illegible] qui pro [illegible] malo agere [illegible]

QVÆSTIO XIV.

De blaſphemia in Spiritum ſanctum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt in ſpeciali de blaſphemia in Spiritum ſanctum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm blaſphemia vel peccatum in Spiritum ſanctum[b] ſit idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ Secundò, de ſpeciebus huius peccati.

¶ Tertiò, vtrùm ſit irremiſſibile.

¶ Quartò, vtrùm aliquis peccare poſſit in Spiritum ſanctum à principio, antequam alia peccata committat.

> b Quod ſcilicet Matth. 12. v. 31. per blaſphemiam exprimitur, ſiue [illegible] contra Spiritum appellatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm peccatum in Spiritum ſanctum ſit idem quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMUM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum ſanctum non ſit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim in Spiritum ſanctum eſt peccatum blaſphemiæ, vt patet Matth. 12. Sed non omne peccatum ex certa malitia eſt peccatum blaſphemiæ. Contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem quòd peccatum ex certa malitia.

> De his etiam in 2. Sent. diſt. 43. art. 1. & 2. & quæſt. 7 de malo art. 14. Et quodl. 2. quæſt. [illegible] 1. & ad Rom. 2. lect.

¶ 2. Præterea. Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate: Sed peccatum in Spiritum ſanctum diuiditur contra peccatum in filium hominis[c], vt patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem quòd peccatum ex certa malitia: Quia *quorum oppoſita ſunt diuerſa, ipſa quoque ſunt diuerſa*.

¶ 3. Præterea. Peccatum in Spiritum ſanctum eſt quoddam genus peccati cui determinatæ ſpecies aſſignantur. Sed peccatum ex certa malitia non eſt ſpeciale genus peccati, ſed eſt quædam conditio vel circumſtantia generalis, quæ poteſt eſſe circa omnia peccatorum genera: Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt idem quòd peccatum ex certa malitia.

SED CONTRA eſt, quod Magiſter dicit 43. diſt. ſecundi libri Sententiarum quòd *ille peccat in Spiritum ſanctum, cui malitia propter ſe placet*. Hoc autem eſt peccare ex certa malitia: Ergo idem videtur eſſe peccatum ex certa malitia quòd peccatum in Spiritum ſanctum.

> c Seu contra verbum [illegible] hominem, quod per [illegible] blaſphemiam. Non quod vnum multis verbis conſtare ſæpè poſſit; ſed mal [illegible] verbum Scriptura ſolet appellare, vt ſerm. 11 de verbis Domini, cap. 7 Auguſtinus. Niſi enim hoc di[illegible] vel vnum verbum quo blaſphematur Spiritus ſanctus remiſſio [illegible] num eſt. Appendix autem ſequens de appoſitis ex cap. 2. libri ſeptimi Tonicorum [illegible] & plenioris ſenſu colligitur.

CONCLVSIO.

Peccare in Spiritum ſanctum dicitur, non modo qui quodpiam blaſphemium dicit contra tres diuinas perſonas, vel contra tertiam perſonam Trinitatis, vel qui vſque ad mortem in mortali peccato perſeuerat: ſed etiam qui peccat ex certa malitia, eligendo malum ſeu impediendo, & à ſe repellendo quæcunque illum à peccato retrahere poſſent.

RESPONDEO dicendum quòd de peccato ſeu blaſphemia in Spiritum ſanctum multipliciter aliqui loquuntur: Antiqui enim Doctores, ſcilicet Athan. Hilar. Ambr. Hieron. & Chryſ.[e] dicunt eſſe peccatum in Spiritum ſanctum, quando ad literam aliquid blaſphemum dicitur contra Spiritum ſanctum; ſiue *Spiritus ſanctus* accipiatur ſecundùm quòd eſt nomen eſſentiale conueniens toti Trinitati; cuius quælibet perſona & Spiritus eſt, & ſancta eſt; ſiue prout eſt nomen perſonale vnius in Trinitate perſonæ. Et ſecundùm hoc diſtinguitur Matth. 12. blaſphemia in Spiritum ſanctum contra blaſphemiam in filium hominis: Chriſtus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo, & alia huiuſmodi faciendo: & quædam diuinitus, ſcilicet dæmones eijciendo, mortuos ſuſcitando, & alia huiuſmodi; quæ quidem agebat & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritus ſancti quo ſecundùm humanitatem erat repletus. Iudæi autem primò quidem dixerant blaſphemiam in filium hominis, cùm dicebant eum *voratorem, potatorem, vini, & publicanorum*[f] *amatorem*, vt habetur Matt. 11. Poſtmodum autem blaſphemauerunt in Spiritum ſanctum, dum opera quæ ipſe operabatur virtute propriæ diuinitatis & per operationem Spiritus ſancti, attribuebant principi dæmoniorum:[g] Et propter hoc dicuntur in Spiritum ſanctum blaſphemaſſe. Aug. autem in libro de verbis Domini, (ſerm. 11.) blaſphemiam vel peccatum in Spiritum ſanctum dicit eſſe finalem impœnitentiam, quando ſcilicet aliquis perſeuerat in peccato mortali vſque ad mortem. Quod quidem non ſolùm verbo oris fit, ſed etiam verbo cordis, & operis; non vno, ſed multis. Hoc autem verbum ſic acceptum dicitur eſſe contra Spiritum ſanctum, quia eſt contra remiſſionem peccatorum, quæ fit per Spiritum ſanctum, qui eſt charitas & Patris & Filij:[h] Nec hoc Dominus dicit Iudæis quaſi ipſi peccarent in Spiritum ſanctum, nondum enim erant [illegible] impœnitentes: Sed admonuit eos ne taliter loquentes [illegible] quòd in Spiritum ſanctum peccarent. Et ſic intelligendum eſt quod dicitur Marc. 3. vbi poſtquam dixerat, *Qui autem blaſphemauerit in Spiritum ſanctum*, [illegible] *Spiritum immundum habet*. Alij verò aliter accipiunt, [illegible] peccatum vel blaſphemiam in Spiritum ſanctum eſſe, quando aliquis peccat contra appropriatum Spiritui ſancto, cui appropriatur bonitas, ſicut Patri appropriatur potentia, & Filio ſapientia. Vnde *peccatum in Patrem* dicunt eſſe, quando peccatur ex infirmitate: *peccatum autem in Filium*, quando peccatur ex ignorantia: *peccatum autem in Spiritum ſanctum*, quando peccatur ex certa malitia, id eſt, ex ipſa electione mali, vt ſupra expoſitum eſt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex inclinatione habitus vitioſi, qui malitia dicitur: & ſic non eſt idem peccare ex malitia quòd peccare in Spiritum ſanctum. Alio modo contingit ex eo quòd per contemptum abijcitur & remouetur id quod electionem peccati poterat impedire, ſicut ſpes, per deſperationem: & timor, per præſumptionem, & quædam alia huiuſmodi, vt infra dicetur. Hæc autem omnia quæ peccati electionem impediunt, ſunt effectus Spiritus ſancti in nobis. Et ideo ſic ex malitia peccare, eſt peccare in Spiritum ſanctum.

> e Athanaſius [illegible] in T[illegible] [illegible] ſuper 1 ad Matth. 12. Qui dixerit verbum contra filium hominis &c. Sed Hilarius C. 12. in Matth. Ambroſius in Lucam ſuper illud cap. 12. Qui verò [illegible] in Spiritum ſanctum dixerit &c. Hieronymus vt ſupra in Matth. 12. & Chryſoſtomus [illegible] homil. [illegible]

> f [illegible] & abſolutè peccatorum, v. 19.

> g Sic enim [illegible] [illegible] Beelzebub principe dæmoniorum eijcit dæmonia. Vt & Marc. 3. v. [illegible] vbi etiam [illegible] M[illegible] [illegible] 14. [illegible]

> h Vt [illegible] [illegible]

AD PRIMUM ergo, dicendum quòd ſicut confeſſio fidei non ſolùm conſiſtit in proteſtatione oris, ſed etiam in proteſtatione operis; ita etiam blaſphemia Spiritus ſancti poteſt conſiderari & in ore, & in corde, & in opere.

AD SECUNDUM, dicendum quòd ſecundùm tertiam acceptionem[i] blaſphemia in Spiritum ſanctum diſtinguitur contra blaſphemiam in filium hominis. Secundùm quòd filius hominis eſt etiam filius Dei, id eſt, *Dei virtus & Dei ſapientia*: Vnde ſecundùm hoc, peccatum in filium hominis erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

AD TERTIUM, dicendum quòd peccatum ex certa malitia, ſecundùm quòd prouenit ex inclinatione habitus, non eſt ſpeciale peccatum, ſed quædam generalis conditio peccati. Prout verò eſt ex ſpeciali contemptu effectus Spiritus ſancti in nobis, habet rationem ſpecialis peccati. Et ſecundùm hoc etiam peccatum in Spiritum ſanctum eſt ſpeciale genus peccati. Et ſimiliter ſecundùm primam expoſitionem: Secundùm autem ſecundam expoſitionem non eſt ſpeciale genus peccati: Nam finalis impœnitentia poteſt eſſe circumſtantia cuiuſlibet generis peccati.

> [illegible] remiſſionem &c. Nempe [illegible] dem [illegible] quæſt. deſperatum. [illegible] ſanctum, ſiue blaſphemia [illegible] M[illegible] eſt appropriatus [illegible] Co[illegible] [illegible] ſola finalis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter aſſignentur ſex ſpecies peccati in Spiritum ſanctum: ſcilicet deſperatio, præſumptio, &c.

AD SECUNDUM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur ſex ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, ſcilicet *deſperatio, præſumptio, impœnitentia, obſtinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ*: quas ſpecies ponit Magiſter 43. diſt. 2. lib. Sententiarum:[m] Negare enim diuinam iuſtitiam vel miſericordiam, ad infidelitatem pertinet. Sed per deſperationem aliquis reijcit diuinam miſericordiam; per præſumptionem autem diuinam iuſtitiam. Ergo vnumquodque eorum potius eſt ſpecies infidelitatis quàm peccati in Spiritum ſanctum.

> De his etiam infra q. 16. [illegible] 2. Vide 2. [illegible] art. [illegible] ſect. 1. in 2.

> m N[illegible] & exp[illegible] hic, [illegible] hunc A[illegible] debere videre e[illegible] paragraph. 1. [illegible] graph. quæad alia.

¶ 2. Præterea. Impœnitentia videtur reſpicere peccatum præteritum, obſtinatio autem peccatum futurum: Sed præteritum vel futurum non diuerſificant ſpeciem virtutis vel vitij: Secundùm enim eandem fidem qua credimus Chriſtum natum, antiqui crediderunt eum naſciturum: Ergo obſtinatio & impœnitentia non debent poni duæ ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

¶ 3. Præterea. *Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, vt habetur Ioan. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blaſphemiam in Filium, quàm ad blaſphemiam in Spiritum ſanctum.

> n Ex Auguſtino loan. Tract. [illegible] [illegible] non quòd [illegible] venit.

¶ 4. Præterea. Bernard dicit in lib. de diſpenſatione & præcepto, quòd *nolle obedire eſt reſiſtere Spiritui ſancto*: Gloſſ. etiam dicit Leuit. 10 quòd *ſimulata pœnitentia eſt blaſphemia Spiritus ſancti*. Schiſma etiam videtur directè opponi Spiritui ſancto, per quem Eccleſia vnitur. Et ita videtur quòd non ſufficienter tradantur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum.

> o Super [illegible] tum veri [illegible] [illegible] ex 1 [illegible] pœnitentia [illegible] Non [illegible] Leuit. [illegible] dia autem [illegible] ſequent. [illegible] Auguſtini [illegible] noſtram ſæpe.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de Fide ad Petrum (cap. 3.) quòd *illi qui deſperant de indulgentia peccatorum, vel qui ſine meritis de miſericordia Dei præſumunt, peccant in Spiritum ſanctum*. Et in Enchiridio (cap. 32.) dicit quòd *qui in obſtinatione mentem diem claudit extremum, reus eſt peccati in Spiritum ſanctum*: Et in lib. de verbis Domini (ſerm. 11.) dicit quòd *impœnitentia eſt peccatum in Spiritum ſanctum*. Et lib. 1. de ſermone Domini in monte (cap. 12. vel 44.) dicit quòd *inuidia ſtatibus fraternitatem impugnare, eſt peccare in Spiritum ſanctum*. Et in lib. de Baptiſmo dicit[p] quòd *qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus eſt, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inſpiratione Eccleſia inſtruitur*. Et ſic videtur quòd peccet in Spiritum ſanctum.

CONCLVSIO.

Sex peccati in Spiritum ſanctum ſpecies. Deſperatio, præſumptio, impœnitentia, obſtinatio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm quòd peccatum in Spiritum ſanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ ſpecies ei aſſignantur: Quæ diſtinguuntur ſecundùm remotionem vel contemptum eorum per quæ poteſt homo ab electione peccati impediri: Quæ quidem ſunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipſius, vel etiam ex parte ipſius peccati: Auertitur enim homo ab electione peccati ex conſideratione diuini iudicij (quod habet iuſtitiam cum miſericordia) & per ſpem, quæ conſurgit ex conſideratione miſericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per *deſperationem*. Et iterum per timorem, qui conſurgit ex conſideratione diuinæ iuſtitiæ punientis peccata:[q] Et hæc tollitur per *præſumptionem*, dum ſcilicet aliquis præſumit ſe

> p De verò perpetuum carmen [illegible] [illegible] ad [illegible] id quidquam [illegible] quæ ſeueritate [illegible] priſma contra P[illegible] [illegible] nihil tale [illegible] ſed lib. 6. de baptiſmo contra Donatiſtas cap. 35 [illegible] [illegible] Donatiſtas in malam partem hoc dicenti vt hæreſes [illegible] [illegible] hoc addito [illegible] [illegible] veritate [illegible] &c. Sed bono [illegible] Auguſt. [illegible] reſpondet.

> q Illi ſunt vtique

gloriam poſſe adipiſci ſine meritis, vel veniam ſine pœnitentia. Dona autem Dei quibus retrahitur à peccato, ſunt duo: Quorum vnum eſt agnitio veritatis, contra quod ponitur *impugnatio veritatis agnitæ*, dum ſcilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt licentius peccet. Aliud eſt auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur *inuidentia fraternæ gratiæ*, dum ſcilicet aliquis non ſolùm inuidet perſonæ fratris, ſed etiam inuidet gratiæ Dei creſcenti in mundo. Ex parte verò peccati duo ſunt, quæ hominem à peccato retrahere poſſunt. Quorum vnum eſt inordinatio & turpitudo actus, cuius conſideratio inducere ſolet in homine pœnitentiam de peccato commiſſo: Et contra hoc ponitur *impœnitentia*, non quidem ſo modo quo dicit permanentiam in peccato vſque ad mortem, ſicut ſupra impœnitentia accipiebatur, ſic enim non eſſet ſpeciale peccatum, ſed quædam peccati circumſtantia: ſed accipitur hic *impœnitentia*, ſecundùm quòd importat propoſitum non pœnitendi. Aliud autem eſt paruitas & breuitas boni quod quis in peccato quærit, ſecundùm illud Rom. 6. *Quem ergo fructum habuiſtis tunc in illis, in quibus nunc erubeſcitis?* Cuius conſideratio inducere ſolet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per *obſtinationem*, quando ſcilicet homo firmat ſuum propoſitum in hoc quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. *Nullus eſt qui agat pœnitentiam ſuper peccato ſuo dicens, Quid feci?* quantum ad primum: *Omnes conuerſi ſunt ad curſum quaſi equus impetu vadens ad prælium*, quantum ad ſecundum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd peccatum deſperationis vel præſumptionis non conſiſtit in hoc quòd Dei iuſtitia vel miſericordia non credatur, ſed in hoc quòd contemnatur.

Ad secvndvm, dicendum quòd obſtinatio & impœnitentia non ſolùm differunt ſecundùm *præteritum & futurum*, ſed ſecundùm quaſdam formales rationes, ex diuerſa conſideratione eorum quæ in peccato conſiderari poſſunt, vt dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd gratiam & veritatem Chriſtus fecit per dona Spiritus ſancti, quæ hominibus dedit.

Ad qvartvm, dicendum quòd nolle obedire pertinet ad obſtinationem, ſimulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, ſchiſma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Eccleſiæ vniuntur.

Articvlvs III.

Vtrùm peccatum in Spiritum ſanctum ſit irremiſſibile.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritum ſanctum non ſit irremiſſibile. Dicit enim Auguſt. in lib. de verbis Domini (ſerm. 11.) *De nullo deſperandum eſt quamdiu patientia Domini ad pœnitentiam eum adducit.* Sed ſi aliquod peccatum eſſet irremiſſibile, eſſet de aliquo peccatore deſperandum: Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum remittitur niſi per hoc quòd anima ſanatur à Deo: Sed *omnipotenti medico nullus inſanabilis languor occurrit*, ſicut dicit Gloſſ. ſuper illud Pſalmi (102.) *Qui ſanat omnes infirmitates tuas.* Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

¶ 3. Præterea. Liberum arbitrium ſe habet ad bonum & malum: Sed quamdiu durat ſtatus viæ, poteſt aliquis à quacunque virtute excidere; cùm etiam angelus de cœlo ceciderit: Vnde dicitur Iob 4. *In angelis ſuis reperit prauitatem, quantò magis qui habitant domos luteas?* Ergo pari ratione poteſt aliquis à quocunque peccato ad ſtatum iuſtitiæ redire: Ergo peccatum in Spiritum ſanctum non eſt irremiſſibile.

Sed contra eſt, quod dicitur Matth. 12. *Qui dixerit verbum contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei neque in hoc ſæculo, neque in futuro.* Et Aug. dicit in lib. de ſerm. Dom. in monte (vbi ſup.) quòd *tanta eſt labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi ſubire non poteſt.*

Conclvsio.

Peccatum in Spiritum ſanctum, eſt irremiſſibile, vel quia poſt hanc vitam nulla eſt pœnitentia, vel ideo irremiſſibile, quia ea amouet per quæ remittuntur peccata, vel quia ex ſe meretur, vt non remittatur, cùm ex malitia peccare grauiſſimum ſit.

Respondeo dicendum quòd ſecundùm diuerſas acceptiones peccati peccatum in Spiritum ſanctum diuerſimodè irremiſſibile dicitur: Si enim dicatur peccatum in Spiritum ſanctum, finalis impœnitentia, ſic dicitur irremiſſibile, quia nullo modo remittitur: Peccatum enim mortale in quo homo perſeuerat vſque ad mortem, quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundùm autem alias duas acceptiones dicitur irremiſſibile, non quòd nullo modo remittatur, ſed quia (quantum eſt de ſe) habet meritum vt non remittatur: Et hoc dupliciter: Vno modo quantum ad pœnam: Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur: Qui autẽ ex certa malitia peccat, non habet aliquam excuſationem vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blaſphemabat in Filium hominis, eius diuinitate nondum reuelatâ, poterat habere aliquam excuſationem propter infirmitatem carnis, quam in eo aſpiciebat, & ſic minorem pœnam merebatur: Sed qui ipſam diuinitatem blaſphemabat, opera Spiritus ſancti diabolo attribuens, nullam excuſationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur, ſecundùm expoſitionem Chryſoſt. (vbi ſup.) hoc peccatum Iudæis non remitti, neque in hoc ſæculo, neque in futuro; quia pro eo paſſi ſunt pœnam in præſenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni: Sicut etiam Athan. (vbi ſup.) inducit exemplum de eorum parentibus qui primò quidem contra Moyſen contenderunt propter defectum aquæ & panis; & hoc Dominus ſuſtinuit patienter; habebant enim excuſationem ex infirmitate carnis, ſed poſtmodum grauiùs peccauerunt quaſi blaſphemantes in Spiritum ſanctum, beneficia Dei qui eos ex Ægypto eduxerat, idolo attribuentes, cùm dixerunt, *Hi ſunt dij tui Iſrael, qui te eduxerunt de terra Ægypti*: Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri, quia ceciderunt in die illa quaſi viginti tria millia hominum, & in futuro eis pœnam comminatur, dicens: *Ego autem in die vltionis viſitabo hoc peccatum eorum.* Alio modo poteſt intelligi quoad culpam, ſicut aliquis dicitur morbus incurabilis ſecundùm naturam morbi, per quem tollitur id per quod morbus poteſt curari, vtpote cùm morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit faſtidium cibi & medicinæ, licèt talem morbum Deus poſſit curare: Ita etiam peccatum in Spiritum ſanctum dicitur irremiſſibile ſecundùm ſuam naturam, inquantum excludit ea per quæ fit remiſſio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & ſanandi omnipotentiæ & miſericordiæ Dei, per quam aliquando tales quaſi miraculosè ſpiritualiter ſanantur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd de nemine deſperandum eſt in hac vitâ, conſideratâ omnipotentiâ & miſericordiâ Dei: Sed conſideratâ conditione peccati dicuntur aliqui *filij diffidentiæ*, vt habetur ad Ephes. 2.

Ad secvndvm, dicendum quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non ſecundùm conditionem peccati.

Ad tertivm, dicendum quòd liberum arbitrium remanet quidem ſemper in hac vita vertibile, tamen quandoque abiicit à ſe id per quod verti poteſt ad bonum, quantum in ipſo eſt: Vnde ex parte ſua peccatum eſt irremiſſibile, licèt Deus remittere poſſit.

Articvlvs IV.

Vtrùm homo poſſit primò peccare in Spiritum ſanctum.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd homo non poſſit primò peccare in Spiritum ſanctum, non præſuppoſitis alijs peccatis. Naturalis enim ordo eſt vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: Et hoc quidem in bonis apparet, ſecundùm illud Prou. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens creſcit & proficit vſque ad perfectum diem.* Sed perfectum dicitur in malis quod eſt maximum malum, vt patet per Philoſoph. in 5. Metaph. (text. 21.) Cùm ergo peccatum in Spiritum ſanctum ſit grauiſſimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶ 2. Præterea. Peccare in Spiritum ſanctum eſt peccare ex certa malitia ſiue ex electione: Sed hoc non ſtatim poteſt homo antequam multoties peccauerit: Dicit enim Philoſ. in 5. Eth. quòd *etſi homo poſſit iniuſta facere, non tamen poteſt ſtatim operari ſicut iniuſtus*, ſcilicet ex electione: Ergo videtur quòd peccatum in Spiritum ſanctum non poſſit committi niſi poſt alia peccata.

¶ 3. Præterea. Pœnitentia & impœnitentia ſunt circa idem: Sed pœnitentia non eſt niſi de peccatis præteritis: Ergo etiam neque impœnitentia, quæ eſt ſpecies peccati in Spiritum ſanctum: Peccatum ergo in Spiritum ſanctum præſupponit alia peccata.

Sed contra eſt, quòd *facile eſt in conſpectu Dei ſubitò honeſtare pauperem*, vt dicitur Eccleſ. 11. Ergo è contrario poſſibile eſt ſecundùm malitiam dæmonis ſuggerentis, vt ſtatim aliquis inducatur ad peccatum grauiſſimum, quod eſt peccatum in Spiritum ſanctum.

Conclvsio.

Non contingit hominem à principio in Spiritum ſanctum peccare, id eſt, ex certa malitia, neque peccato finalis impœnitentiæ. Poteſt tamen primò quis peccare in Spiritum ſanctum, abijciendo per contemptum ea per quæ retrahitur à peccato.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, peccare in Spiritum ſanctum vno modo eſt peccare ex certa malitia: Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, ſicut dictum eſt. Vno modo ex inclinatione habitûs, quod non eſt propriè peccare in Spiritum ſanctum: Et hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio: Oportet enim actus peccatorum præcedere ex quibus cauſetur habitus ad peccandum inclinans: Alio modo poteſt aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea per quæ homo retrahitur à peccato, quod propriè eſt peccare in Spiritum ſanctum, ſicut dictum eſt: Et hoc etiam plerumque præſupponit alia peccata; quia ſicut dicitur Prou. 18. *Impius cùm in profundum peccatorum venerit, contemnit.* Poteſt tamen contingere quòd aliquis in primo actu peccati, in Spiritum ſanctum peccet per contemptum; tum propter libertatem arbitrij, tum etiam propter multas diſpoſitiones præcedentes; vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix aut nunquam accidere poteſt quòd ſtatim à principio peccent in Spiritum ſanctum: Vnde dicit Orig. in primo Peri Archon: *Non arbitror quòd aliquis ex his qui in ſummo perfectiſſimo gradu conſtiterint, ad ſubitum euacuetur, aut decidat; ſed paulatim ac per partes eum decidere neceſſe eſt.* Et eadem ratio eſt, ſi peccatum in Spiritum ſanctum accipiatur ad litteram pro blaſphemia Spiritus ſancti: Talis enim blaſphemia, de qua Dominus loquitur, ſemper ex malitiæ contemptu procedit: Si verò per peccatum in Spiritum ſanctum intelligatur finalis impœnitentia ſecundùm intellectum Auguſtini, quæſtionem non habet; quia ad peccatum in Spiritum ſanctum requiritur continuatio peccatorum vſque in finem vitæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd tam in bono quàm in malo, vt in pluribus, proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono, vel in malo, & tamen in vtroque vnus poteſt incipere à maiori quàm alius: Et ita illud à quo aliquid incipit, poteſt eſſe perfectum in bono vel in malo ſecundùm genus ſuum, licèt ſit imperfectum ſecundùm ſeriem proceſſus hominis in melius vel in peius proficientis.

Ad secvndvm, dicendum quòd ratio illa procedit de peccato commiſſo ex malitia quando eſt ex inclinatione habitûs.

Ad tertivm, dicendum quòd ſi accipiatur impœnitentia ſecundùm intentionem Auguſtini, ſecundùm quòd importat permanentiam in peccato vſque ad finem, ſic planum eſt quòd impœnitentia præſupponit peccata, ſicut & pœnitentia. Sed ſi loquamur de impœnitentia habituali, ſecundùm quòd ponitur ſpe-

peccati in Spiritum-ſanctum, ſic manifeſtum eſt quòd impœnitentia poteſt eſſe etiam ante peccata: Poteſt enim ille qui nunquam peccauit, habere propoſitum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, ſi contingeret eum peccare.

QVÆSTIO XV.

De vitiis oppoſitis ſcientiæ & intellectui, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis ſcientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur ſcientiæ, dictum eſt ſupra cùm de cauſis peccatorum ageretur, quærendum eſt nunc de cæcitate mentis, & hebetudine ſensûs, quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm cæcitas mentis ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm hebetudo ſensûs ſit aliud peccatum à cæcitate mentis.

¶ Tertiò, vtrùm hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm cæcitas mentis ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non ſit peccatum. Illud enim quod excuſat à peccato, non videtur eſſe peccatum. Sed cæcitas mentis excuſat à peccato. Dicitur enim Ioan. 9. *Si cæci eſſetis, non haberetis peccatum.* Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Pœna differt à culpa. Sed cæcitas mentis eſt quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Iſa. 6. *Excæca cor populi huius.* Non enim eſſet à Deo, cùm ſit malum, niſi pœna eſſet. Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum eſt voluntarium, vt Auguſt. dicit lib. de vera relig. cap. 14. Sed cæcitas mentis non eſt voluntaria; quia, vt Auguſt. dicit 10. Confeſſ. (cap. 23.) *Cognoſcere veritatem lucentem omnes amant.* Et Eccleſiaſt. 11. dicitur. *Dulce lumen, & delectabile oculis videre Solem.* Ergo cæcitas mentis non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. 31. Mor. (cap. 31. vel 17.) cæcitatem mentis ponit inter vitia quæ cauſantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

Voluntaria cæcitas mentis qua homo abijcit à ſe diuinorum notitiam, vel quam incurrit homo, occupando ſe his quæ magis diligit quàm veritatem, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut cæcitas corporalis eſt priuatio eius quod eſt principium corporalis viſionis, ita etiam cæcitas mentis eſt priuatio eius quod eſt principium mentalis ſiue intellectualis viſionis. Cuius quidem principium eſt triplex. Vnum quidem eſt lumen naturalis rationis. Et hoc lumen cùm pertineat ad ſpeciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima; impeditur tamen quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum; ſicut patet in amentibus & furioſis, vt in primo dictum eſt. Aliud autem principium intellectualis viſionis eſt aliquod lumen habituale, naturali lumini rationis ſuperadditum: Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima. Et talis priuatio eſt cæcitas quæ eſt pœna, ſecundùm quòd priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur: Vnde dicitur de quibuſdam Sapient. 2. *Excæcauit illos malitia eorum.* Tertium principium viſionis intellectualis eſt aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia: Cui quidem principio intelligibili mens hominis poteſt intendere, vel non intendere: Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter: Quandoque quidem ex hoc quòd habet voluntatem ſpontaneè ſe auertentem à conſideratione talis principij, ſecundùm illud Pſal. 35. *Noluit intelligere vt bene ageret.* Alio modo per occupationem mentis circa alia quæ magis diligit, quibus ab inſpectione huius principij mens auertitur, ſecundùm illud Pſal. 57. *Supercecidit ignis* (ſcilicet concupiſcentiæ) *& non viderunt Solem.* Et vtroque modo cæcitas mentis eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cæcitas quæ excuſat à peccato, eſt quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit de ſecunda cæcitate, quæ eſt pœna.

AD TERTIVM, dicendum quòd intelligere veritatem cuilibet eſt ſecundùm ſe amabile, poteſt tamen per accidens eſſe alicui odibile, inquantum ſcilicet per hoc homo impeditur ab aliis quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm hebetudo ſensûs ſit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd hebetudo ſensûs non ſit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni eſt contrarium: Sed dono intellectûs opponitur hebetudo, vt patet per Greg. in 2. Moral. (cap. 36. vel 27.) Cui etiam opponitur cæcitas, eo quòd intellectus principium quoddam viſiuum deſignat. Ergo hebetudo ſensûs eſt idem quòd cæcitas mentis.

¶ 2. Præterea. Greg. in 31. Moral. (cap. 31. vel 17.) de hebetudine loquens, nominat eam *hebetudinem ſensûs circa intelligentiam.* Sed hebetari ſensu circa intelligentiam, nihil aliud eſſe videtur quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem: Ergo hebetudo ſensûs idem eſt quòd cæcitas mentis.

¶ 3. Præterea. Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre, quòd cæcitas mentis eſt voluntaria (vt ſupra dictum eſt) hebetudo autem ſensûs eſt naturalis defectus: Sed defectus naturalis non eſt peccatum. Ergo ſecundùm hoc hebetudo ſensûs non eſſet peccatum: Quod eſt contra Greg. qui connumerat eam inter vitia quæ ex gula oriuntur (vt ſupra.)

SED CONTRA eſt, quòd diuerſarum cauſarum ſunt diuerſi effectus. Sed Greg. 31. Moral. (vt ſup.) dicit quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Hæc autem ſunt diuerſa vitia: Ergo & ipſa ſunt diuerſa vitia.

CONCLVSIO.

Sic ſensûs hebetudo & mentis cæcitas dono intellectûs opponuntur, vt ipſa ſensûs hebetudo ſit quædam mentis debilitas circa ſpiritualium bonorum conſiderationem, cæcitas vero mentis, omnimodam cognitionis ipſorum priuationem importet.

RESPONDEO dicendum quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc quòd eſt penetratiuum. Vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc quòd eſt obtuſum, penetrare non valens. Senſus autem corporalis per quandam ſimilitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua diſtantia ſuum obiectum percipit, vel inquantum poteſt quaſi penetrando minima vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis eſſe acuti ſensûs, qui poteſt percipere ſenſibile aliquod ex remotis, vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo: Et è contrario dicitur ſenſu hebetari qui non percipit niſi ex propinquo & magna ſenſibilia. Ad ſimilitudinem autem corporalis ſensûs dicitur etiam circa intelligentiam eſſe aliquis ſenſus, qui eſt aliorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethicor. Sicut etiam ſenſus eſt cognoſcitiuus ſenſibilium, quaſi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem ſenſus qui eſt circa intelligentiam, non percipit ſuum obiectum per medium diſtantiæ corporalis, ſed per quædam alia media ſicut cùm per proprietatem rei percipit eius eſſentiam, & per effectum percipit cauſam. Ille ergo dicitur eſſe acuti ſensûs circa intelligentiam, qui ſtatim ad apprehenſionem proprietatis rei vel etiam effectûs, naturam rei comprehendit; & in quantum vſque ad minimas conditiones rei conſiderandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam qui ad cognoſcendam veritatem rei pertingere non poteſt, niſi per multa ei expoſita: Et tunc etiam non poteſt pertingere ad perfectè conſiderandum omnia quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo, hebetudo ſensûs circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa conſiderationem ſpiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipſorum. Et vtrumque opponitur dono intellectûs, per quod homo ſpiritualia bona apprehendendo cognoſcit, & ad eorum intima ſubtiliter penetrat. Habet autem hebetudo rationem peccati, ſicut & cæcitas mentis, inquantum ſcilicet eſt voluntaria; vt patet in eo qui affectus circa carnalia de ſpiritualibus ſubtiliter diſcutere faſtidit, vel negligit. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrùm cæcitas mentis & hebetudo ſensûs oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis & hebetudo ſensûs non oriantur ex vitiis carnalibus. Auguſt. enim in libro 1. Retractationum (cap. 4.) retractans illud quod dixerat in Soliloquiis, *Deus qui non niſi mundos ſcire verum voluiſti*, dicit quòd *reſponderi poteſt multos etiam immundos multa vera ſcire*. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia. Ergo cæcitas mentis & hebetudo ſensûs non cauſantur à vitiis carnalibus.

¶ 2. Præterea. Cæcitas mentis & hebetudo ſensûs ſunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam: Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, ſed potiùs è contrario: Ergo vitia carnalia non cauſant cæcitatem mentis & hebetudinem ſensûs.

¶ 3. Præterea. Vnumquodque magis patitur à propinquiori quàm à remotiori: Sed propinquiora ſunt menti vitia ſpiritualia quàm carnalia. Ergo cæcitas mentis & hebetudo ſensûs magis cauſantur ex vitiis ſpiritualibus quàm ex vitiis carnalibus.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. 31. Moral. (vt ſup.) dicit quòd hebetudo ſensûs circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

Ex gula vitio nitetur ſensûs hebetudo, ex luxuria verò ipſa mentis cæcitas.

RESPONDEO dicendum quòd perfectio intellectualis operationis in homine conſiſtit in quadam abſtractione à ſenſibilium phantaſmatibus. Et ideo quantò intellectus hominis magis fuerit liber ab huiuſmodi phantaſmatibus, tantò potiùs conſiderare intelligibilia poterit, & ordinare omnia ſenſibilia, ſicut & Anaxagoras dicit quòd oportet intellectum eſſe immixtum, ad hoc quòd imperet, & agens oportet quòd dominetur ſuper materiam, ad hoc quòd poſſit eam mouere; vt narrat Philoſ. 8. Phyſ. (text. 77.) Manifeſtum eſt autem quòd delectatio applicat intentionem ad ea in quibus aliquis delectatur. Vnde Philoſ. dicit 10. Ethic. quòd *vnuſquiſque ea in quibus delectatur, optimè operatur: contraria verò nequaquam, vel debiliter.* Vitia autem carnalia (ſcilicet gula & luxuria) conſiſtunt circa delectationes tactûs (ciborum ſcilicet & venereorum) quæ ſunt vehementiſſimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per conſequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia: Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quantò delectationes venereorum ſunt vehementiores quàm ciborum: Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quaſi totaliter ſpiritualium bonorum cognitionem excludit: Ex gula autem hebetudo ſensûs, quæ reddit hominem debilem circa huiuſmodi intelligibilia. Et è conuerſo oppoſitæ virtutes (ſcilicet abſtinentia & caſtitas) maximè diſponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Dan. 1. quòd *pueris his* (ſcilicet abſtinentibus & continentibus) *dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quamuis aliqui vitiis carnalibus ſubditi poſſint quandoque ſubtiliter ſpeculari aliqua circa intelligibilia, propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitûs ſuperadditi, tamen neceſſe eſt vt ab hac ſubtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur, propter delectationes corporales. Et ita immundi poſſunt aliqua vera ſcire, ſed ex ſua immunditia circa hoc impediuntur.

d Phariſæis à Chriſto poſt illuminationem cæci nati, verſu 41.

e Vt in Vulgata Editione verſ. 10. Apud 70 vero, *Incraſſatum eſt cor populi huius*, ex græco ...

f *Seu remouetur ab anima* iuxta familiarem phraſim S. Thomæ.

g Nimirum 1. part. quæſt. 84. art. ... phreneticis propter imaginationis impedimentum.

h De illis nempe qui ferre iuſtum non valentes dixerunt ...

i Hinc & plenius ibi Auguſt. ...

AD SECVNDVM, dicendum quòd caro non agit in partem intellectiuam alterando ipſam, ſed impediendo operationem ipſius, per modum prædictum.

AD TERTIVM, dicendum quòd vitia carnalia quò magis ſunt communia, eò etiam magis eius intentionem ad temporalia diſtrahunt. Vnde magis impediunt mentis contemplationem.

QVÆSTIO XVI.

De præceptis fidei, ſcientiæ, & intellectus, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præceptis pertinentibus ad prædicta.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad fidem.

¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad dona ſcientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim eſt de eo quod eſt debitum & neceſſarium. Sed maximè neceſſarium eſt homini quòd credat, ſecundùm illud Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Ergo maximè oportuit præcepta dari de fide.

¶ 2. Præterea. Nouum Teſtamentum continetur in veteri, ſicut figuratum in figura, vt ſuprà dictum eſt. Sed in nouo Teſtamento ponuntur expreſſa mandata de fide; vt patet Ioan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite:* Ergo videtur quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ 3. Præterea. Eiuſdem rationis eſt præcipere actum virtutis & prohibere vitia oppoſita: Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatem: Sicut Exod. 20. *Non habebis deos alienos coram me.* Et iterum Deut. 13. mandatur quòd non audiant verba prophetæ aut ſomniatoris qui eos à fide Dei vellet auertere: Ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ 4. Præterea. Confeſſio eſt actus fidei, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 3. art. 1.) Sed de confeſſione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege: Mandatur enim Exod. 12. quòd filiis ſuis interrogantibus rationem aſſignent paſchalis obſeruantiæ. Et Deut. 13. mandatur quòd ille qui diſſeminat doctrinam contra fidem, occidatur: Ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶ 5. Præterea. Omnes libri veteris Teſtamenti ſub lege veteri continentur: Vnde Dominus Ioan. 15. dicit in lege eſſe ſcriptum, *Odio habuerunt me gratis.* Quod tamen ſcribitur in Pſal. 34. Sed Eccleſiaſtici 2. dicitur, *Qui timetis Dominum, credite illi.* Ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. ad Rom. 3. Legem veterem nominat *legem factorum*, & diuidit eam contra *legem fidei.* Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

Cùm non fuerint in veteri lege populo ſecreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.

RESPONDEO dicendum quòd lex non imponitur ab aliquo domino niſi ſuis ſubditis. Et ideo præcepta legis præſupponunt ſubiectionem cuiuſlibet recipientis legem, ad eum qui dat legem. Prima autem ſubiectio hominis ad Deum eſt per fidem, ſecundùm illud Heb. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt.* Et ideo fides præſupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod. 20. id quod eſt fidei, præmittitur ante legis præcepta, cùm dicitur: *Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* Similiter Deut. 6. præmittitur: *Audi Iſrael: Dominus Deus tuus vnus eſt:* Et poſtea ſtatim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem qua credimus Deum eſſe, quod eſt primum & principale inter omnia credibilia, vt dictum eſt (quæſt. 1. art. 7.) ideo præſuppoſitâ fide de Deo, per quam mens humana Deo ſubiiciatur, poſſunt dari præcepta de aliis credendis; ſicut Auguſt. dicit ſuper Ioan. (Tract. 83.) quòd pluruma ſunt nobis de fide mandata, exponens illud, *Hoc eſt præceptum meum:* Sed in veteri lege non erant ſecreta fidei populo exponenda: Et ideo ſuppoſitâ fide vnius Dei, nulla alia præcepta ſunt in veteri lege data de fide.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fides eſt neceſſaria tanquam principium ſpiritualis vitæ, & ideo præſupponitur ad legis ſuſceptionem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ibi etiam Dominus præſupponit aliquid de fide, ſcilicet fidem vnius Dei; cùm dicit, *Creditis in Deum:* Et aliquid præcipit, ſcilicet fidem incarnationis, per quam vnus eſt Deus & homo: Quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui Teſtamenti: Et ideo ſubdit, *Et in me credite.*

AD TERTIVM, dicendum quòd præcepta prohibitiua reſpiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem: Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt ſuprà dictum eſt. Et ideo, præſuppoſitâ fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi poſſet.

AD QVARTVM, dicendum quòd etiam confeſſio vel doctrina fidei præſupponit ſubiectionem hominis ad Deum per fidem: Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confeſſionem vel doctrinam fidei, quàm pertinentia ad ipſam fidem.

AD QVINTVM, dicendum quòd in illa etiam authoritate præſupponitur fides per quam credimus Deum eſſe: Vnde præmittit: *Qui timetis Dominum:* Quod non poſſet eſſe ſine fide. Quod autem addit, *Credite illi*, ad quædam credibilia ſpecialia referendum eſt, & præcipuè ad illa quæ promittit Deus ſibi obedientibus: Vnde ſubdit: *Et non euacuabitur merces veſtra.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam & intellectum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad ſcientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad ſcientiam & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem: Cùm ergo prima præcepta legis ſint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad ſcientiam & intellectum.

¶ 2. Præterea. Diſciplina præcedit doctrinam; priùs enim homo ab alio diſcit, quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina: Et affirmatiua, vt præcipitur Deut. 4. *Docebis ea filios aut nepotes tuos.* Et etiam prohibitiua, ſicut dicitur Deut. 4. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo.* Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerunt inducentia hominem ad diſcendum.

¶ 3. Præterea. Scientia & intellectus magis videntur neceſſaria ſacerdoti, quàm Regi: Vnde dicitur Malach. 2. *Labia ſacerdotis cuſtodiunt ſcientiam, & legem requirent ex ore eius.* Et Oſeæ 4. dicitur: *Quia repulisti ſcientiam, repellam & ego te, ne ſacerdotio fungaris mihi.* Sed Regi mandatur quòd addiſcat ſcientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multò magis debuit præcipi in lege quòd Sacerdotes legem addiſcerent.

¶ 4. Præterea. Meditatio eorum quæ ad ſcientiam & intellectum pertinent, non poteſt eſſe in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas: Ergo inconuenienter præcipitur Deut. 6. *Meditaberis ea ſedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque conſurgens.* Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad ſcientiam & intellectum pertinentia.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 4. *Audientes vniuerſa præcepta hæc, dicant: En populus ſapiens & intelligens.*

CONCLVSIO.

In veteri lege, præcepta ad ſcientiam & intellectum pertinentia conuenienter traduntur.

RESPONDEO dicendum quòd circa ſcientiam & intellectum tria poſſunt conſiderari: Primò quidem acceptio ipſius. Secundò vſus eius: Tertiò verò conſeruatio ipſius. Acceptio quidem ſcientiæ vel intellectûs fit per doctrinam & diſciplinam: Et vtrumque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut. 6. *Erunt verba hæc quæ ego præcipio tibi, in corde tuo.* Quod pertinet ad diſciplinam: Pertinet enim ad diſcipulum, vt cor ſuum applicet his quæ dicuntur. Quod verò ſubditur, *Et narrabis ea filiis tuis*, pertinet ad doctrinam. Vſus verò ſcientiæ vel intellectûs eſt meditatio eorum quæ quis ſcit vel intelligit. Et quantum ad hoc, ſubditur, *Et meditaberis, ſedens in domo tua*, &c. Conſeruatio autem fit per memoriam: Et quantum ad hoc ſubditur, *Et ligabis ea quaſi ſignum in manu tua, eruntque & mouebuntur ante oculos tuos: ſcribeſque ea in limine & oſtiis domus tuæ.* Per quæ omnia iugem memoriam mandatorum Dei ſignificat: Etenim quæ continuò ſenſibus noſtris occurrunt, vel tactu, ſicut ea quæ in manu habemus; vel viſu, ſicut ea quæ ante oculos ſunt continuè; vel ad quæ oportet nos ſæpè recurrere, ſicut oſtium domûs; à memoria noſtra excidere non poſſunt. Et Deut. 4. manifeſtiùs dicitur, *Ne obliuiſcaris verborum quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ.* Et hæc etiam abundantiùs in nouo Teſtamento tam in doctrina Euangelica quàm Apoſtolica, mandata legimus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dicitur Deut. 4. *Hæc eſt veſtra ſapientia & intellectus coram populis.* Ex quo datur intelligi quòd ſcientia & intellectus fidelium Dei conſiſtit in præceptis legis: Et ideo primò ſunt proponenda legis præcepta, & poſtmodum homines ſunt inducendi ad eorum ſcientiam vel intellectum: Et ideo præmiſſa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ ſunt prima.

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam in lege ponuntur præcepta pertinentia ad diſciplinam, vt dictum eſt: Expreſſiùs tamen præcipitur doctrina quàm diſciplina: Quia doctrina pertinet ad maiores, qui ſunt ſui iuris, immediatè ſub lege exiſtentes, quibus debent dari legis præcepta: Diſciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſcientia legis eſt adeo annexa officio ſacerdotis, vt ſimul cum iniunctione officii intelligatur etiam & ſcientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit ſpecialia præcepta dari de inſtructione ſacerdotum: Sed doctrina legis Dei non adeo eſt annexa regali officio, quia Rex conſtituitur ſuper populum in temporalibus: Et ideo ſpecialiter præcipitur vt Rex inſtruatur de his quæ pertinent ad legem Dei per Sacerdotes.

AD QVARTVM, dicendum quòd illud præceptum legis non eſt ſic intelligendum, quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, ſed quòd dormiens, id eſt, vadens dormitum, de lege Dei meditetur; quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiſcuntur meliora phantaſmata, ſecundùm quòd pertranſeunt motus à vigilantibus ad dormientes; vt patet per Philoſophum in 1. Eth. Similiter etiam mandatur vt in omni actu ſuo aliquis meditetur de lege; non quòd ſemper actu de lege cogitet, ſed quòd omnia quæ facit, ſecundùm legem moderetur.

QVÆSTIO XVII.

De Spe, in octo articulos diuiſa.

CONSEQVENTER poſt fidem conſiderandum eſt de ſpe. Et primò de ipſa ſpe: Secundò de dono timoris: Tertiò de vitiis oppoſitis: Quartò de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum occurrit primò conſideratio de ipſa ſpe: Secundò, de ſubiecto eius.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm ſpes ſit virtus.

a Sine præceptis ... principalibus Decalogi ... dederunt, quia ... Dicuntur ... per ... aliis ... acceſſoria ſuorum, quibus & ... in compa... primi ſunt præcepta, puta prima tabulæ quæ pertinent ad Deum, &c.

a Vbi dicitur verſ. 18. Poſtquam ... in ſolio regni ſui, deſcribet ſibi Deuteronomium legis huius ... & habebit ſecum, legetque illud omnibus diebus vitæ ſuæ vt diſcat timere Dominum, &c. Vel ... Deuteronomium hoc. Eſt enim idem ac ſecunda lex ... Tametſi ad maiorem ... ſionem dictum eſt legis huius, quia vox ... id latinè non ſonat.

y Iuxta illud Sapientiæ de ſeipſa Prouerb. 22. verſu 17. Appone cor ad doctrinam meam. Et Eccleſiaſt. 6. verſu 33. Si accomodaueris aurem, ... diſces.

z Ex græco ... apud 70 ... tamen eſt adiectio immota eſſe ante oculos oportere indicans (...) vt videre eſt verſ. 8. Et ſic etiam Hieronymus legit in Matth. 23. ſuper illud à Chriſto dictū, dilatant phylacteria ſua, &c. Sed in Vulgata, Eruntque mouebuntur inter oculos tuos. Quod etſi contrarium videtur, perinde eſt: quia immota quidem eſſe debebāt, vt non inde auellerentur: Sed ſic affixa erant vt ob oculos volitarent.

a quo ſenſu priùs explicatum eſt quæſt. art. 6 quòd aſinæ paſcebant iuxta boues.

b Hinc Hieronymus in prædictum ex Malachia locū: Ad Sacerdotes pertinet diſciplinam interrogatum reſpondere de lege. Quòd ſi ignorantiam in ceteris de agentem, in Scripturis talia obtenderit (vel oſtenderit) negligentem, fruſtra iactat dignitatem Sacerdotii cuius opera nō exhibet.

c Vbi proinde modeſtiorum ſiue moderatè ſe habentiū hominū (ſomnos) ſomnia meliora eſſe concludit, vt cap. vlt. videre eſt.

d Velut annexo ſpei, & cum illa inſeparabiliter coniungendo; vt ex Bernardo, iam ſuprà notatum eſt.

ſerm. 6. in Cant. Vbi ad eū ſenſum refert illud Pſalmi 146. *Beneplacitum eſt Domino ſuper timentes eum, & in eis qui ſperant ſuper miſericordia eius.* Et merito ſic dict. ait, *quia ſperantes timor tuus ſit, ſpes, profeſſio.*

¶ Secundò, Vtrùm obiectum eius ſit beatitudo æterna.
¶ Tertiò, vtrùm vnus homo poſſit ſperare beatitudinem alterius per virtutem ſpei.
¶ Quartò, vtrùm homo licitè poſſit ſperare in homine.
¶ Quintò, vtrùm ſpes ſit virtus theologica.
¶ Sextò, de diſtinctione eius ab aliis virtutibus theologicis.
¶ Septimò, de ordine eius ad fidem.
¶ Octauò, de eius ordine ad charitatem.

De his etiam 1. 3. Sent. diſt. 26. qu. 2. art. 1 Et qu. 4. de virtut. art. 1.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſpes ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit virtus. Virtute enim nullus malè vtitur, vt dicit Aug. in lib. de lib. arb. (lib. 2. cap. 18. & 19.) Sed ſpe aliquis malè vtitur; quia circa paſſionem ſpei contingit eſſe medium & extrema, ſicut & circa alias paſſiones: Ergo ſpes non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Nulla virtus procedit ex meritis, quia *virtutem Deus in nobis ſine nobis operatur*, vt Auguſt. dicit:[a] Sed ſpes eſt ex gratia & meritis proueniens, vt Magiſter dicit 26. diſt. 3. lib. Sent. Ergo ſpes non eſt virtus.

a Ex concione 9. ſuper Pſal. 118. prius indicabatur ad marginem, ſed fictitie: Nec aliud occurrit huc pertinens niſi ſuper eundem Pſalm. conc. 26. Quæ autem bona ſunt etiam niſi quæ per gratiam ex tempore ſacere inſtant. Et in Pſal. 83. *Virtutes nobis in eo valle plorationis per gratiam Dei donantur nobis.* Aut etiā in libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. *Vt bonum velimus*, quod fit per charitatem quę præcipua virtutū eſt, *ſine nobis in nobis operatur.*

¶ 3. Præterea. Virtus eſt *diſpoſitio perfecti*, vt dicitur in 7. Phyſic. (text. 17. & 18.) Spes autem eſt diſpoſitio imperfecti, ſcilicet eius qui non habet id quod ſperat: Ergo ſpes non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quod Greg. in 1. Moral. (cap. 18 ſiue 12.) dicit quòd per tres filias Iob ſignificantur hæ tres virtutes, fides, ſpes, charitas: Ergo ſpes eſt virtus.

CONCLVSIO.

Cùm per ſpem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, ſcilicet Deum, eam quoque virtutem eſſe neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in 2. Ethic. (cap. 5. vel 6.) *Virtus vniuſcuiuſque rei eſt, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.* Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus, quòd reſpondeat alicui virtuti humanæ: In omnibus autem regulatis & menſuratis bonum conſideratur per hoc quòd aliquid propriam regulam attingit, ſicut dicimus veſtem eſſe bonam quæ nec excedit nec deficit à debita menſura. Humanorum autem actuum, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 8. art. 3. ad 2.) duplex eſt menſura: Vna quidem proxima & homogenea,[f] ſcilicet ratio: Alia autem ſuprema & excedens, ſcilicet Deus: Et ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipſum Deum, eſt bonus. Actus autem ſpei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 40. art. 1.) cùm de paſſione ſpei ageretur, obiectum ſpei eſt bonum futurum, arduum, poſſibile haberi: Poſſibile autem eſt aliquid nobis dupliciter: Vno modo per noſmetipſos: Alio modo per alios, vt patet in 3. Ethic.[g] Inquantum ergo ſperamus aliquid vt poſſibile nobis per diuinum auxilium, ſpes noſtra attingit ad ipſum Deum, cuius auxilio innititur: Et ideo patet quòd ſpes eſt virtus, cùm faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

f Vel eiuſdem generis iuxta græcā ſignificationem, quia in eodem ordine naturali.

g Non cap. 2. ſicut prius indicabatur ad marginem; ſiue 3. vt in Edit. Coloniēſi & aliis quibuſdam indicatur; ſed vel cap. 5. græco-lat. vel cap. 3. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. vbi dicuntur ea fieri poſſe quæ per nos ipſos fieri poſſunt, & ea per nos ipſos poſſe fieri quæ per amicos poſſunt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in paſſionibus accipitur medium virtutis per hoc quòd attingitur ratio recta: Et in hoc etiam conſiſtit ratio virtutis: Vnde etiam in ſpe bonum virtutis accipitur ſecundùm quòd homo attingit ſperando regulam debitam, ſcilicet Deum. Et ideo ſpe attingente Deum, nullus poteſt malè vti; ſicut nec virtute morali attingente rationem; Quia hoc ipſum quod eſt attingere, eſt bonus vſus virtutis. Quamuis ſpes de qua nunc loquimur, non ſit paſſio, ſed habitus mentis, vt infra patebit (art. 5. & qu. 18. art. 1.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſpes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipſam rem expectatam, prout aliquis ſperat beatitudinem ſe adepturum ex gratia & meritis; vel quantum ad actum ſpei formatæ.[h] Ipſe autem habitus ſpei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non cauſatur ex meritis, ſed purè ex gratia.

h Hoc eſt cum charitate iuncta, adeo quæ meretriam valentis.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui ſperat, eſt quidem imperfectus ſecundùm conſiderationem[i] ad id quod ſperat obtinere quod nondum habet, ſed eſt perfectus quantum ad hoc quòd iam attingit propriam regulam; ſcilicet Deum cuius auxilio innititur.

i Sic etiam abbreuiatè Man. ſcriptum: Annon, *ſecundùm comparationem* planius dici poſſit? Vel *conſiderationis* ibi pro reſpectu.

ARTICVLVS II.

Vtrùm beatitudo æterna ſit obiectum proprium ſpei.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 26. qu. 2. art. 2 tum in corp. prope finem, tum ad 2. Et quæſt. 4. de virtut. art. 1. & art. 4.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna non ſit obiectum proprium ſpei. Illud enim homo non ſperat, quod omnem animi ſui motum excedit; cùm ſpei actus ſit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 2. quòd *in cor hominis non aſcendit.* Ergo beatitudo non eſt proprium obiectum ſpei.

¶ 2. Præterea. Petitio eſt ſpei interpretatiua: Dicitur enim in Pſal. 36. *Reuela Domino viam tuam*,[k] *& ſpera in eo, & ipſe faciet.* Sed homo petit licitè à Deo non ſolùm beatitudinem æternam, ſed etiam bona præſentis vitæ, tam ſpiritualia quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quę in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth. 6. Ergo beatitudo æterna non eſt proprium obiectum ſpei.

k Id eſt, *Indica illi quod pateris*: *Iudi ca illi quod velis*; vt ibidem explicat Auguſtinus. Vbi & legit iuxta 70. *Reuela ad Domi*[illegible] Deum [illegible] ſignificantibus captimatur.

¶ 3. Præterea. Spei obiectum eſt arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia ſunt ardua, quàm beatitudo æterna. Ergo beatitudo æterna non eſt proprium obiectum ſpei.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. ad Hebr. 6. dicit: *Habemus ſpem incedentem ad interiora velaminis*, id eſt *ad beatitudinem cœleſtem*, vt Gloſſ. ibidem exponit.[l] Ergo obiectum ſpei eſt beatitudo æterna.

l Interlinealis tantum, non vt prius hic ad marginem ordinaria per quā ſubintelligi collateralis paſſim ſolet: Indicat autem illam Chryſoſtomi homil. 11. in epiſtolam ad He-

CONCLVSIO.

Proprium ac principale ſpei obiectum eſt vita æterna beatitudo.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, ſpes de qua nunc loquimur, attingit Deum, innitens eius auxilio ad conſequendum bonum ſperatum. Oportet autem effectum eſſe cauſæ proportionatum. Et ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo ſperare debemus, eſt bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuuantis: Nam infinitæ virtutis eſt proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum eſt vita æterna, quæ in fruitione ipſius Dei conſiſtit. Non enim minus aliquid ab eo ſperandum eſt quàm ſit ipſe, cùm non ſit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius eſſentia. Et ideo proprium & principale obiectum ſpei eſt beatitudo æterna.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non aſcendit, vt ſcilicet cognoſci poſſit ab homine viatore quæ & qualis ſit; ſed ſecundùm communem rationem (ſcilicet boni perfecti) cadere poteſt in apprehenſionem hominis. Et hoc modo motus ſpei in ipſam conſurgit. Vnde & ſignanter Apoſt. dicit quòd *ſpes incedit vſque ad interiora velaminis*, quia id quod ſperamus, eſt nobis adhuc velatum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere niſi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & ſpes, principaliter quidem reſpicit beatitudinem æternam, alia verò quæ petuntur à Deo, reſpicit ſecundariò, in ordine ad beatitudinem æternam. Sicut & fides principaliter quidem reſpicit Deum, & ſecundariò reſpicit ea quæ ad Deum ordinantur; vt ſuprà dictum eſt (qu. 1. art. 1. & 6.)

AD TERTIVM, dicendum quòd homini qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod eſt eo minus.[m] Et ideo homini ſperanti beatitudinem æternam, habito reſpectu ad iſtam ſpem, nihil aliud eſt arduum. Sed habito reſpectu ad facultatem ſperantis, poſſunt etiam quædam alia ei eſſe ardua. Et ſecundùm hoc eorum poteſt eſſe ſpes, in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis poſſit ſperare alteri beatitudinem æternam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſſit ſperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apoſt. Philip. 1. *Confidens hoc ipſum quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu.* Perfectio autem illius diei erit beatitudo æterna: Ergo aliquis poteſt alteri ſperare beatitudinem æternam.

¶ 2. Præterea. Ea quæ à Deo petimus, ſperamus obtinere ab eo: Sed à Deo petimus quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, ſecundùm illud Iacob. vlt. *Orate pro inuicem, vt ſaluemini*:[n] Ergo poſſumus aliis ſperare beatitudinem æternam.

¶ 3. Præterea. Spes & deſperatio ſunt de eodem: Sed aliquis poteſt deſperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin fruſtra diceret Auguſt. in lib. de Verb. Domini (ſerm. 11.) de nemine eſſe deſperandum, dum viuit: Ergo etiam poteſt ſperare aliquis alteri vitam æternam.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in Enchir. (cap. 8.) quòd *ſpes non eſt niſi rerum ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur.*

CONCLVSIO.

Quanquam non abſolutè, præſuppoſitâ tamen charitate, poteſt quilibet non tantum ſibi ſed etiam alteri æternam ſperare vitam.

RESPONDEO dicendum quòd ſpes poteſt eſſe alicuius dupliciter: Vno modo, abſolutè, & ſic eſt ſolùm boni ardui ad ſe pertinentis: Alio modo, ex præſuppoſitione alterius, & ſic poteſt eſſe etiam eorum quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt quòd amor & ſpes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum; ſpes autem importat quendam motum ſiue protenſionem appetitus in aliquod bonum arduum. Vnio autem eſt aliquorum diſtinctorum. Et ideo amor directè poteſt reſpicere alium, quem ſibi aliquis vnit per amorem, habens eum ſicut ſeipſum:[o] Motus autem ſemper eſt ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo ſpes directè reſpicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præſuppoſitâ vnione amoris ad alterum, iam aliquis poteſt ſperare & deſiderare aliquid alteri ſicut ſibi: Et ſecundùm hoc, aliquis poteſt ſperare alteri vitam æternam, inquantum eſt ei vnitus per amorem: Et ſicut eſt eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, ſeipſum, & proximum, ita etiam eſt eadem virtus ſpei, qua quis ſperat ſibi ipſi & alii.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aliquis poſſit licitè ſperare in homine.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſſit licitè ſperare in homine. Spei enim obiectum eſt beatitudo æterna: Sed ad beatitudinem æternam conſequendam adiuuamur patrociniis Sanctorum: Dicit enim Greg. in 1. Dialog. (cap. 8.) quòd prædeſtinatio iuuatur precibus Sanctorum:[p] Ergo aliquis poteſt in homine ſperare.

¶ 2. Præterea. Si non poteſt aliquis ſperare in homine, non eſſet reputandum alicui in vitium quòd in eo aliquis ſperare non poſſit: Sed hoc de quibuſdam in vitium dicitur, vt patet Ier. 9. *Vnuſquiſque à proximo ſuo ſe cuſtodiat, & in omni fratre ſuo non habeat fiduciam.* Ergo licitè poteſt aliquis ſperare in homine.

¶ 3. Præterea. Petitio eſt interpretatiua ſpei, ſicut dictum eſt: Sed licitè poteſt homo aliquid petere ab homine: Ergo licitè poteſt ſperare ab eo.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ierem. 17. *Maledictus homo qui confidit in homine.*[q]

CONCLVSIO.

Quamquam in Deo ſolo, vt in principali cauſa beatitudinis, ſit ſperandum; licet tamen in homine, vel in alia creatura quamquam in agente ſecundario & inſtrumentali, vtili ad conſequendum aliquod bonum ad beatitudinem ordinatum, ſpem collocare.

RESPONDEO dicendum quòd ſpes ſicut dictum eſt (art. 1.) duo reſpicit, ſcilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod aliquis ſperat obtinendum, habet rationem cauſæ finalis. Auxilium autem per

De his etiam infra quæſt. 21. art. 1. ad 3. Et cont. gent. lib. 4. cap.

p Sic enim ibi: *Ea quæ Sancti orando efficiunt, ita prædeſtinata ſunt vt precibus obtineantur. Nam ipſa quoque perennis regni prædeſtinatio ita eſt ab omnipotenti Deo diſpoſita vt poſtulanda mereantur; electi accipere quod eis omnipotens Deus ante ſecula diſpoſuit donare.* At id quidem acquiſiuiſſet pro altera prædeſtinatum implendā probat ibi exemplo Iſaaci cuius obitum ſola venerabilis Anaſtaſii oratio ad tantam ſtantiam eius obtinuit.

q Seu qui habet ſpem ſuper hominem, vel in homine vt ibi græce vert. 5. Vide & 1. 2. quæſt. 40. art. 7. ca

per quod aliquis ſperat illud bonum obtinere, habet rationem cauſæ efficientis. In genere autem vtriuſque cauſæ inuenitur principale & ſecundarium: Principalis enim finis eſt finis vltimus: Secundarius autem finis eſt bonum quod eſt ad finem: Similiter principalis cauſa agens eſt primum agens: Secundaria verò cauſa efficiens, eſt agens ſecundarium inſtrumentale. Spes autem reſpicit beatitudinem æternam ſicut finem vltimum, diuinum autem auxilium ſicut primam cauſam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet ſperare aliquod bonum præter beatitudinem, ſicut vltimum finem, ſed ſolùm ſicut id quod eſt ad finem beatitudinis ordinatum: Ita etiam non licet ſperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, ſicut de prima cauſa mouente in beatitudinem: Licet autem ſperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, ſicut de agente ſecundario & inſtrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona conſequenda in beatitudinem ordinata: Et hoc modo ad Sanctos conuertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus; & vituperantur illi de quibus aliquis confidere non poteſt ad auxilium ferendum.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſpes ſit virtus theologica.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit virtus theologica. Virtus enim theologica eſt, quæ habet Deum pro obiecto: Sed ſpes non habet ſolùm Deum pro obiecto, ſed etiam alia bona quæ à Deo obtinere ſperamus: Ergo ſpes non eſt virtus theologica.

¶ 2. Præterea. Virtus theologica non conſiſtit in medio duorum vitiorum, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 62. art. 4.) Sed ſpes conſiſtit in medio præſumptionis & deſperationis: [a] Ergo ſpes non eſt virtus theologica.

¶ 3. Præterea. Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ eſt ſpecies fortitudinis: Cùm ergo ſpes ſit quædam expectatio, videtur quòd ſpes non ſit virtus theologica, ſed moralis.

¶ 4. Præterea. Obiectum ſpei eſt arduum. [b] Sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ eſt virtus moralis: Ergo ſpes eſt virtus moralis, & non theologica.

SED CONTRA eſt, quod 1. ad Cor. 13. connumeratur ſpes fidei & charitati; [c] quæ ſunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

Spes, cùm eius obiectum ſit ipſe Deus, eſt virtus theologica.

RESPONDEO dicendum quòd cùm differentiæ ſpecificæ per ſe diuidant genus, oportet attendere vnde habeat ſpes rationem virtutis, ad hoc vt ſciamus ſub qua differentia virtutis collocetur. Dictum eſt autem ſuprà (art. 2. & art. 4.) quòd ſpes habet rationem virtutis ex hoc quòd attingit ſupremam regulam humanorum actuum; [d] quam attingit & ſicut primam cauſam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & ſicut vltimam cauſam finalem, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et ſic patet quòd ſpei inquantum eſt virtus, principale obiectum eſt Deus. Cùm ergo in hoc conſiſtat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 62. art. 3.) manifeſtum eſt quòd ſpes eſt virtus theologica.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quæcunque alia ſpes adipiſci expectat, ſperat in ordine ad Deum, [e] ſicut ad vltimum finem, & ſicut ad primam cauſam efficientem, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *medium* accipitur in regulatis & menſuratis, ſecundùm quòd regula vel menſura attingitur: Secundùm autem quòd exceditur regula, eſt *ſuperfluum*. Secundùm autem defectum à regula, eſt *diminutum*. [f] In ipſa autem regula vel menſura non eſt accipere medium & extrema: Virtus autem moralis eſt circa ea quæ regulantur ratione, ſicut circa obiectum proprium: Et ideo per ſe conuenit ei eſſe in medio ex parte proprij obiecti: Sed virtus theologica eſt circa ipſam regulam primam, non regulatam aliâ regulâ, ſicut circa proprium obiectum: Et ideo per ſe & ſecundùm proprium obiectum non conuenit virtuti theologicæ eſſe in medio: Sed poteſt ei competere per accidens, ratione eius quod ordinatur ad principale obiectum: Sicut fides non poteſt habere medium & extrema in hoc quòd innitatur primæ veritati, cui nullus poteſt nimis inniti; ſed ex parte eorum quæ credit, poteſt habere medium & extrema; ſicut vnum verum eſt medium inter duo falſa: Et ſimiliter ſpes non habet medium & extrema ex parte principalis obiecti, quia diuino auxilio nullus poteſt nimis inniti: Sed quantum ad ea quæ confidit aliquis ſe adepturum, poteſt ibi eſſe medium & extrema, inquantum vel præſumit ea quæ ſunt ſupra ſuam proportionem; vel deſperat de his quæ ſunt ſibi proportionata.

AD TERTIVM, dicendum quòd expectatio quæ ponitur in diffinitione ſpei, non importat dilationem, ſicut expectatio quæ pertinet ad longanimitatem, ſed importat reſpectum ad auxilium diuinum, ſiue id quod ſperatur differatur, ſiue non differatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd magnanimitas tendit in arduum ſperans aliquid [b] quod eſt ſuæ poteſtatis: Vnde propriè reſpicit operationem aliquorum magnorum: Sed ſpes, ſecundùm quòd eſt virtus theologica, reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum, vt dictum eſt (art. 1.)

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſpes ſit virtus diſtincta ab alijs virtutibus Theologicis.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit virtus diſtincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim diſtinguuntur ſecundùm obiecta, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 54. art. 2.) Sed idem eſt obiectum ſpei & aliarum virtutum theologicarum: Ergo ſpes non diſtinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

¶ 2. Præterea. In Symbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur: [c] *Expecto reſurrectionem mortuorum, & vitam venturi ſæculi*. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad ſpem, vt ſuprà dictum eſt: Ergo ſpes à fide non diſtinguitur.

¶ 3. Præterea. Per ſpem homo tendit in Deum: Sed hoc propriè pertinet ad charitatem: Ergo ſpes à charitate non diſtinguitur.

SED CONTRA: Vbi non eſt diſtinctio, ibi non eſt numerus: Sed ſpes connumeratur alijs virtutibus theologicis. Dicit enim Greg. in 1. Moral. eſſe tres virtutes, ſpem, fidem, & charitatem: Ergo ſpes eſt virtus diſtincta ab alijs virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

Spes contra alias theologicas virtutes diſtinguitur: quòd ea ſola eſt quæ Deo inhærentem, vt nobis principium eſt bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

RESPONDEO dicendum quòd virtus aliqua dicitur eſſe theologica ex hoc quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Poteſt autem aliquis alicui inhærere dupliciter: Vno modo propter ſeipſum: Alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter ſeipſum, mentem hominis vniens Deo per affectum amoris: Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, ſicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autem prouenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhærere, inquantum eſt nobis principium cognoſcendi veritatem: Credimus enim ea vera eſſe quæ nobis à Deo dicuntur: Spes autem facit Deo adhærere, prout eſt nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum ſcilicet per ſpem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Deus ſecundùm aliam & aliam rationem eſt obiectum harum virtutum, vt dictum eſt: Ad diſtinctionem autem habituum ſufficit diuerſa ratio obiecti, vt ſuprà habitum eſt. [f]

AD SECVNDVM, dicendum quòd expectatio ponitur in Symbolo fidei, non quia ſit actus proprius fidei, ſed inquantum actus ſpei præſupponit fidem, vt infra dicetur: Et ſic actus fidei manifeſtatur per actus ſpei.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſpes facit tendere in Deum, ſicut in quoddam bonum finale adipiſcendum, & ſicut in quoddam adiutorium efficax [g] ad ſubueniendum: Sed charitas propriè facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo; vt ſcilicet homo non ſibi viuat, ſed Deo.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ſpes præcedat fidem.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes præcedat fidem: Quia ſuper illud Pſalm. 36. *Spera in Domino, & fac bonitatem*. Gloſſ. *Spes eſt introitus fidei, initium ſapientiæ*. Sed ſalus eſt per fidem, per quam iuſtificamur. Ergo ſpes præcedit fidem.

¶ 2. Præterea. Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet eſſe prius & magis notum: [h] Sed ſpes ponitur in diffinitione fidei, vt patet Hebr. 11. *Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum*. Ergo ſpes eſt prior fide.

¶ 3. Præterea. Spes præcedit actum meritorium: Dicit enim Apoſt. 1. ad Corinth. 9. [i] quòd *qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi*: Sed actus fidei eſt meritorius: Ergo ſpes præcedit fidem.

SED CONTRA eſt, quod Matth. 1. dicitur *Abraham genuit Iſaac*: Id eſt, *fides ſpem*, ſicut dicit Gloſſa. [k]

CONCLVSIO.

Fides ſpem antecedit, cùm per illam nobis innoteſcat quòd poſſumus vitam adipiſci æternam, & quod ad hoc, diuinum auxilium nobis eſt paratum.

RESPONDEO dicendum quòd fides abſolutè præcedit ſpem: Obiectum enim ſpei eſt bonum futurum, arduum, poſſibile haberi. Ad hoc ergo quòd aliquis ſperet, requiritur quòd obiectum ſpei proponatur ei vt poſſibile: Obiectum autem ſpei eſt vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium vt ex dictis patet (art. 1. & 2.) Et vtrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innoteſcit quòd ad vitam æternam poſſumus peruenire, & quòd ad hoc paratum eſt nobis diuinum auxilium, ſecundùm illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator eſt*. Vnde manifeſtum eſt quòd fides præcedit ſpem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Gloſſ. ibidem ſubdit, ſpes dicitur *introitus fidei*, (id eſt, rei creditæ) quia per ſpem intratur ad videndum id quod creditur: [l] Vel poteſt dici quòd eſt introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quòd ſtabiliatur & perficiatur in fide.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in diffinitione fidei ponitur res ſperanda, quia proprium obiectum fidei non eſt apparens ſecundùm ſeipſum: Vnde fuit neceſſarium vt quadam circumlocutione deſignaretur per id quod ſequitur ad fidem.

AD TERTIVM, dicendum quòd non omnis actus meritorius habet ſpem præcedentem, ſed ſufficit ſi habeat concomitantem vel conſequentem.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm charitas ſit prior ſpe.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas ſit prior ſpe. Dicit enim Ambr. ſuper illud Luc. 17. *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis*, &c. *Ex fide charitas, ex charitate ſpes*: Sed fides eſt prior charitate. Ergo charitas eſt prior ſpe.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei quòd *boni motus atque affectus ex amore & ſancta charitate veniunt*. [l] Sed ſperare, ſecundùm quòd eſt actus ſpei, eſt quidam bonus animi motus: Ergo deriuatur à charitate.

¶ 3. Præterea. Magiſter dicit 26. diſt. 3. Sentent. [m] quòd ſpes ex meritis prouenit: Quæ præcedunt non ſolùm rem ſperatam, ſed etiam ſpem, quam naturâ præit charitas. Ergo charitas eſt prius ſpe.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit. 1. ad Timoth. 1. *Finis*

... reſurrectionem mortuorum ... quia ... petamus.

d Vt cap. 12. & ... 16 ... ca. 28 in ... Exo... plari ... alias Iob 5. ... cat myſticè, ſicut & per ſpem filios dona Spiritus ſancti.

e Quod ſimpliciter attingendum per ſuos actus abſque vlla ... ne ... ſicut ... theologica quæ Deum habet pro obiecto de quo cum ... vel ... ſignificatum ... Vnde ... ur the... gica ... non pro... prio ac ſtricto ſenſu ratio nominis ...

f Nempe 1. 2. qu. 54. art. 2. tum in corp. tum ad 1. vbi diuerſa genere vel ſpecie ſufficere ſignificatur, ne obſtante quod materialiter vnum & idem ſit obiectum.

g Nunc eo tantùm ſenſu quo eſt ex effectum ponit, ſed quo idem eſt ſuppl... ac ſufficiens per ſe ad ponendû; ſicut vſurpat S. Thomas, & non alibi ex profeſſo.

De his etiam 1. 2. quæſt. 61. art. 4. vt & 3. Sent. diſt. 23. quæſt. 2. art. 5. Et quæſt. 2. de verit. art. 3. ad 15.

h Quippe cùm in definitione id præcipuè attendendû ſit vt perſpicuè rem explicet, li. 2. Poſter. cap. 15.

i Siue, *debet in ſpe qui arat, arare*. & *qui triturat, in ſpe fructûs percipiendi*, ſupple triturare: quod ad ſpiritualia per metaphorâ ſ[?] refertur. Gloſſa verò proxime ſequens intelligitur interlinealis æquiualentes tantum hoc indicans, cum ait quod Abraham eſt *fides* (velut patet credentium) Iſaac eſt ſpes (quia Iſaac nominatur à riſu quod gaudij ſignum eſt, ſicut ipſe gaudium ac ſpes patris fuit) Iacob denique charitas eſt quaſi Deo dilectus Malach. 1. verſ. 2 & ad Rom. 9. verſ. 13 &c.)

k Sic tamen in vetus manuſcripto qua vtebatur S. Thomas. Moderna verò interlinealis quod *ſpes* eſt introitus fidei. Sed plenius Caſſiodorus ex quo ſumpta eſt; nempe quod etiam ſit *initium ſalutis*, vt refertur in argumento.

De his etiam 1. 2. qu. 62. art. 4. Et 3. Sent. diſt. 26. quæſt. 3. quæſtiunc. 2. Et qu. 4. de virtut. art. 3.

l Vt implicitè ponitur alia verbis videre eſt.

m Cùm ſpē definit ... quod ſit certa expectatio futuræ beatitudinis veniens ex gratia

præcepti charitas eſt de corde puro, & conſcientia bona; Gloſſ. id eſt, ſpe: Ergo ſpes eſt prior charitate.

Conclvsio.

Quamquam origine ſpes charitate prior ſit, perfectione tamen charitas ſpem antecedit.

Respondeo dicendum quòd duplex eſt ordo: Vnus quidem ſecundùm viam generationis & materiæ, ſecundùm quem imperfectum prius eſt perfecto: Alius autem ordo eſt perfectionis & formæ, ſecundùm quem *perfectum* naturaliter prius eſt imperfecto. Secundùm ergo primum ordinem ſpes eſt *prior* charitate. Quod ſic patet. Quia ſpes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt ſupra habitum eſt, [a] cùm de paſſionibus ageretur: Amor autem quidam eſt perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor eſt, quo aliquis ſecundùm ſe amatur, vtpote cui aliquis vult bonum; ſicut homo amat amicum: Imperfectus amor eſt, quo quis amat aliquid non ſecundùm ipſum, ſed vt illud bonum ſibi ipſi proueniat, ſicut homo amat rem quam concupiſcit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo ſecundùm ſeipſum. Sed ſpes pertinet ad ſecundum amorem, quia ille qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis ſpes eſt prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quòd timens ab ipſo puniri, ceſſat à peccato, vt Auguſt. dicit ſuper primam Canonicam Ioan. [b] ita etiam ſpes introducit ad charitatem, inquantum aliquis ſperans remunerari à Deo accenditur ad amandum Deum, & ſeruandum præcepta eius. Sed ſecundùm ordinem perfectionis, charitas prior eſt naturaliter. Et ideo adueniente charitate ſpes perfectior redditur, quia de amicis maximè ſperamus: Et hoc modo dicit Ambr. quòd *ſpes eſt ex charitate*. Vnde patet reſponſio ad Primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſpes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo ſcilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis ſpes prouenit à charitate; ſed ſolùm motus ſpei formatæ, qua ſcilicet aliquis ſperat bonum à Deo vt ab amico.

Ad tertivm, dicendum quòd Magiſter loquitur de ſpe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate cauſata.

Dei & meritis procedentibus, vel ipſam ſpem quam na[illegible] præit [illegible] vel rem ſperatam [illegible] eſt beatitudinem æternam, &c.

a Parti 1. 2. quæſt. 25. tum art. [illegible] de motu paſſionis [illegible] ex [illegible] quibus pri[illegible] origine [illegible] ſeu omnes ex [illegible] qui ex pri[illegible] [illegible] libro 14. de [illegible] Dei, c. 7. 9. [illegible]

b Vbi [illegible] Tract. 9. ſuper illud [illegible] timorem, aliter [illegible] [illegible] timor [illegible] [illegible] Deum [illegible] Non [illegible] ſed mala ea [illegible] ea quod mala commiſit, corrigit, & ſuſcipit bona deſiderare: [illegible] Timorem autem caſtū ple[illegible] charitatem explicat, & exemplum fœminæ caſtæ virum amantis vrget.

QVÆSTIO XVIII.

De ſubiecto ſpei, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſubiecto ſpei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm virtus ſpei ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.
¶ Secundò, vtrùm ſit in beatis.
¶ Tertiò, vtrùm ſit in damnatis.
¶ Quartò, vtrùm in viatoribus habeat certitudinem.

De his etiam 1. 2. quæſt. 40. art. 2. Et 3. Sent. diſt. 26. quæſt. 1. art. 5. Et quæſt. 4. de virtut. art. 2.

Articvlvs I.

Vtrùm ſpes ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſpes non ſit in voluntate ſicut in ſubiecto. Spei enim obiectum eſt bonum arduum, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 17. art. 1.) Arduum autem non eſt obiectum voluntatis, ſed iraſcibilis: Ergo ſpes non eſt in voluntate, ſed in iraſcibili.

¶ 2. Præterea. Ei ad quod vnum ſufficit, ſuperfluè apponitur aliud. [p] Sed ad perficiendam potentiam voluntatis ſufficit charitas, quæ eſt perfectiſſima virtutum: Ergo ſpes non eſt in voluntate.

¶ 3. Præterea. Vna potentia non poteſt ſimul eſſe in duobus actibus; ſicut intellectus non poteſt ſimul multa intelligere. Sed actus ſpei ſimul poteſt eſſe cum actu charitatis: Ergo cùm actus charitatis manifeſtè pertineat ad voluntatem, actus ſpei non pertinet ad ipſam: Sic ergo ſpes non eſt in voluntate.

Sed contra eſt, quòd anima non eſt capax Dei, niſi ſecundùm mentem, in qua eſt memoria, intelligentia, & voluntas; vt patet per Auguſt. in lib. de Trin. Sed ſpes eſt virtus theologica, habens Deum pro obiecto: Cùm ergo non ſit neque in memoria, neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoſcitiuam, relinquitur quòd ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

Conclvsio.

Cùm ſpei obiectum ſit bonum diuinum, ipſa non in appetitu ſenſitiuo, ſed in intellectiuo ſeu in voluntate eſt, vt in proprio ſubiecto.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex prædictis patet, [q] habitus per actus cognoſcuntur: Actus autem ſpei eſt quidam motus appetitiuæ partis, cùm ſit eius obiectum *bonum*: Cùm autem ſit duplex appetitus in homine; ſcilicet appetitus ſenſitiuus, qui diuiditur per iraſcibilem, & concupiſcibilem; & appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in 1. habitum eſt; [r] illi motus qui ſunt in appetitu inferiori, ſunt cum paſſione; in ſuperiori autem ſine paſſione, vt ex ſupradictis patet. Actus autem virtutis ſpei non poteſt pertinere ad appetitum ſenſitiuum, quia bonum quod eſt obiectum principale huius virtutis, non eſt aliquod bonum ſenſibile, ſed bonum diuinum. Et ideo ſpes eſt in appetitu ſuperiori (qui dicitur voluntas) ſicut in ſubiecto, non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet iraſcibilis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iraſcibilis obiectum eſt arduum ſenſibile. Obiectum autem virtutis ſpei eſt arduum intelligibile; vel potiùs, ſupra intellectum exiſtens.

Ad secvndvm, dicendum quòd charitas ſufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum, qui eſt diligere: [s] Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipſam ſecundùm alium actum eius, qui eſt ſperare.

Ad tertivm, dicendum quòd motus ſpei & motus charitatis habent ordinem ad inuicem, vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 17. art. 8.) Vnde nihil prohibet vtrumque motum ſimul eſſe vnius potentiæ; Sicut & intellectus poteſt ſimul multa intelligere ad inuicem ordinata; [t] vt in primo habitum eſt (ſc. 1. part. quæſt. 85. art. 4.)

p Sicut ſubindicatur 1. Phyſ. textu 50. vt & 8. Phyſ. text. 48. Quo referri etiam poteſt Axioma Philoſophicum [illegible] ſentes inde ſumptum, *fruſtra fieri per plura quod fieri poteſt per pauciora* [illegible] per vnū. Appendix autem ſequens *non poſſe ſimul multa intelligi*, ex libro Topicorum ſecundo cap. 4. colligitur, vt iam notatū 1. part. qu. 85. art. 10. Et quod ex Auguſtino ſubiūgitur, habetur implicitè libro 14. cap. 4. & 15.

q Tum 1. part. qu. 87. art. 2. Tum in hac ipſa part. qu. 4. art. 1. Non ſicut prius 1. 2. qu. 49. vel quæſt. 54. art. 2. Vbi tantùm per actus virtutes diſtinguit ex profeſſo.

r Sine iterum 1. part. quæſt. 82. art. 5. cum ea profeſſo ducet *iraſcibilem & concupiſcibilem non eſſe partes appetitus intellectiui qui dicitur voluntas*; idque argum. Sed contra ex Damaſceno probat lib. 2. cap. 12. Sequens autem appendix colligitur ex qu. 83. Primæ ſecundæ art. 1.

ſ Sic autem Axioma prædictum explicatur, *ſi aeque bene per pauciora fiat vel per vnum.*

t Nempe quia hoc modo multa vt vnum intelligit.

Articvlvs II.

Vtrùm ſpes ſit in beatis.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſpes ſit in beatis. Chriſtus enim à principio ſuæ conceptionis fuit perfectus comprehenſor: Sed ipſe habuit ſpem, cùm ex eius perſona dicatur in Pſal. 30. *In te Domine ſperaui*, vt Gloſſ. exponit: Ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

¶ 2. Præterea. Sicut adeptio beatitudinis eſt quoddam bonum [u] arduum, ita etiam eius continuatio: Sed homines antequam beatitudinem adipiſcantur, habent ſpem de beatitudinis adeptione: Ergo poſtquam ſunt beatitudinem adepti, poſſunt ſperare beatitudinis continuationem.

¶ 3. Præterea. Per virtutem ſpei poteſt aliquis beatitudinem ſperare non ſolùm ſibi, ſed etiam aliis, vt ſupra dictum eſt: [x] Sed beati, qui ſunt in patria, ſperant beatitudinem aliis; alioquin non rogarent pro eis: Ergo in beatis poteſt eſſe ſpes.

¶ 4. Præterea. Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non ſolùm gloria animæ, ſed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui ſunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoc. 6. [y] Et 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 35.) Ergo ſpes poteſt eſſe in beatis.

Sed contra eſt, quòd Apoſt. dicit ad Rom. 8. *Quod videt quis, quid ſperat?* Sed beati fruuntur Dei viſione: Ergo in eis ſpes locum non habet.

Conclvsio.

Non poteſt in beatis ſpes eſſe, ſicut nec fides; cùm eorum beatitudo non iam futura ſed præſens ſit.

Respondeo dicendum quòd ſubtracto eo quod dat ſpeciem rei, ſoluitur ſpecies, & res non poteſt eadem remanere; ſicut remota forma corporis naturalis non remanet idem ſecundùm ſpeciem: Spes autem recipit ſpeciem à ſuo obiecto principali, ſicut & cæteræ virtutes; vt ex ſupra dictis patet: [z] Obiectum autem principale eius eſt beatitudo æterna, ſecundùm quòd eſt poſſibilis haberi ex auxilio diuino, vt ſupra dictum eſt (art. 2. & 5.) Quia ergo bonum arduum poſſibile non cadit ſub ratione ſpei, niſi ſecundùm quòd eſt futurum, ideo cùm beatitudo iam non ſit futura ſed præſens, non poteſt ibi eſſe virtus ſpei. Et ideo ſpes ſicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis eſſe poteſt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Chriſtus etſi eſſet comprehenſor, [a] & per conſequens beatus, quantum ad diuinam fruitionem; erat tamen ſimul viator, quantum ad paſſibilitatem naturæ quam adhuc gerebat: Et ideo gloriam impaſſibilitatis & immortalitatis ſperare potuit: [b] Non tamen ita quòd haberet virtutem ſpei, quæ non reſpicit gloriam corporis ſicut principale obiectum, ſed potiùs fruitionem diuinam.

Ad secvndvm, dicendum quòd beatitudo Sanctorum dicitur vita æterna, quia per hoc quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis diuinæ, quæ excedit omne tempus: Et ita continuatio beatitudinis non diuerſificatur per præſens, præteritum, & futurum: Et ideo beati non habent ſpem de continuatione beatitudinis, ſed habent ipſam rem; quia non eſt ibi ratio futuri.

Ad tertivm, dicendum quòd durante virtute ſpei, eadem ſpe aliquis ſperat beatitudinem ſibi & aliis: Sed euacuata ſpe in beatis, ſecundùm quam ſperabant ſibi beatitudinem, ſperant quidem aliis beatitudinem, ſed non virtute ſpei, ſed magis ex amore charitatis: Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum, & tamen aliquis poteſt diligere proximum non habens virtutem charitatis, ſed alio quodam amore.

Ad qvartvm, dicendum quòd cùm ſpes ſit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum ſpei eſt gloria animæ, quæ in fruitione [c] diuina conſiſtit; non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etſi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ; tum quia gloria corporis eſt minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ; tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam ſufficienter cauſam gloriæ corporis.

De his etiam [illegible] quæſt. 6. [illegible] Et 3. S[illegible] 26. quæſt. 2. art. [illegible] 1. Et diſt. 31. quæſt. art. 1. quæſt. & [illegible]

u V[illegible] ter propon[illegible] ratum [illegible] tantum ſit ſpe[illegible]

x Sic [illegible] qua [illegible] art. 3. quòd ſpes aliis poſſit.

y De animabus teſte [illegible] quibus dari [illegible] ſingulis ſtolas albas [illegible] [illegible] Et [illegible] lam per corporum incorrupti[illegible] ex [illegible] qu. 4. [illegible] [illegible]

z Paſ[illegible] quæſt. 14. art. 1. [illegible] [illegible] virtutum & aliqualiter ar[illegible] 5. quem ſolùm præ[illegible]

a Latiore [illegible] cato vt [illegible] fruent vel teruant [illegible]

b Et hac perinet Gloſſ. ſupradicta que nomine Chriſti [illegible] addit Chriſtū non ex perſona ſua ſed membro[illegible] ſperare [illegible] quod expreſſius ex Auguſtino deſumpſit [illegible] capitis [illegible] (inde dicere) [illegible] ſtas loquente [illegible] quadam qua [illegible] non poſſe [illegible] corpora [illegible] Et tamen [illegible] Chriſtum [illegible] Chriſti & [illegible] ergo C[illegible] in Chriſto [illegible] Eccleſia [illegible]

c [illegible] ad [illegible] tio pertinet [illegible] [illegible] S. Thomas in 1. par. quæſt [illegible] [illegible] Deo fruitur [illegible] Alio [illegible] per[illegible] [illegible] ad voluntatem 1. 2. qu. 11. art. 1.

Articvlvs III.

Vtrùm ſpes ſit in damnatis.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd in damnatis ſit ſpes. Diabolus enim eſt damnatus & princeps damnatorum, ſecundùm illud Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis eius*: Sed diabolus habet ſpem, ſecundùm illud Iob 40. [d] *Ecce ſpes eius fruſtrabitur eum*: Ergo videtur quòd damnati habeant ſpem.

¶ 2. Præterea. Sicut fides eſt formata & informis, ita & ſpes: Sed fides informis poteſt eſſe in dæmonibus & damnatis, ſecundùm illud Iac. 2. *Dæmones credunt & contremiſcunt*: Ergo videtur quòd etiam ſpes informis poteſt eſſe in damnatis.

¶ 3. Præterea. Nulli hominum poſt mortem accreſcit meritum vel demeritum quod in vita non habuit, ſecundùm illud [e] Eccleſ. 11. *Si ceciderit lignum ad Auſtrum aut Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit*: Sed multi qui damnantur, habuerunt in hac vita ſpem, nunquam deſperantes: Ergo etiam in futura vita ſpem habebunt.

Sed contra eſt, quòd ſpes cauſat gaudium; ſecundùm illud Rom. 12. *Spe gaudentes*: Sed damnati non ſunt in gaudio, ſed in dolore & luctu, ſecundùm illud Iſa. 65. *Serui mei laudabunt præ exultatione cordis; & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione ſpiritus vlulabitis*. [f] Ergo ſpes non eſt in damnatis.

Conclvsio.

Nulla eſt in damnatis ſpes, cùm certi ſint ſe nunquam pœnas æternas euaſuros.

Respondeo dicendum quòd ſicut de ratione beatitudinis eſt vt in ea quietetur voluntas; ita de ratione pœnæ eſt vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem poteſt

De his etiam 3. Sent. diſt. 26. qu. 2. art. 5. quæſtiunc. 3. & 4.

d De Leuiathan vel ſub eius nomine dictum verſ. 28. ſe[illegible] in ſymbolum diaboli, vt infra.

e Quod ſic explicat Hieronymus in eū locum, vt iam ſupra [illegible] ligēs per Auſtrum ſortem b[illegible]orum, & ut per Aquilonem ſortem damnatorum.

f Ad illos enim ſalutem ſpiritualis ſenſu pertinere ibi[illegible] not[illegible] Hieronymus [illegible] interpretans de [illegible] [illegible] ſpir[illegible] fuerit [illegible] eleuatus quaſi ex modo deſtitione.

voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur: Et ideo Aug. dicit ſuper Gen. ad literam, quòd angeli perfectè beati eſſe non poterant in primo ſtatu ante confirmationem, vel lapſum, cùm non eſſent præſcij ſui euentûs. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, vt aliquis certus ſit de ſuæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cùm perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non verè haberet rationem pœnæ, niſi voluntati repugnaret; quod eſſe non poſſet ſi perpetuitatem ſuæ damnationis ignorarent: Et ideo ad conditionem miſeriæ damnatorum pertinet vt ipſi ſciant quòd nullo modo poſſunt damnationem euadere, & ad beatitudinem peruenire: Vnde dicitur Iob 15. *Non credit quod reuerti poſſit de tenebris ad lucem.* Vnde patet quòd non poſſunt apprehendere beatitudinem, vt bonum poſſibile; ſicut nec beati vt bonum futurum. Et ideo neque in beatis neque in damnatis eſt ſpes. Sed in viatoribus, ſiue ſint in vita iſta, ſiue in purgatorio, poteſt eſſe ſpes, quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurum poſſibile.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Greg. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo ſecundùm membra eius, quorum ſpes annullabitur. Vel ſi intelligatur de ipſo diabolo, poteſt referri ad ſpem, qua ſperat ſe de Sanctis victoriam obtinere; ſecundùm illud quod ſupra præmiſerat: *Habet fiduciam quod Iordanis influat in os eius.* Hæc autem non eſt ſpes, de qua loquimur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in Enchiridio (cap. 8.) *Fides eſt malarum rerum & bonarum, & præteritarum, & præſentium, & futurarum; & ſuarum, & alienarum: Sed ſpes non eſt niſi rerum bonarum, futurarum, ad ſe pertinentium:* Et ideo magis poteſt eſſe fides informis in damnatis, quàm ſpes; quia bona diuina non ſunt eis futura poſſibilia, ſed ſunt eis abſentia.

AD TERTIVM, dicendum quòd defectus ſpei in damnatis non variat demeritum, ſicut nec euacuatio ſpei in beatis auget meritum; ſed vtrûque contingit propter mutationem ſtatûs.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſpes viatorum habeat certitudinem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſpes viatorum non habeat certitudinem. Spes enim eſt in voluntate ſicut in ſubiecto: Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, ſed ad intellectum: Ergo ſpes non habet certitudinem.

¶ 2. Præterea. Spes ex gratia & meritis prouenit, vt ſuprà dictum eſt (qu. 17. art. 1.) Sed in hac vita ſcire per certitudinem non poſſumus quòd gratiam habeamus; vt ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 112. art. 5.) Ergo ſpes viatorum non habet certitudinem.

¶ 3. Præterea. Certitudo eſſe non poteſt de eo quod poteſt deficere: Sed multi viatores habentes ſpem deficiunt a conſecutione beatitudinis: Ergo ſpes viatorum non habet certitudinem.

SED CONTRA eſt, quòd *ſpes eſt certa expectatio futuræ beatitudinis*, ſicut Magiſter dicit 26. diſt. tertij Sententiarum: Quod poteſt accipi ex hoc quod dicitur 2. ad Tim. 1. *Scio cui credidi, & certus ſum quia potens eſt depoſitum meum ſeruare.*

CONCLVSIO

Eſt ſpes in viatoribus certa, non quidem eſſentialiter, ſed ex fide tamen ſuam certitudinem habet.

RESPONDEO dicendum quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter; ſcilicet eſſentialiter, & participatiuè: Eſſentialiter quidem inuenitur in vi cognoſcitiua: Participatiuè autem in omni eo quod à vi cognoſcitiua mouetur infallibiliter ad finem ſuum. Secundùm quem modum dicitur quòd natura certitudinaliter operatur, tanquam mota ab intellectu diuino, certitudinaliter mouente vnumquodque ad ſuum finem: Et per hunc etiam modum, virtutes morales certiùs arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ mouentur a ratione ad ſuos actus. Et ſic etiam ſpes certitudinaliter tendit in ſuum finem, quaſi participans certitudinem a fide, quæ eſt in vi cognoſcitiua.

Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſpes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, ſed diuinæ omnipotentiæ & miſericordiæ, per quam etiam qui gratiam non habet, eam conſequi poteſt, vt ſic ad vitam æternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & miſericordia eius certus eſt quicunque fidem habet.

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc quòd aliqui habentes ſpem deficiant à conſecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obſtaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ, vel miſericordiæ, cui ſpes innititur: Vnde hoc non præiudicat certitudini ſpei.

QVÆSTIO XIX.

De dono timoris in duodecim articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de dono timoris.

¶ Circa quod quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm Deus debeat timeri.

¶ Secundò, de diuiſione timoris in timorem filialem, initialem, ſeruilem, & mundanum.

¶ Tertiò, vtrùm timor mundanus ſemper ſit malus.

¶ Quartò, vtrùm timor ſeruilis ſit bonus.

¶ Quintò, vtrùm ſit idem in ſubſtantia cum filiali.

¶ Sextò, vtrùm adueniente charitate excludatur timor ſeruilis.

¶ Septimò, vtrùm timor ſit initium ſapientiæ.

¶ Octauò, vtrùm timor initialis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali.

¶ Nonò, vtrùm timor ſit donum Spiritus ſancti.

¶ Decimò, vtrùm creſcat creſcente charitate.

¶ Vndecimò, vtrùm maneat in patria.

¶ Duodecimò, quid reſpondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus poſſit timeri.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non poſſit. Obiectum enim timoris eſt malum futurum, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 42. art. 2. & 3.) Sed Deus eſt expers omnis mali, cùm ſit ipſa bonitas: Ergo Deus timeri non poteſt.

¶ 2. Præterea. Timor ſpei opponitur: Sed ſpem habemus de Deo: Ergo non poſſumus ſimul eum timere.

¶ 3. Præterea. Sicut Philoſ. dicit in 2. Rhetor. (cap. 5.) illa timemus ex quibus nobis mala proueniunt: Sed mala non proueniunt nobis a Deo, ſed ex nobis ipſis, ſecundùm illud Oſee 13. *Perditio tua ex te Iſrael,* ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Ierem. 10. *Quis non timebit te, o Rex gentium?* Et Malach. 1. *Si ego Dominus, vbi eſt timor meus?*

CONCLVSIO.

Poteſt Deus timeri, non quidem ſicut aliquod malum, ſed vt à quo malum aliquod pœna eſſe poteſt, quod eſt bonum ſimpliciter, malum autem ſecundum quid.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſpes habet duplex obiectum, quorum vnum eſt ipſum bonum futurum, cuius adeptionem quis expectat, aliud autem eſt auxilium alicuius per quem expectat ſe adipiſci quod ſperat: Ita etiam & timor duplex obiectum habere poteſt: Quorum vnum eſt ipſum malum, quod homo refugit: Aliud autem eſt illud a quo malum prouenire poteſt. Primo ergo modo, Deus, qui eſt ipſa bonitas, obiectum timoris eſſe non poteſt: Sed ſecundo modo poteſt eſſe obiectum timoris; inquantum ſcilicet ab ipſo, vel per comparationem ad ipſum, nobis poteſt aliquod malum imminere: Ab ipſo quidem poteſt nobis imminere malum pœnæ; quod non eſt ſimpliciter malum, ſed ſecundùm quid, bonum autem ſimpliciter: Cùm enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud eſt malum ſimpliciter, quod excludit ordinem a fine vltimo, quod eſt malum culpæ: Malum autem pœnæ eſt quidem malum inquantum priuat aliquod particulare bonum: Eſt tamen bonum ſimpliciter, inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum, poteſt nobis malum culpæ prouenire, ſi ab eo ſeparemur. Et per hunc modum Deus poteſt & debet timeri.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit ſecundùm quòd malum quod homo refugit, eſt timoris obiectum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in Deo eſt conſiderare iuſtitiam, ſecundùm quam peccantes punit, & miſericordiam, ſecundùm quam nos liberat: Secundùm ergo conſiderationem iuſtitiæ inſurgit in nobis timor: Secundùm autem conſiderationem ipſius miſericordiæ inſurgit in nobis ſpes: Et ita ſecundùm diuerſas rationes Deus eſt obiectum ſpei & timoris.

AD TERTIVM, dicendum quòd malum culpæ non eſt à Deo ſicut ab authore, ſed eſt à nobis ipſis, inquantum a Deo recedimus: Malum autem pœnæ eſt quidem a Deo authore, inquantum habet rationem boni, prout ſcilicet eſt iuſtum; ſecundùm quòd iuſte nobis pœna infligitur, licèt hoc primordialiter ex merito noſtri peccati contingat: Secundùm quem modum dicitur Sap. 1. quòd *Deus mortem non fecit, ſed impij manibus & verbis accerſierunt illam.*

ARTICVLVS II.

Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, ſeruilem, & mundanum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem, ſeruilem, & mundanum. Damaſc. enim in ſecundo lib. (cap. 15.) ponit ſex ſpecies timoris, ſcilicet ſegnitiem, erubeſcentiam, & alia, de quibus ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 41. art. 4.) quæ in hac diuiſione non tanguntur: Ergo videtur quòd hæc diuiſio timoris non ſit conueniens.

¶ 2. Præterea. Quilibet horum timorum vel eſt bonus vel malus: Sed aliquis eſt timor (ſcilicet naturalis) qui neque bonus eſt moraliter, cùm ſit in dæmonibus; ſecundùm illud Iacob 2. *Dæmones credunt, & contremiſcunt:* Neque etiam malus, cùm ſit in Chriſto, ſecundùm illud Marc. 14. *Cœpit Ieſus pauere & tædere:* Ergo timor inſufficienter diuiditur ſecundùm prædicta.

¶ 3. Præterea. Alia eſt habitudo filij ad patrem, & vxoris ad virum, & ſerui ad dominum: Sed timor filialis qui eſt filij in comparatione ad patrem, diſtinguitur à timore ſeruili, qui eſt ſerui per comparationem ad dominum: Ergo etiam timor caſtus qui videtur eſſe vxoris per comparationem ad virum, debet diſtingui ab omnibus iſtis timoribus.

¶ 4. Præterea. Sicut timor ſeruilis timet pœnam, ita timor initialis, & mundanus: Non ergo debuerunt ab inuicem diſtingui iſti timores.

¶ 5. Præterea. Sicut concupiſcentia eſt boni, ita etiam timor eſt mali: Sed alia eſt *concupiſcentia oculorum*, qua quis concupiſcit bona mundi, alia eſt *concupiſcentia carnis*, qua quis concupiſcit delectationem propriam: Ergo etiam alius eſt timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora; & alius eſt timor humanus, quo quis timet propriæ perſonæ detrimentum.

SED CONTRA eſt, authoritas Magiſtri 34. diſt. tertij lib. Sententiarum.

CONCLVSIO.

Timor aut filialis eſt, aut initialis, aut ſeruilis, aut mundanus.

RESPONDEO dicendum quòd de timore nunc agimus ſecundùm quòd per ipſum aliquo modo ad Deum conuertimur, vel ab eo auertimur: Cùm enim obiectum timoris ſit *malum*, quandoque homo propter mala quæ timet, a Deo recedit, & iſte dicitur timor *humanus* vel *mundanus*. Quandoque autem homo propter mala quæ timet, ad Deum conuertitur, & ei inhæret: Quod quidem malum eſt duplex; ſcilicet *malum pœnæ*, & *malum culpæ*. Si ergo aliquis conuertatur ad Deum & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor *ſeruilis*: Si autem propter timorem

De his etiam 3. ad ... Rium. 1. ad 2.

o Vt paſſim in Biblijs ... legi ſolet: Se... em ... gerdo... quamuis ad ... ſe cùm ſib... ... Ad ... Comp... tua quæ auxiliabitur, o Iſrael? quod ad vltimum ... acceſſit ... Hieronymus ibidem refert. Sed ad præſens ſenſum ſpectat ... non immeritò accommodatur: Sicut & Philo ... pathius ... tarius in Cantica legit & accommodat tom. 1. Bibliothecæ Patrum.

p Sic etiam in Manuſcripto, ſed violento, vt videtur, vel non ſatis congruo ſenſu. Antonio ſic forte ſcriptum erat, *quod ... ordinem in fine ... vel includit deordinationem à fine vltimo?*

q Hinc vtramque coniugi ſimul frequentiſſimum in Scriptura, ſiue *miſericordiam & veritatem* pro iuſtitia ſumptam; Pſal. 24. verſ. 10. Pſal. 39. verſ. 12. Pſal. 6. v. 8. Pſal. 83. v. 12. Pſal. 84. verſ. 11. Pſal. 88. verſ. 15. Pſal. 113. v. 11. Sicut *miſericordia & iudicium* Pſal. 32. verſ. 5. & Pſal. 100. verſ. 1. &c.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 34. qu. 2. art. 1. quæſtiunc. 2. Et qu. 2. de verit. art. 10. ad 23. Vt & ad Rom. 8. lect. 3. col. 5. & 3.

r Ex græco ... quod ſignificat *ſtupeſcere*; ſed hoc maxime facit vehemens pauor. Vnde ibidem Beda: *Cœpit affici timore* (inquit) *quia fragilitatem carnis exponit* (id eſt exhibet) *vt eorum qui ſacramentum incarnationis abnegant, excluderetur impietas.*

ſ Sic appellatur ab epiſtola prima Ioannis per oppoſitum ad *concupiſcentiam carnis* hic indicatam, vt cap. 2. v. 16 videre eſt, vbi etiam *ſuperbia vitæ* additur.

t Vbi ſcilicet litera D ſeu §. 4. ſic timorem diuidit; & filialem quoque *caſtum* vel *amicalem* vocat.

u Vt etiam in Manuſcripto; licet *mundanus* magis propriè quàm *humanus*; niſi eo fortaſſe ſenſu quo Rom. 6. verſ. 19. Apoſtolus *humanum* dicit *propter infirmitatem carnis*. Alioqui potius degener eſt & homine indignus.

culpæ, erit timor *filialis*: Nam filiorum eſt timere offenſam patris: Si autem propter vtrumque, eſt timor *initialis*, qui eſt medius inter vtrumque timorem. Vtrùm autem malum culpæ poſſit timeri, ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 42. art. 3.) cùm de paſſione timoris ageretur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Damaſc. diuidit timorem ſecundùm quòd eſt paſſio animæ. Hæc autem diuiſio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dictum eſt.

a Vnde cum Damaſcenum vel ſequitur in [illegible]

AD SECVNDVM, dicendum quòd bonum morale præcipuè conſiſtit in conuerſione ad Deum, malum autem morale in auerſione à Deo. Et ideo omnes prædicti timores vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præſupponitur bono & malo morali: & ideo non connumeratur inter illos timores.

AD TERTIVM, dicendum quòd habitudo ſerui ad dominum eſt per poteſtatem domini ſeruum ſibi ſubijcientis: Sed habitudo filij ad patrem, vel vxoris ad virum, eſt è conuerſo, per affectum filij ſe ſubdentis patri, vel vxoris ſe coniungentis viro vnione amoris: Vnde timor filialis & caſtus ad idem pertinent; quia per charitatis amorem Deus *pater noſter* efficitur, ſecundùm illud Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater*: Et ſecundùm eandem charitatem dicitur etiam *ſponſus noſter*, ſecundùm illud 2. ad Cor. 11. *Deſpondi vos vni viro virginem caſtam exhibere Chriſto*.[b] Timor autem ſeruilis ad aliud pertinet; quia charitatem in ſui ratione non includit.

[illegible] Quæ omnibus iſtis aperte ad animæ paſſiones [illegible] pertinere.

b Quod perinde eſt ac ſi dicat ſe deſpondiſſe Deus vt & Oſee 2. v. 19.

AD QVARTVM, dicendum quòd prædicti tres timores reſpiciunt pœnam, ſed diuerſimodè. Nam timor mundanus ſiue humanus reſpicit pœnam à Deo auertentem,[c] quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur: Sed timor ſeruilis & initialis reſpiciunt pœnam per quam homines attrahuntur ad Deum, diuinitus inflictam, vel comminatam: Quam quidem pœnam principaliter timor ſeruilis reſpicit, timor autem initialis ſecundariò.

c Aliter in ſerm. Bernardi, vel ſub eius nomine (de [illegible]) [illegible] qui *retrahere* [illegible] *mala pro ... auerte pœna*, niſi Typographicum erratum eſt pro *retrahere à bono vel à Deo*. Iudicialis autem, timor [illegible], quaſi ad illum primario ſecatur.

AD QVINTVM, dicendum quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis; quia bona exteriora ad corpus pertinent: Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur. Quamuis mala quæ timentur, ſint diuerſa; ſicut & bona quæ concupiſcuntur: Ex qua quidem diuerſitate prouenit diuerſitas peccatorum ſecundùm ſpeciem, quibus tamen omnibus commune eſt à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

Vtrùm timor mundanus ſit ſemper malus.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 34. qu. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. [et] ad Rom. 8. lect. 3. col. 2.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor mundanus non ſemper ſit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quòd homines reuereamur: Sed quidam vituperantur de hoc quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui *nec Deum timebat, nec homines*[a] *reuerebatur*. Ergo videtur quòd timor mundanus non ſemper ſit malus.

a Vel hominem, indefinitè [illegible] (vt [illegible] verſ. 2.) [vbi] viduam propterea vindicare ab iniuria noluiſſe dicitur.

§ 2. Præterea. Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ quæ per poteſtates ſeculares infliguntur. Sed per huiuſmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, ſecundùm illud Rom. 13. *Vis non timere poteſtatem?*[b] *Bonum fac, & habebis laudem ex illa*: Ergo timor mundanus non ſemper eſt malus.

b Puta Principum ſiue Magiſtratuum quibus omnis anima ſubdita eſt; quia *Principes non ſunt timori boni operis ſed mali*, vt præmittitur ibi verſ. 3.

§ 3. Præterea. Illud quod ineſt nobis naturaliter, non videtur eſſe malum, eo quòd naturalia ſunt nobis à Deo. Sed naturale eſt homini vt timeat proprij corporis detrimentum, & amiſſionem bonorum temporalium, quibus præſens vita ſuſtentatur: Ergo videtur quòd timor mundanus non ſit ſemper malus.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 10.[c] *Nolite timere eos qui corpus occidunt*. Vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur niſi malum: Ergo timor mundanus eſt malus.

c Apoſtolos alloquens verſ. 28. vt & Luc. 12. verſ. 4. *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*. Etſi eadē phraſis [illegible] vtrobique.

CONCLVSIO.

Cùm timor mundanus à mala ſit radice, ſcilicet ab amore mundi, ſemper malus neceſſariò eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſuprà dictis patet (qu. 18. art. 2.) actus morales & habitus ex obiectis nomen & ſpeciem habent;[d] Proprium autem obiectum appetitiui motûs eſt bonum finale: Et ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & ſpecificatur & nominatur: Si quis enim cupiditatem nominaret *amorem laboris*, quia propter cupiditatem homines laborant, non rectè nominaret. Non enim cupidi laborem quærunt ſicut finem, ſed ſicut id quod eſt ad finem. Sicut finem autem quærunt diuitias: Vnde cupiditas rectè nominatur deſiderium vel amor diuitiarum, quod eſt malum. Et per hunc modum amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquam fini: Et ſic amor mundanus ſemper eſt malus. Timor autem ex amore naſcitur: Illud enim timet homo amittere, quod amat, vt patet per Auguſt. in lib. 83. Quæſt.[e] Et timor mundanus eſt qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice: Et propter hoc ipſe timor mundanus ſemper eſt malus.

d Actus quidem immediatè per ſe ipſos; habitus verò mediate per actus, vt ex 1. 2. qu. 54. art. 2. colligitur; vbi habitus per obiecta diſtingui propterea dicuntur, quia ſunt diſpoſitiones ad actus &c.

e Sic enim ibi qu. 33. *Nulli dubium eſt non aliam eſſe metuendi cauſam* [illegible] *id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum* &c.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliquis poteſt reuereri homines dupliciter: Vno modo, inquantum eſt in eis aliquid diuinum, puta bonum gratiæ, vel virtutis, vel ſaltem naturalis Dei imaginis. Et hoc modo vituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo poteſt aliquis homines reuereri, inquantum Deo contrariantur: Et ſic laudantur qui homines non reuerentur; ſecundùm illud Eccleſ. 48. de Elia vel Eliſeo,[f] *In diebus ſuis non pertimuit Principem*.

f Ideo alternatiuè (etiam in Manuſcripto) quia ſic iacet textus verſ. 13. habet *Elias in turbine tectus eſt, & in Eliſæo completus eſt ſpiritus eius: In diebus ſuis non pertimuit Principem* &c. Et ſi de Eliſæo dici [illegible] textus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd poteſtates ſeculares, quando infligunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc ſunt Dei miniſtri ſecundùm illud Rom. 13. *Miniſter enim Dei eſt, vindex in iram ei qui malum agit*: Et ſecundùm hoc timere poteſtatem ſecularem, non pertinet ad timorem mundanum, ſed ad timorem ſeruilem vel initialem.

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc eſt naturale quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum & damna temporalium rerum: Sed quòd homo propter iſta recedat à iuſtitia eſt contra rationem naturalem: Vnde Philoſ. dicit in 3. Ethicorum (cap. 1.) quòd quædam ſunt (ſcilicet peccatorum opera) ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: Quia peius eſt huiuſmodi peccata committere, quàm pœnas quaſcunque pati.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm timor ſeruilis ſit bonus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor ſeruilis non ſit bonus: Quia *cuius vſus eſt malus, ipſum quoque malum eſt*. Sed vſus timoris ſeruilis eſt malus, quia ſicut Gloſ. dicit Rom. 8. *qui timore aliquid facit, etſi bonum ſit quod facit, non tamen bene facit*.[a] Ergo timor ſeruilis non eſt bonus.

§ 2. Præterea. Illud quod ex radice peccati oritur, non eſt bonum: Sed timor ſeruilis oritur ex radice peccati, quia ſuper illud Iob 3. *Quare non in vulua mortuus ſum?* dicit Greg. *Cum ex peccato præſens pœna metuitur, & amiſſa Dei facies non amatur, timor ex tumore eſt, non ex humilitate*: Ergo timor ſeruilis eſt malus.

§ 3. Præterea. Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori caſto videtur opponi timor ſeruilis: Sed amor mercenarius ſemper eſt malus: Ergo & timor ſeruilis.

SED CONTRA. Nullum malum eſt à Spiritu ſancto: Sed timor ſeruilis eſt à Spiritu ſancto, quia ſuper illud Rom. 8. *Non accepiſtis Spiritum ſeruitutis*, &c. dicit Gloſ. *Vnus ſpiritus eſt qui facit duos timores*; ſcilicet ſeruilem, & caſtum: Ergo timor ſeruilis non eſt malus.

CONCLVSIO.

Quanquam timoris ſeruilitas mala ſit, ipſe tamen ſeruilis timor ſecundùm ſuam ſubſtantiam bonus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd timor ſeruilis ex parte ſeruilitatis habet quòd ſit malus: Seruitus enim libertati opponitur: Vnde cùm liber ſit *qui cauſa ſui eſt*, vt dicitur in 1. Met. ſeruus eſt qui non cauſâ ſui operatur, ſed quaſi ab extrinſeco motus. Quicunque autem ex amore aliquid facit, quaſi ex ſeipſo operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum: Et ideo contra rationem ſeruilitatis eſt quòd aliquis ex amore operetur: Sic ergo timor ſeruilis inquantum ſeruilis eſt, charitati contrariatur: Si ergo ſeruitus eſſet de ratione timoris ſeruilis, oporteret quòd timor ſeruilis ſimpliciter eſſet malus: Sicut adulterium ſimpliciter eſt malum, quia id ex quo contrariatur charitati, pertinet ad adulterij ſpeciem. Sed prædicta ſeruilitas non pertinet ad ſpeciem timoris ſeruilis, ſicut nec informitas ad ſpeciem fidei informis. Species enim moralis habitûs vel actûs ex obiecto accipitur: Obiectum autem timoris ſeruilis eſt pœna: Cui accidit quòd bonum cui contrariatur pœna, ametur tanquam finis vltimus; & per conſequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod contingit in non habente charitatem: Vel, quòd ordinetur in Deum ſicut in finem, & per conſequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur ſpecies habitûs per hoc quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor ſeruilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam bonus eſt,[b] ſed ſeruilitas eius eſt mala.

[illegible] Non accepiſtis iterum *inferre*, idem ergo *Spiritum*, ſed in *ſ*... *bolis* ... *cordis in* [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd verbum illud Aug. intelligendum eſt de eo qui facit aliquid timore ſeruili inquantum eſt ſeruilis, vt ſcilicet non amet iuſtitiam, ſed ſolùm pœnam timeat.

b Hinc ex impulſu Spiritus [illegible] Trid. [illegible] ſeſſ. 14. [cap.] 4. [illegible] Seſſ. 6. can. 8. qui peccatum potius eſſe, & peccata facere [illegible] mus contr[illegible] tum in Co[ncilio] Lateranenſi decre[tum illegible] Chriſti [illegible] verſ. 1. & [illegible] 10. verſ. 18. [illegible] caret, ſi malus ſit?

AD SECVNDVM, dicendum quòd timor ſeruilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam non oritur ex tumore; ſed eius ſeruilitas ex tumore naſcitur, inquantum ſcilicet homo affectum ſuum non vult ſubijcere iugo iuſtitiæ per amorem.

AD TERTIVM, dicendum quòd amor mercenarius dicitur qui Deum diligit propter bona temporalia. Quod ſecundùm ſe charitati contrariatur: Et ideo amor mercenarius ſemper eſt malus: Sed timor ſeruilis ſecundùm ſuam ſubſtantiam non importat niſi timorem pœnæ, ſiue timeatur vt principale malum, ſiue non timeatur vt malum principale.

ARTICVLVS V.

Vtrùm timor ſeruilis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali.

De his etiam in 3. Sent. diſt. [illegible] qu. 2. art. 1. [illegible] Vbi ad Rom. 8. lect. 3.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor ſeruilis ſit idem in ſubſtantia cum timore filiali. Ita enim videtur ſe habere timor filialis ad ſeruilem, ſicut fides formata ad informem, quorum vnum eſt cum peccato mortali, aliud verò non: Sed eadem ſecundùm ſubſtantiam eſt fides formata & informis: Ergo & idem eſt ſecundùm ſubſtantiam timor ſeruilis & filialis.

§ 2. Præterea. Habitus diuerſificantur ſecundùm obiecta:[i] Sed idem eſt obiectum timoris ſeruilis & filialis, quia vtroque timore timetur Deus: Ergo & idem eſt ſecundùm ſubſtantiam timor ſeruilis & timor filialis.

i Iuxta id quod ex 1. 2. qu. 54. art. 2. [illegible] notatum eſt; [illegible] quod [illegible] tùm [illegible] actus diſtinguantur diuerſificentur ex obiectis.

§ 3. Præterea. Sicut homo ſperat frui Deo, & ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet ſeparari à Deo, & pœnas ab eo pati: Sed eadem eſt ſpes qua ſperamus frui Deo, & qua ſperamus alia beneficia obtinere ab eo, vt dictum eſt (qu. 17. art. 2.) Ergo etiam idem eſt timor filialis, quo timemus ſeparationem à Deo, & timor ſeruilis, quo timemus ab eo puniri.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. ſuper primam Can. Ioan. (Tract. 9.) dicit, duos eſſe timores; vnum ſeruilem, & alium filialem vel caſtum.[k]

k Vbi explicans illud Pſal. 18. *Timor Domini caſtus* (vt poſſim [illegible] git ex [illegible] pro ἁγνὸς vel ſanctus in vulgata) *Non ſine cauſa* [illegible] quia [illegible] addit, *caſtus*, aliàs non adderet, niſi quia eſt & alius qui dicitur non caſtus, eſt autem alius qui non dicitur caſtus. Diſcernamus duos iſtos timores.

CONCLVSIO.

Cùm timor ſeruilis pœnæ refugiat malum, filialis verò culpam, neceſſariò ſpecie diſtinguuntur filialis ac ſeruilis timor.

RESPONDEO dicendum quòd proprium obiectum timoris eſt malum: Et quia actus & habitus diſtinguuntur ſecundùm obiecta, vt ex ſupradictis patet, (1. 2. quæſt. 54. art. 2.) neceſſe eſt quòd ſecundùm diuerſitatem malorum etiam timores ſpecie differant: Differunt autem ſpecie malum pœnæ, quod refugit timor ſeruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex ſupra dictis patet (art. 2.) Vnde manifeſtum eſt quòd timor ſeruilis & filialis non ſunt idem ſecundùm ſubſtantiam, ſed differunt ſpecie.

Ad primvm ergo dicendum quòd fides formata & informis non differunt ſecundùm obiectum, vtraque enim fide & credit Deo, & credit Deum; ſed differunt ſolùm per aliquod extrinſecum, ſcilicet ſecundùm præſentiam & abſentiam charitatis, & ideo non differunt ſecundùm ſubſtantiam: Sed timor ſeruilis & filialis differunt ſecundùm obiecta. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Ad secvndvm, dicendum quòd timor ſeruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor ſeruilis reſpicit Deum, ſicut principium inflictiuum pœnarum; timor autem filialis reſpicit Deum, non ſicut principium actiuum culpæ, ſed potiùs ſicut terminum a quo refugit ſeparari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto quod eſt Deus, non conſequitur identitatem ſpeciei, quia etiam motus naturales ſecundùm habitudinem ad aliquem terminum ſpecie diuerſificantur:[1] Non enim idem eſt motus ſpecie, qui eſt ab albedine, & qui eſt ad albedinem.

Ad tertivm, dicendum quòd ſpes reſpicit Deum ſicut principium tam reſpectu fruitionis diuinæ, quam reſpectu cuiuſcunque alterius beneficij: Non autem eſt ſic de timore. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

Articvlvs VI.

Vtrùm timor ſeruilis remaneat cum charitate.

Ad sextvm, ſic proceditur. Videtur quòd timor ſeruilis non remaneat cum charitate: Dicit enim Aug. ſuper 1. Can. Ioan. (Tract. 9.) quòd *cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.*

¶ 2. Præterea, *Charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, vt dicitur Rom. 5. Sed *vbi Spiritus Domini, ibi libertas*; vt dicitur 2. ad Corint. 3.[m] Cùm ergo libertas excludat ſeruitutem, videtur quòd timor ſeruilis expellatur charitate adueniente.

¶ 3. Præterea. Timor ſeruilis ex amore ſui cauſatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum:[n] Sed amor Dei expellit amorem ſui. Facit enim contemnere ſeipſum; vt patet per authoritatem Aug. 14. de Ciuit. Dei, (cap. vlt.) quòd *amor Dei vſque ad contemptum ſui, facit ciuitatem Dei*. Ergo videtur quòd veniente charitate timor ſeruilis tollatur.

Sed contra eſt, quòd timor ſeruilis eſt donum Spiritus ſancti, vt ſupra dictum eſt. Sed dona Spiritus-ſancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus ſanctus in nobis habitat: Ergo adueniente charitate non tollitur timor ſeruilis.

Conclvsio.

Timor, etſi vt ſeruilis non maneat cum charitate, ſecundum tamen ſubſtantiam ſuam cum ea manere poteſt.

Respondeo dicendum quòd timor ſeruilis ex amore ſui cauſatur; quia eſt timor pœnæ, quæ eſt detrimentum proprij boni: Vnde hoc modo timor pœnæ poteſt ſtare cum charitate, ſicut & amor ſui: Eiuſdem enim rationis eſt, quòd homo cupiat bonum ſuum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem ſui tripliciter ſe poteſt habere ad charitatem: Vno enim modo contrariatur charitati, ſecundùm quòd aliquis in amore proprij boni finem conſtituit: Alio verò modo in charitate includitur; ſecundùm quòd homo ſe propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem diſtinguitur, ſed charitati non contrariatur, puta cùm aliquis diligit ſeipſum ſecundùm rationem proprij boni, ita tamen quòd in hoc proprio bono non conſtituat finem.[o] Sicut etiam & ad proximum poteſt eſſe aliqua ſpecialis dilectio præter dilectionem charitatis quæ fundatur in Deo; dum proximus diligitur ratione commoditatis, conſanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis ſit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate: Nam ſeparari à Deo eſt quædam pœna quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem caſtum: Alio autem modo contrariatur charitati; ſecundùm quòd aliquis refugit pœnam contrariam bono ſuo naturali, ſicut principale malum contrarium bono diligitur vt finis: Et ſic timor pœnæ non eſt cum charitate: Alio modo timor pœnæ diſtinguitur quidem ſecundùm ſubſtantiam à timore caſto, quia ſcilicet homo timet malum pœnale non ratione ſeparationis a Deo, ſed inquantum eſt nociuum proprij boni; nec tamen in illo bono conſtituitur eius finis. Vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum: Et talis timor pœnæ poteſt eſſe cum charitate:[q] Sed iſte timor pœnæ non dicitur eſſe ſeruilis, niſi quando pœna formidatur ſicut principale malum, vt ex dictis patet (art. 4.) Et ideo timor, inquantum ſeruilis, non manet cum charitate; ſed ſubſtantia timoris ſeruilis cum charitate manere poteſt, ſicut amor ſui manere poteſt cum charitate.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Aug. ibi loquitur de timore, inquantum ſeruilis eſt.

Et ſic etiam procedunt aliæ duæ rationes.

Articvlvs VII.

Vtrùm timor ſit initium ſapientiæ.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit initium ſapientiæ. Initium enim eſt aliquid rei: Sed timor non eſt aliquid ſapientiæ, quia timor eſt in vi appetitiua, ſapientia autem eſt in vi intellectiua: Ergo videtur quòd timor non ſit initium ſapientiæ.

¶ 2. Præterea. Nihil eſt principium ſui ipſius: Sed *timor Dei ipſa eſt ſapientia*: vt dicitur Iob. 28.[r] Ergo videtur quòd timor Dei non eſt initium ſapientiæ.

¶ 3. Præterea. Principio non eſt aliquid prius: Sed timore eſt aliquid prius; quia fides præcedit timorem: Ergo videtur quòd timor non ſit initium ſapientiæ.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 110. *Initium ſapientiæ timor Domini.*

Conclvsio.

Sapientiæ initium quantum ad eius eſſentiam, ſunt articuli fidei; quantum verò ad eius effectum, timor tam ſeruilis quam filialis eſt eiuſdem ſapientiæ initium.

Respondeo dicendum quòd *initium ſapientiæ* poteſt aliquid dupliciter. Vno modo, quia eſt initium ipſius ſapientiæ, quantum ad eius eſſentiam: Alio modo quantum ad eius effectum: Sicut initium artis ſecundùm eius eſſentiam ſunt principia ex quibus procedit ars: Initium autem artis ſecundùm eius effectum eſt vnde incipit ars operari: Sicut ſi dicamus quòd principium artis ædificatiuæ eſt fundamentum; quia ibi incipit ædificator operari. Cùm autem ſapientia ſit cognitio diuinorum, vt infra dicetur (qu. 45.) aliter conſideratur a nobis, & aliter à Philoſophis. Quia enim vita noſtra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur ſecundùm quandam participationem diuinæ naturæ, quæ eſt per gratiam,[t] ſapientia ſecundùm nos non ſolùm conſideratur vt eſt cognoſcitiua Dei, ſicut apud Philoſophos, ſed etiam vt eſt directiua humanæ vitæ, quæ non ſolùm dirigitur ſecundùm rationes humanas, ſed etiam ſecundùm rationes diuinas; vt patet per Aug. 12. de Trin. (cap. 14.) Sic ergo initium ſapientiæ ſecundùm eius eſſentiam ſunt prima principia ſapientiæ, quæ ſunt articuli fidei: Et ſecundùm hoc fides dicitur ſapientiæ initium: Sed quantum ad effectum, initium ſapientiæ eſt vnde ſapientia incipit operari: Et hoc modo timor eſt initium ſapientiæ. Aliter tamen timor ſeruilis, & aliter timor filialis. Timor enim ſeruilis eſt ſicut principium extra, diſponens ad ſapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ diſcedit à peccato, & habilitatur per hoc ad ſapientiæ effectum, ſecundùm illud Eccleſ. 1. *Timor Domini expellit peccatum.*[t] Timor autem caſtus vel filialis eſt initium ſapientiæ, ſicut primus ſapientiæ effectus: Cùm enim ad ſapientiam pertineat quòd humana vita reguletur ſecundùm rationes diuinas, hinc oportet ſumere principium, vt homo Deum reuereatur & ſe ei ſubijciat: Sic enim conſequenter in omnibus ſecundùm Deum regulabitur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ratio illa oſtendit quòd timor non eſt principium ſapientiæ, quantum ad eſſentiam ſapientiæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per ſapientiam Dei regulantem, ſicut radix ad arborem: Vnde dicitur Eccleſ. 1. *Radix ſapientiæ eſt timere Dominum. Rami enim illius longæui.* Et ideo ſicut radix virtute dicitur eſſe tota arbor, ita timor Dei dicitur eſſe ſapientia.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dictum eſt, alio modo fides eſt principium ſapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccleſ. 25. *Timor Dei initium dilectionis eſt. Initium autem fidei agglutinandum eſt ei.*

Articvlvs VIII.

Vtrùm timor initialis differat ſecundùm ſubſtantiam à timore filiali.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat ſecundùm ſubſtantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione cauſatur: Sed timor initialis eſt principium dilectionis, ſecundùm illud Eccleſ. 25. *Timor Domini initium dilectionis eſt*:[u] Ergo timor initialis eſt alius à filiali.

¶ 2. Præterea. Timor initialis timet pœnam, quæ eſt obiectum ſeruilis timoris, & ſic videtur quòd timor initialis ſit idem cum ſeruili: Sed timor ſeruilis eſt alius a filiali: Ergo etiam timor initialis eſt alius ſecundùm ſubſtantiam a filiali.

¶ 3. Præterea. Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum: Sed timor initialis eſt medium inter timorem ſeruilem & timorem filialem: Ergo differt & a filiali & a ſeruili.

Sed contra eſt, quòd perfectum & imperfectum non diuerſificant ſubſtantiam rei: Sed timor initialis & filialis differunt ſecundùm perfectionem & imperfectionem charitatis, vt patet per Aug. ſuper primam Can. Ioan. (Tract. 9.) Ergo timor initialis non differt ſecundùm ſubſtantiam a filiali.

Conclvsio.

Non differunt eſſentialiter initialis & filialis timor, ſed vnus & idem prorſus timor eſt, ſecundùm perfectum & imperfectum variatus.

Respondeo dicendum quòd timor initialis dicitur ex eo quòd eſt initium. Sed cùm & timor ſeruilis & timor filialis ſint aliquo modo initium ſapientiæ, vterque poteſt aliquo modo initialis dici. Sed ſic non accipitur *initialis*, ſecundùm quòd diſtinguitur a timore ſeruili & filiali: Sed accipitur ſecundùm quòd competit ſtatui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor filialis per inchoationem charitatis, non tamen in eſt eis timor filialis perfectè, quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis: Et ideo timor initialis hoc modo ſe habet ad filialem, ſicut charitas imperfecta ad perfectam: Charitas autem perfecta & imperfecta non differunt ſecundùm eſſentiam, ſed ſolùm ſecundùm ſtatum: Et ideo dicendum eſt quòd etiam timor initialis, prout hic ſumitur, non differt ſecundùm eſſentiam a timore filiali.

Ad primvm ergo, dicendum quòd timor qui eſt initium dilectionis, eſt timor ſeruilis, qui introducit charitatem, ſicut ſeta introducit linum, vt Aug. dicit.[y] Vel, ſi hoc referatur ad timorem initialem dicitur eſſe dilectionis initium non abſolutè, ſed quantum ad ſtatum charitatis perfectæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd timor initialis non timet pœnam, ſicut proprium obiectum, ſed inquantum habet aliquid de timore ſeruili adiunctum,[z] qui ſecundùm ſubſtantiam manet quidem cum charitate, ſeruilitate remota: Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta, in eo qui non ſolùm mouetur ad bene agendum ex amore iuſtitiæ, ſed etiam ex timore pœnæ: Sed iſte actus ceſſat in eo qui habet charitatem perfectam, quæ *foras mittit timorem habentem pœnam*, vt dicitur 1. Ioan. 4.

Ad tertivm, dicendum quòd timor initialis eſt medium inter timorem ſeruilem & filialem, non ſicut inter ea quæ ſunt vnius generis; ſed ſicut imperfectum eſt medium inter ens perfectum & non ens; vt dicitur in 2. Metaph. (text. 7.) Quod tamen eſt idem ſecundùm ſubſtantiam cum ente perfecto, differt autem totaliter a non ente.

Marginal notes (right margin):

pientia &c. [illegible] Greg[illegible] [illegible] *quod* [illegible] *apud* [illegible] *vocatur.* [illegible] porto vel timor [illegible] ratio [illegible] eſt [illegible] & aliam indicat.

t Iuxta illud: Petri primo [illegible] 4. *Per quem* (ſcilicet Chriſtum) *maxima & pretioſa promiſſa donauit, vt per hæc efficiamur diuinæ conſortes naturæ* [illegible] participes vel eius communione quandam &c.

t Quod non tantùm [illegible] de peccato commiſſo [illegible] a quo propter timorem Dei receditur, ſed & de commiſſo quod propter timorem [illegible]. Hinc illud [illegible] eiuſdem [illegible], *Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari*, poteſt & intelligi quod non poterit iuſtum eſſe ſine a peccato abſtinere. Aliter autem 70. legunt ibi, vt & paulo poſt apud illos *rami longæui* verſ. 25 dicuntur *longæuitas* aut expreſſius [illegible] *longitudo dierum*.
De his etiam in 3. Sent. diſt. 34. quæ. 2. art 3. quæſtiunc. 1. Vt & ad Rom. 8. lect. col. 2.

u Vt in [illegible] proximè [illegible] ſit cum ho. [illegible], *Initium autem fidei agglutinandum eſt ei.* Sed in Biblijs Complutenſibus paulo aliter quod *fidei initium agglutinatio* [illegible] vel id per quod primum agglutinamur ſeu coniungimur Deo. Hinc in Editione Colonienſi Sancti Thomæ hoc ipſo loco repoſitum eſt, *fides eſt initium agglutinandi ei*: Sed relinquimus vt in Biblijs emendatis, & in illius loci Manuſcripto.

x Nempe velut initialis intra non extra tantum: Sicut initium hominis [illegible] eſt, quia nondum eſt homo: Initium hominis autem puer vel infans, quia inde incipit vera hominis conditio, natura, eſſentia.

y Tractatu 9. in ſuperiorem, vt ſupra; explicando timorem quem expellit charitas.

z Sicut & initium lucis quod *crepuſculum* appellamus, aliquid adhuc tenebrarum admixtum habet quod plena luce adueniente diſſipatur: Vnde non [illegible] timor initialis comparari; [illegible] ſeruilis. quàm filialis, dici.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm timor ſit donum Spiritus ſancti.

a De his etiam in 3. Sentent. diſt. 34. qu. 2 art. 1. quæſt. 3 & art. 2. quæſt. 1 Vt & ſuper Rom. 8. lect. 3. col. 2.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit donum Spiritus ſancti. Nullum enim donum Spiritus ſancti opponitur virtuti, quæ etiam eſt à Spiritu ſancto; alioquin Spiritus ſanctus eſſet ſibi contrarius: Sed timor opponitur ſpei, quæ eſt virtus: Ergo timor non eſt donum Spiritus ſancti.

¶ 2. Præterea. Virtutis theologicæ proprium eſt quòd Deum habeat pro obiecto: Sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: [a] Ergo non eſt donum, ſed virtus theologica.

a Iuxta duplicem modum quo timoris obiectū explicatum eſt ſupra.

¶ 3. Præterea. Timor ex amore conſequitur. Sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor eſt virtus theologica, quaſi ad idem pertinens.

b Prius dicebatur de 10. modernis nec cap. 37. ſed in antiquis 36. vt & hi [illegible] mat.

¶ 4. Præterea. Greg. dicit 2. Moralium (cap. 37 vel 36) [b] quòd *timor datur contra ſuperbiam*. Sed ſuperbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor ſub virtute comprehenditur.

c Æquivalenter [illegible] ſub his verbis: *Donum Spiritus ſancti* [illegible] *gendum, temperantiam, fortitudinem, & iuſtitiā ſirmat, tandem [illegible] contra ſingula quæque tentamenta armatur, in ſeptem mox virtutibus temperat.*

¶ 5. Præterea. Dona ſunt perfectiora virtutibus: Dantur enim in adiutorium virtutum, vt Greg. dicit 2 Moralium (vt ſup.) [c] Sed ſpes eſt perfectior timore, quia ſpes reſpicit bonum, timor malum: Cùm ergo ſpes ſit virtus, non debet dici quòd timor ſit donum.

SED CONTRA eſt, quòd Iſa. 11. timor Domini enumeratur inter ſeptem dona Spiritus ſancti.

CONCLVSIO.

Timor Domini Dei caſtus vel filialis donum eſt Spiritus ſancti, quo nos voluntariè Deum reueremur, & nos ipſi ſubducere refugimus.

RESPONDEO dicendum quòd multiplex eſt timor, vt ſuprà dictum eſt: Timor autem humanus, vt dicit Auguſt. in lib. de [*] gratia & lib. arb. (cap. 18) non eſt donum Dei, hoc enim timore Petrus negauit Chriſtum; ſed ille timor, de quo dictum eſt, [d] *Illum timete, qui poteſt animam & corpus mittere in gehennam*. Similiter etiam timor ſeruilis non eſt numerandus inter ſeptem dona Spiritus ſancti, licèt ſit à Spiritu ſancto. Quia vt Aug. dicit in lib. de natura & gratia, (cap. 57) poteſt habere annexam voluntatem peccandi. Dona autem Spiritus ſancti non poſſunt eſſe cum voluntate peccandi, quia non ſunt ſine charitate, vt dictum eſt (1 2. qo. 68 art. 5) Vnde relinquitur quòd timor Dei qui numeratur inter ſeptem dona Spiritus ſancti, eſt timor filialis, ſiue caſtus. Dictum eſt enim ſuprà (1 2 qu. 68 art. 1 & 2) quòd dona Spiritus ſancti ſunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritu ſancto, ſicut virtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem quòd aliquid ſit bene mobile ab aliquo mouente, primò requiritur vt ſit ei ſubiectum, non repugnans; quia *ex repugnantia mobilis ad mouens, impeditur motus*: [e] Hoc autem facit timor filialis & caſtus, inquantum per ipſum, Deum reueremur, & refugimus nos ipſi ſubducere: Et ideo timor filialis quaſi primum locum tenet aſcendendo, inter dona Spiritus ſancti, vltimum autem deſcendendo, ſicut Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte. [f]

d Ex Matth. 10. [illegible] vt ibi indicabatur in margine, colligi poteſt; vbi tamen pro timete [illegible] (ex græca dictione) verſ. 28 Vt & ex Luc. 12 verſ. 5. vbi dicitur tantum, *Habet poteſtatem mittere in gehennam* (ipſam [illegible]). Sed vnus locus alium [illegible], vt ex vtroque ſimul iuncto ſenſus integer conſtet.

e Hinc ſignatum diuerſitas velocitatem vel tarditatem motuum, lib. 4. de cœlo vers. finem.

f Scilicet lib. 1. cap. 6. ſi at hic priùs notabatur, ſed in exemplaribus nouis cap. 4 vbi ait quòd *ſeptiformem operationem Spiritus* [illegible] *de quo Iſaias loquitur, [illegible] beatitudinibus congruere: Sed interest ordinis (idest quo numero ordine diſponantur); hic enim ab inferioribus, ab excellentioribus cœpit. Hic vero ab inferioribus* [illegible] *quia incipit à ſapientia Dei, & deſinit ad timorem Dei. Sed initium ſapientiæ timor Domini eſt: Ergo* [illegible] *gradatim aſcendentes numeremus, primus ibi eſt timor Dei* &c.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd timor filialis non contrariatur virtuti ſpei: Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat quod ſperamus obtinere per auxilium diuinum: Sed timemus ab hoc auxilio nos ſubtrahere. Et ideo timor filialis & ſpes ſibi inuicem cohærent, & ſe inuicem perficiunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd proprium & principale obiectum timoris eſt malum quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non poteſt eſſe obiectum timoris, ſicut ſuprà dictum eſt: Eſt autem per hunc modum obiectum ſpei & aliarum virtutum theologicarum, quia per virtutem ſpei non ſolùm innitimur diuino auxilio ad adipiſcendum quæcunque alia bona, ſed principaliter ad adipiſcendum ipſum Deum tanquam principale bonum: Et idem patet in alijs virtutibus theologicis.

AD TERTIVM, dicendum quòd ex hoc quòd amor eſt principium timoris, non ſequitur quòd timor Dei non ſit habitus diſtinctus à charitate, quæ eſt amor Dei: Quia amor eſt principium omnium affectionum, & tamen diuerſis habitibus perficimur circa diuerſas affectiones: Ideo tamen amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: Quia amor reſpicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur ſecundùm propriam rationem, vt ex ſuprà dictis patet (1 2. qu. 55 art. 2) Et per hoc, etiam ſpes ponitur virtus: Timor autem principaliter reſpicit malum, cuius fugam importat: Vnde eſt aliquid minus virtute theologica.

g Æquiualenter quoad ſenſum: Superficietenus autem & formaliter quantū ad nomina vocum diſcrepat à Douaica [illegible] verſ. 14 vbi paulò aliter tamen, *Initium ſuperbiæ apoſtatare hominis [à Deo]* &c.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut dicitur Eccleſ. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo*: hoc eſt, [g] nolle ſubdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et ſic timor excludit principium ſuperbiæ, propter quod datur contra ſuperbiam. Nec tamen ſequitur quòd ſit idem cum virtute humilitatis: ſed quòd ſit principium eius: Dona enim Spiritus ſancti ſunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt ſuprà dictum eſt (1. 2 qu. 68 art. 5 & 8) Sed virtutes theologicæ ſunt principia donorum, vt ſuprà habitum eſt (ibid. art. 4. ad 3.) Vnde patet reſponſio ad quintum.

ARTICVLVS X.

Vtrùm creſcente charitate diminuatur timor.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 34. qu. 2 art. 3. quæſtiunc. 3. Et in Pſal. 18. col. 10.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd creſcente charitate diminuatur timor. Dicit enim Auguſt. ſuper primam Can. Ioan. (Tract. 9) *Quantum charitas creſcit, tantum timor decreſcit.*

¶ 1. Præterea. Creſcente ſpe diminuitur timor: Sed creſcente charitate, creſcit ſpes, vt ſuprà habitum eſt (qu. 17. art. 8.) [h] Ergo creſcente charitate diminuitur timor.

h Vbi proinde concluſum eſt quod prior ſpe ſit ipſa charitas.

¶ 3. Præterea. Amor importat vnionem, timor autem ſeparationem. Sed creſcente vnione diminuitur ſeparatio. Ergo creſcente amore charitatis diminuitur timor.

i Vt videre eſt qu.

SED CONTRA eſt, quod dicit Aug. in lib. 83. quæſt. [i] *quòd Dei timor non ſolùm inchoat, ſed etiam perficit ſapientiam, qua ſummè diligit Deum & proximum tanquam ſeipſum.* 36. [illegible]

CONCLVSIO.

Creſcente charitate creſcit filialis & caſtus timor: ſeruilis autem timor, quantum attinet ad ſeruilitatem, adueniente charitate penitus euaneſcit: quantum verò attinet ad timorem pœnæ, creſcente charitate paulatim diminuitur.

[illegible] *ſed etiam* [illegible] *diligit* &c.

RESPONDEO dicendum quòd duplex eſt timor Dei, ſicut dictum eſt (text. 4) Vnus quidem filialis; [k] quo quis timet offenſam patris, vel ſeparationem ab ipſo: Alius autem ſeruilis quo quis timet pœnam. Timor autem filialis neceſſe eſt quòd creſcat creſcente charitate, ſicut effectus creſcit creſcente cauſa: Quantò enim aliquis magis diligit aliquem, tantò magis timet eum offendere & ab eo ſeparari. Sed timor ſeruilis, quantum ad ſeruilitatem totaliter tollitur charitate adueniente: Remanet tamen ſecundùm ſubſtantiam timor pœnæ, vt dictum eſt (art. 6) Et iſte timor diminuitur charitate creſcente, maximè quantum ad actum: Quia quantò aliquis magis diligit Deum, tantò minùs timet pœnam. Primò quidem, quia minùs attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna: Secundò, quia firmiùs inhærens, magis confidit de præmio, & per conſequens minùs timet de pœna.

k Qui & alia, vt iam ſupra, ac ceſſo, nempe [illegible] ſum [illegible] quod ſenſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Auguſt. loquitur de timore pœnæ. [l]

AD SECVNDVM, dicendum quòd timor pœnæ eſt qui diminuitur creſcente ſpe: Sed eâ creſcente, creſcit timor filialis, quia quantò aliquis certiùs expectat alicuius boni conſecutionem per auxilium alterius, tantò magis veretur eum offendere, vel ab eo ſeparari.

l Sicut [illegible] ſupra [illegible] charitas, non timorem.

AD TERTIVM, dicendum quòd timor filialis non importat ſeparationem, [m] ſed magis ſubiectionem ad ipſum. Separationem autem refugit à ſubiectione ipſius: Sed quodammodo ſeparationem importat, per hoc quòd non præſumit ſe ei adæquare, ſed ei ſe ſubiicit. Quæ etiam ſeparatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum ſupra ſe & ſupra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, ſed auget.

m Sa[illegible] Quamuis [illegible]

ARTICVLVS XI.

Vtrùm timor remaneat in patria.

De his etiam [illegible] 68. [illegible] 6. Vt & [illegible] qu. 1. art. 3 & [illegible] 15 quæſt. 1. art. [illegible]

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. 1 *Abundantiâ perfruetur, timore malorum ſublato*. Quod intelligitur de homine iam ſapientiâ perfruente in beatitudine æterna: Sed omnis timor eſt alicuius mali, quia malum eſt obiectum timoris, vt ſuprà dictum eſt (2. & 3) Ergo nullus timor erit in patria.

¶ 2. Præterea. Homines in patria erunt Deo conformes, ſecundùm illud 1 Ioan. 3 *Cùm apparuerit, [n] ſimiles ei erimus*. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

n [illegible] quod [illegible] Non [illegible] ris Deus, vt [illegible]

¶ 3. Præterea. Spes eſt perfectior, quàm timor, quia ſpes eſt reſpectu boni, timor reſpectu mali. Sed ſpes non erit in patria. Ergo nec timor erit in patria.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 18 *Timor Domini ſanctus permanet in ſæculum.*

CONCLVSIO.

Nullo modo timor ſeruilis ſeu pœnæ timor erit in patria, cùm ibi ſit ſecura & æterna beatitudinis fruitio.

RESPONDEO dicendum quòd timor ſeruilis ſiue timor pœnæ nullo modo erit in patria: Excluditur enim talis timor per ſecuritatem æternæ beatitudinis, quæ eſt de ipſius beatitudinis ratione, ſicut ſuprà dictum eſt (1 2 qu. 5 art. 4) [o] Timor autem filialis ſicut augetur augmentatâ charitate, ita charitate perfectâ perficitur: Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modò. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt quòd proprium obiectum timoris eſt malum poſſibile, ſicut proprium obiectum ſpei eſt bonum poſſibile. Et cùm motus timoris ſit quaſi fugæ, [p] importat timor fugam mali ardui poſſibilis: Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuſcuiuſque eſt, vt in ſuo ordine conſiſtat, ita malum vniuſcuiuſque eſt vt ſuum ordinem deſerat: Ordo autem creaturæ rationalis eſt vt ſit ſub Deo & ſupra cæteras creaturas. Vnde ſicut malum creaturæ rationalis eſt, vt ſubdat ſe creaturæ inferiori per amorem, ita etiam malum eius eſt, ſi non Deo ſe ſubiiciat, ſed in ipſum præſumptuosè inſiliat, vel eum contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali ſecundùm ſuam naturam conſideratæ poſſibile eſt, propter naturalem liberi arbitrij flexibilitatem. Sed in beatis fit non poſſibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali, quod eſt Deo non ſubiici, vt poſſibilis naturæ, impoſſibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem fuga huius mali, vt omninò poſſibilis. Et ideo Gregor. 17 Mor. [q] exponens illud Iob 26 *Columnæ cœli contremiſcunt & pauent ad nutum eius*, dicit: *Ipſæ virtutes cæleſtium quæ hunc ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt. Sed idem tremor, ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt, ſed admirationis*: Quia ſcilicet admirantur Deum, vt ſupra ſe exiſtentem, & eis incomprehenſibilem. Auguſtinus etiam 14 de Ciuitate Dei (cap. 9) hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc ſub dubio derelinquat: *Timor*, inquit, *ille caſtus permanens in ſæculum ſæculi, ſi erit in futuro ſæculo, non erit timor exterrens à malo quod accidere poteſt; ſed tenens in bono, quod amitti non poteſt. Vbi enim boni adepti amor immutabilis eſt, profectò, ſi dici poteſt, mali cauendi timor ſecurus eſt: Timoris quippe caſti nomine ea voluntas ſignificata eſt, qua nos neceſſe erit nolle peccare & non ſollicitudine infirmitatis ne forte peccemus, ſed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut ſi nullius omnino generis timor ibi eſſe poterit, ita fortaſſe timor in ſæculum ſæculi dictus eſt permanens, quia id permanebit quò timor ipſe perducit.*

o Quæ & 1 2. qu. 5 [illegible] vbi quod [illegible] verum beatitudo bona à poſſe amitti & ex ipſa communi ratione [illegible] tudinis [illegible] tem, [illegible] non p[illegible]

p Sic etiam in Mo[illegible] pro, & in [illegible] ibi poſſim, vbi [illegible] ſit quaſi [illegible] fugæ. Quid ſit tamen ſit quaſi fugæ? vt ſupp[illegible] non ſit opus.

q Vt ex cap. 11 circa [illegible] prius [illegible] ad marginem. Sed in modernis Exemplaribus cap. 17. circa finem habetur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in authoritate prædicta excluditur à beatis timor ſollicitudinem habens, & de malo præcauens, non autem timor ſecurus, vt Auguſtinus dicit (vbi ſup.)

r Vt legi debet non exiſt[illegible] Nempe cùm [illegible] lum accidere [illegible] in eo ſtatu poſſit. Simili ſenſu Beda Prouerb. 1. ſuper illud verſ. 7. *Timor Domini principium ſapientiæ*, timorem ipſum caſtum [illegible] futurum [illegible] quo timet [illegible] ne oculos ama[illegible] ſui Patris offendat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut dicit Dionyſ. cap. 9. de diuin. nom. *Eadem & ſimilia ſunt Deo & diſsimilia. Hæc quidem ſecundum contingentem non imitabilis imitationem* (id eſt, in quantum ſecundùm ſuum *poſſe imitantur* Deum qui non eſt perfectè imitabilis) *Hæc autem ſecundum quod hæc cauſata minùs habent, à cauſa, in infinitis menſuris & incomparabilibus deficientia.* Vnde non oportet, ſi Deo non conuenit timor, (quia non habet ſuperiorem, cui ſubijciatur) quòd propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo conſiſtit in perfecta ſubiectione ad Deum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſpes importat quendam defectum, ſcilicet futuritionem beatitudinis, quæ tollitur per eius præſentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturæ, ſecundùm quòd in infinitum diſtat à Deo: Quod etiam in patria remanebit: Et ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm paupertas ſpiritûs ſit beatitudo reſpondens dono timoris.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd paupertas ſpiritûs non ſit beatitudo reſpondens dono timoris: Timor enim eſt initium ſpiritualis vitæ, vt ex dictis patet (art. 7.) Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ ſpiritualis; ſecundùm illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus:* Ergo paupertas ſpiritûs non reſpondet dono timoris.

¶ 2. Præterea. In Pſalm. 118. dicitur, *Confige timore tuo carnes meas.* Ex quo videtur quòd ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad repreſſionem carnis maximè videtur pertinere beatitudo luctûs: Ergo beatitudo luctûs magis reſpondet dono timoris quam beatitudo paupertatis.

¶ 3. Præterea. Donum timoris reſpondet virtuti ſpei, ſicut dictum eſt (art. 9. ad 1.) Sed ſpei maximè videtur reſpondere beatitudo vltima, quæ eſt, *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur:* quia, vt dicitur Rom. 5. *Gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei:* Ergo beatitudo illa magis reſpondet dono timoris, quam paupertas ſpiritûs.

¶ 4. Præterea. Suprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 70. art. 2.) quòd beatitudinibus reſpondent fructus: Sed nihil in fructibus inuenitur reſpondere dono timoris: Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei reſpondet.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte: *Timor Dei congruit humilibus de quibus dicitur: Beati pauperes ſpiritu.*

CONCLVSIO.

Paupertatem ſpiritûs ad eos pertinere certum eſt qui filiali timore Deo ſe voluntariè ſubijciunt.

RESPONDEO dicendum quòd timori propriè reſpondet paupertas ſpiritûs: Cùm enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei ſubditum eſſe, id quod ex huiuſmodi ſubiectione conſequitur, pertinet ad donum timoris: Ex hoc autem quòd aliquis Deo ſe ſubijcit, deſinit quærere in ſeipſo vel in aliquo alio magnificari, niſi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ ſubiectioni ad Deum: Vnde in Pſalm. 19. *Hi in curribus & hi in equis, nos autem in nomine Dei noſtri inuocabimus.* Et ideo ex hoc quòd aliquis perfectè timet Deum, conſequens eſt quòd non quærat magnificari in ſeipſo per ſuperbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, ſcilicet honoribus & diuitijs. Quorum vtrumque pertinet ad paupertatem ſpiritûs; ſecundùm quòd paupertas ſpiritûs intelligi poteſt, vel exinanitio inflati & ſuperbi ſpiritûs, vt Auguſt. exponit (vbi ſup.) vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ fit ſpiritu, id eſt, propria voluntate per inſtinctum Spiritus ſancti; vt Ambroſ. (in Luc.) & Hieron. (in Matth.) exponunt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cùm beatitudo ſit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem ſpiritualis vitæ pertinent: In qua quidem perfectione principium eſſe videtur, vt tendens ad perfectam ſpiritualium bonorum participationem, terrena bona contemnat; ſicut & timor primum locum habet in donis: Non autem conſiſtit perfectio in ipſa temporalium bonorum deſertione, ſed hæc eſt via ad perfectionem: Timor autem filialis cui reſpondet beatitudo paupertatis, etiam eſt cum perfectione ſapientiæ, vt ſuprà dictum eſt (art. 10.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd directiùs opponitur ſubiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis, vel in ſeipſo, vel in alijs rebus, quam delectatio extranea: Quæ tamen opponitur timori ex conſequenti; quia qui Deum reueretur & ei ſubditur, non delectatur in alijs à Deo: Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam reſpicit timor; ſicut magnificatio: Et ideo directè beatitudo paupertatis reſpondet timori; beatitudo autem luctûs ex conſequenti.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſpes importat motum ſecundùm habitudinem ad terminum ad quem tenditur: Sed timor importat magis motum ſecundùm habitudinem receſsûs à termino *à quo*: Et ideo vltima beatitudo, quæ eſt ſpiritualis perfectionis terminus, congruè reſpondet ſpei, per modum obiecti vltimi: Sed prima beatitudo, quæ eſt per receſſum à rebus exterioribus impedientibus diuinam ſubiectionem, congruè reſpondet timori.

AD QVINTVM, dicendum quòd in fructibus illa quæ pertinent ad moderatum vſum vel abſtinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, ſicut modeſtia, & continentia, & caſtitas.

QVÆST. XX.

De deſperatione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de eius oppoſitis. Et primò de deſperatione. Secundò, de præſumptione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm deſperatio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm poſſit eſſe ſine infidelitate.

¶ Tertiò, vtrùm ſit maximum peccatorum.

¶ Quartò, vtrùm oriatur ex acedia.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio non ſit peccatum. (Omne enim peccatum habet conuerſionem ad commutabile bonum cum auerſione ab incommutabili bono, vt per Auguſt. patet in primo lib. de lib. arbit. Sed deſperatio non habet conuerſionem ad commutabile bonum: Ergo non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Illud quod oritur ex bona radice, non videtur eſſe peccatum; quia *non poteſt arbor bona fructus malos facere*, vt dicitur Matth. 7. Sed deſperatio videtur procedere ex bona radice, ſcilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum: Ergo deſperatio non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Si deſperatio eſſet peccatum, etiam damnatis eſſet peccatum, quòd deſperant: Sed hoc non imputatur eis ad culpam, ſed magis ad damnationem: Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam: Et ita deſperatio non eſt peccatum.

SED CONTRA. Illud per quod homines in peccata inducuntur, videtur eſſe non ſolùm peccatum, ſed principium peccatorum: Sed deſperatio eſt huiuſmodi: Dicit enim Apoſtolus de quibuſdam ad Epheſ. 4. *Qui deſperantes, ſemetipſos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ.* Ergo deſperatio non ſolùm eſt peccatum, ſed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

Deſperatio quæ eſt motus voluntatis inde naſcens, quòd quis exiſtimet Deum peccatori pænitenti veniam denegare, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 6. Ethicor.[a] Illud quod eſt in intellectu affirmatio vel negatio, eſt in appetitu proſecutio & fuga; & quod eſt in intellectu *verum*, vel *falſum*, eſt in appetitu *bonum & malum*: Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter ſe habens intellectui vero, eſt ſecundùm ſe bonus: Omnis autem motus appetitiuus conformiter ſe habens intellectui falſo, eſt ſecundùm ſe malus & peccatum. Circa Deum autem vera exiſtimatio intellectûs eſt, quòd ex ipſo prouenit hominum ſalus, & venia peccatoribus datur, ſecundùm illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat.* Falſa autem opinio eſt quòd peccatori pænitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad ſe non conuertat per gratiam iuſtificantem. Et ideo, ſicut motus ſpei, qui conformiter ſe habet ad exiſtimationem veram, eſt laudabilis & virtuoſus; ita oppoſitus motus deſperationis, qui ſe habet conformiter exiſtimationi falſæ de Deo, eſt vitioſus & peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in quolibet peccato mortali eſt quodammodo[b] auerſio à bono incommutabili, & conuerſio ad bonum commutabile, ſed aliter & aliter: Nam principaliter conſiſtunt in auerſione à bono incommutabili peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odium Dei, & deſperatio, & infidelitas; quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto: Ex conſequenti autem important conuerſionem ad bonum commutabile; inquantum anima deſerens Deum, conſequenter neceſſe eſt quòd ad alia conuertatur. Peccata verò alia principaliter conſiſtunt in conuerſione ad commutabile bonum,[c] ex conſequenti verò in auerſione ab incommutabili bono: Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, ſed carnali delectatione frui; ex quo ſequitur quòd à Deo recedat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex radice virtutis poteſt aliquid procedere dupliciter: Vno modo directè ex parte ipſius virtutis; ſicut actus procedit ex habitu: Et hoc modo ex virtuoſa radice non poteſt aliquod peccatum procedere: Hoc enim ſenſu Auguſt. dicit in lib. de lib. arbitrio (cap. 18.) quòd *virtute nemo malè vtitur*: Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, ſiue occaſionaliter: Et ſic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere; ſicut interdum aliqui de virtutibus ſuperbiunt, ſecundùm illud Auguſtini (in Regula) *Superbia bonis operibus inſidiatur, vt pereant.* Et hoc modo ex timore Dei vel ex horrore propriorum peccatorum contingit deſperatio; inquantum his bonis aliquis malè vtitur, occaſionem ab eis accipiens deſperandi.

AD TERTIVM, dicendum quòd damnati non ſunt in ſtatu ſperandi propter impoſſibilitatem reditûs ad beatitudinem: Et ideo quòd non ſperant, non imputatur eis ad culpam, ſed eſt pars damnationis ipſorum. Sicut etiam in ſtatu viæ, ſi quis deſperares de eo quod non eſt natus adipiſci, vel quod non eſt debitum adipiſci, non eſſet peccatum; puta ſi medicus deſperet de curatione alicuius infirmi, vel ſi aliquis deſperet ſe fore diuitias adepturum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm deſperatio ſine infidelitate eſſe poſſit.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio ſine infidelitate eſſe non poſſit. Certitudo enim ſpei à fide deriuatur: Sed manente cauſa non tollitur effectus: Ergo non poteſt aliquis certitudinem ſpei amittere deſperando, niſi fide ſublata.

¶ 2. Præterea. Præferre culpam propriam bonitati vel miſericordiæ diuinæ,[d] eſt negare infinitatem diuinæ miſericordiæ vel bonitatis; quod eſt infidelitatis. Sed qui deſperat, culpam ſuam præfert miſericordiæ vel bonitati diuinæ, ſecundùm illud Geneſ. 4. *Maior eſt iniquitas mea, quam vt veniam merear:* Ergo quicunque deſperat, eſt infidelis.

¶ 3. Præterea. Quicunque incidit in hæreſim damnatam, eſt infidelis: Sed deſperans videtur incidere in hæreſim damnatam, ſcilicet Nouatianorum,[e] qui dicunt peccata non remitti poſt baptiſmum: Ergo videtur quòd quicunque deſperat, ſit infidelis.

SED CONTRA eſt, quòd remoto poſteriori non remouetur prius. Sed ſpes eſt poſterior fide, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 17. art. 7.) Ergo remota ſpe poteſt remanere fides: Non ergo quicunque deſperat, eſt infidelis.

corporalis vel ſenſibilis [illegible] tum ſubintelligi [illegible] et.

[illegible]

[a] Expreſsè quidè quoad priorẽ partem; æquiualenter autem & implicitè quoad poſteriorem, cum ſcilicet verum vel falſum dicitur eſſe bonum vel malum intellectûs, græcè [illegible] quaſi bona vel mala intellectûs diſpoſitio; vt cap. 2. videre eſt, vbi vetus Interpres bonũ & malũ intellectûs interpretes [illegible]. Sed S. Thomas ibi legit bonum & malum ſedalt vt hic.

[b] Non quaſi diminutâ in ratione intelligendum, ſed quia licet non ſit eodem modo in omnibus peccatis auerſio & conuerſio, eſt in ſingulis tamẽ ſuo modo; vt ex adiunctis patet.

[c] Quoad intentionem peccãtis tantum, vt adiuncta explicãt: non quoad rationem propriam & formalem peccati, vt malum eſt, iuxta duplexe formale quæſt. 10. art. 1. explicatum ad 1. Vnde hinc eruere malitiam ſine deformitatem poſitiuam in quo peccatum formaliter conſiſtat, indignum eſt; cum aliquis rationem peccati & hic æquiualenter in receſſu à Deo conſtituat, & malitiam nullam paſſim niſi priuatiuam agnoſcat S. Thomas, vt in Selectis oſtendemus.

De his etiam in 4. Sentent. diſt. 41. art. 3. ad 2.

[d] Id eſt, maiorem eam exiſtimare quam ſit miſericordia & bonitas diuina; vt mox ex verbis Cain colligitur [illegible] ſic reddunt verſu 13. *Maior culpa (.i. iniquitas) mea, (iniquitas) quam vt ego demerear.*

[e] A Nouato nuncupatorũ qui hanc hæreſim intro[illegible] vt Auguſt. lib.

CONCLVSIO

Poteſt deſperatio abſque infidelitate eſſe, ſicut & cætera peccata.

RESPONDEO dicendum quòd infidelitas pertinet ad intellectum, deſperatio autem ad vim appetitiuam: Intellectus autem vniuerſalium eſt: Sed vis appetitiua mouetur circa particulares res: Eſt enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in ſeipſis particulares ſunt. Contingit autem aliquem habentem rectam exiſtimationem in vniuerſali circa motum appetitiuum, non rectè ſe habere corruptâ eius æſtimatione in particulari, quia neceſſe eſt quòd ab æſtimatione in vniuerſali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æſtimatione particulari, vt dicitur in 3 de anima (tex. 48) Sicut ex propoſitione vniuerſali non infertur concluſio particularis, niſi aſſumendo particularem. Et inde eſt quòd aliquis habens rectam fidem in vniuerſali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corruptâ particulari eius æſtimatione per habitum, vel per paſſionem: Sicut ille qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum ſibi, vt nunc[f] habet corruptam æſtimationem in particulari, cùm tamen retineat vniuerſalem æſtimationem veram ſecundùm fidem, ſcilicet quòd fornicatio ſit mortale peccatum. Et ſimiliter aliquis retinendo in vniuerſali veram æſtimationem fidei, quòd ſcilicet eſt remiſſio peccatorum in Eccleſia, poteſt tamen pati motum deſperationis, quòd ſcilicet ſibi in tali ſtatu exiſtenti non ſit ſperandum de venia, corruptâ æſtimatione eius circa particulare. Et per hunc modum poteſt eſſe deſperatio ſine infidelitate, ſicut & alia peccata mortalia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd effectus tollitur non ſolùm ſublatâ causâ primâ, ſed etiam ſublatâ causâ ſecundâ: Vnde motus ſpei auferri poteſt non ſolùm ſublatâ vniuerſali exiſtimatione fidei, quæ eſt ſicut cauſa prima certitudinis ſpei, ſed etiam ſublatâ exiſtimatione particulari, quæ eſt ſicut ſecunda cauſa.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi quis in vniuerſali exiſtimaret miſericordiam Dei non eſſe infinitam, eſſet infidelis: Hoc autem non exiſtimat deſperans; ſed quòd ſibi in ſtatu illo, propter aliquam particularem diſpoſitionem, non ſit de diuina miſericordia ſperandum.[g]

Et ſimiliter dicendum eſt ad TERTIVM, quòd Nouatiani in vniuerſali negant remiſſionem peccatorum fieri in Eccleſia.

ARTICVLVS III.

Vtrùm deſperatio ſit maximum peccatorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio non ſit maximum peccatorum. Poteſt enim eſſe deſperatio abſque infidelitate, ſicut dictum eſt (art. 2.) Sed infidelitas eſt maximum peccatorum; quia ſubruit fundamentum ſpiritualis ædificij: Ergo deſperatio non eſt maximum peccatorum.

¶ 2 Præterea. Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philoſ. in 8 Ethic.[h] Sed charitas eſt maior ſpe, vt dicitur 1. Cor. 13. Ergo odium Dei eſt maius peccatum quàm deſperatio.

¶ 3 Præterea. In peccato deſperationis eſt ſolùm inordinata auerſio à Deo: Sed in aliis peccatis eſt non ſolùm auerſio inordinata, ſed etiam inordinata conuerſio. Ergo peccatum deſperationis non eſt grauius ſed minus aliis.

SED CONTRA. Peccatum inſanabile videtur eſſe grauiſſimum, ſecundùm illud Ierem. 30. *Inſanabilis fractura tua, peſſima plaga tua.* Sed peccatum deſperationis eſt inſanabile, ſecundùm illud Ier. 15 *Plaga mea deſperabilis renuit curari.*[i] Ergo deſperatio-

CONCLVSIO.

Quamquam infidelitatis & odij Dei peccata magis homines à Deo auertentia, grauiora ſint ſecundùm ſe deſperatione, quantum ad nos tamen ea eſt grauior, & maioribus periculis obnoxios nos reddit.

RESPONDEO dicendum quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, ſunt ſecundùm ſuum genus grauiora peccatis aliis. Cùm enim virtutes theologicæ habeant Deum pro obiecto, peccata eis oppoſita important directè & principaliter auerſionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitas eſt ex hoc quòd auertit ſe à Deo: Si enim poſſet eſſe conuerſio ad bonum commutabile ſine auerſione à Deo, quamuis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale. Et ideo, illud quod primò & per ſe habet auerſionem à Deo, eſt grauiſſimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, deſperatio, & odium Dei. Inter quæ odium & infidelitas ſi deſperationi comparentur, inueniuntur ſecundùm ſe quidem (id eſt, ſecundùm rationem propriæ ſpeciei) grauiora: Infidelitas enim prouenit ex hoc quòd homo ipſam Dei veritatem non credit; Odium verò Dei prouenit ex hoc quòd voluntas hominis ipſi diuinæ bonitati contrariatur: Deſperatio autem ex hoc quòd homo non ſperat ſe bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei ſunt contra Deum, ſecundùm quòd in ſe eſt. Deſperatio autem, ſecundùm quòd eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum eſt ſecundùm ſe loquendo, non credere Dei veritatem, vel odio habere Deum, quàm non ſperare conſequi gloriam ab ipſo. Sed ſi comparetur deſperatio ad alia duo peccata ex parte noſtra, ſic deſperatio eſt periculoſior; quia per ſpem reuocamur à malis, & inducimur ad bona proſequenda: Et ideo ſublata ſpe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde ſuper illud Prou. 24 *Si deſperaueris laſſus in die anguſtiæ, minuetur fortitudo tua*, dicit Gloſſ.[k] *Nihil eſt execrabilius deſperatione, quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius eſt, in fidei certamine conſtantiam perdit.* Et Iſid. dicit in lib. de ſummo bono:[l] *Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ eſt; ſed deſperare eſt deſcendere in infernum.*

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm deſperatio ex acedia oriatur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd deſperatio ex acedia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuerſis cauſis; Deſperatio autem futuri ſæculi procedit ex luxuria, vt dicit Greg. 31. Moral. (cap. 17. vel 31.) Non ergo procedit ex acedia.

¶ 2. Præterea. Sicut ſpei opponitur deſperatio, ita gaudio ſpirituali opponitur acedia. Sed gaudium ſpirituale procedit ex ſpe, ſecundùm illud Rom. 12. *Spe gaudentes:* Ergo acedia procedit ex deſperatione, & non è conuerſo.

¶ 3. Præterea. Contrariorum contrariæ ſunt cauſæ:[m] Sed ſpes, cui opponitur deſperatio, videtur procedere ex conſideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex conſideratione incarnationis. Dicit enim Auguſt. 13 de Trinit. (cap. 10) *Nihil tam neceſſarium fuit ad erigendam ſpem noſtram, quam vt demonſtraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quod verò huius rei iſto indicio manifeſtius, quam quod Dei filius naturæ noſtræ dignatus eſt inire conſortium?* Ergo deſperatio magis procedit ex negligentia huius conſiderationis, quàm ex acedia.

SED CONTRA eſt, quòd 31. Moral. (vt ſup.) Greg. deſperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.[n]

CONCLVSIO.

Nonnunquam deſperationis peccatum ex luxuria oritur, quia homini carnalibus affecto diuina vileſcunt: Nonnunquam autem ex acedia, quia homo animo ita deiicitur ac proſternitur, vt bonum aliquod arduum, ſibi, & per ſe, & per alium, impoſſibile inquiſitu reputet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt; (q. 17 art. 1.) obiectum ſpei eſt bonum arduum, poſſibile adipiſci, vel per ſe, vel per alium. Dupliciter poteſt ergo in aliquo ſpes deficere de beatitudine obtinenda: Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum: Alio modo, quia non reputat eam vt poſſibilem adipiſci, vel per ſe vel per alium. Ad hoc autem quòd bona ſpiritualia non ſapiant nobis quaſi bona, vel non videantur nobis quaſi magna bona, præcipuè perducimur per hoc quòd affectus noſter eſt infectus amore delectationum corporalium, inter quas præcipuæ ſunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit quòd homo faſtidit bona ſpiritualia, & non ſperat ea quaſi quædam bona ardua. Et ſecundùm hoc, deſperatio cauſatur ex luxuria:[o] Ad hoc autem quòd aliquis bonum arduum non æſtimet vt poſſibile ſibi adipiſci vel per ſe, vel per alium, perducitur ex nimia deiectione, quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam poſſit ad aliquod bonum releuari:[p] Et quia acedia eſt triſtitia quædam deiectiua ſpiritûs, ideo per hunc modum deſperatio ex acedia generatur: Hoc autem eſt proprium obiectum ſpei, ſcilicet quòd ſit poſſibile: Nam bonum & arduum etiam ad alias paſſiones pertinent: Vnde ſpecialiùs oritur ex acedia. Poteſt tamen oriri ex luxuria, ratione iam dictâ.

Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vt Philoſ. dicit in 2 Rhetoricæ (cap. 5) ſicut ſpes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus exiſtentes efficiuntur maioris ſpei. Et per hunc etiam modum, homines in triſtitiis exiſtentes faciliùs in deſperationem incidunt, ſecundùm illud 2 ad Corinth. 2. *Ne maiore triſtitia abſorbeatur qui eiuſmodi eſt.* Sed tamen quia ſpei obiectum eſt bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, ſed ſolùm propter aliquod impedimentum ſuperueniens; ideo directiùs quidem ex ſpe oritur gaudium,[q] deſperatio autem è conuerſo ex triſtitia.

AD TERTIVM, dicendum quòd ipſa etiam negligentia conſiderandi diuina beneficia ex acedia prouenit. Homo enim affectus aliqua paſſione, præcipuè illa cogitat quæ ad illam pertinent paſſionem. Vnde homo in triſtitiis conſtitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, ſed ſolùm triſtia; niſi per magnum conatum ſe auertat à triſtibus.

QVÆST. XXI

De Præſumptione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præſumptione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, quod ſit obiectum præſumptionis, cui innititur.
¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum.
¶ Sextò, cui opponatur.
¶ Quintò, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm præſumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio quæ eſt peccatum in Spiritum-ſanctum,[r] non innitatur Deo, ſed propriæ virtuti. Quantò enim minor eſt virtus, tantò magis peccat qui ei nimis innititur: Sed minor eſt virtus humana, quàm diuina: Ergo grauiùs peccat qui præſumit de virtute humana, quàm qui præſumit de virtute diuina: Sed peccatum in Spiritum ſanctum eſt grauiſſimum: Ergo præſumptio quæ ponitur ſpecies peccati in Spiritum ſanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

¶ 2 Præterea. Ex peccato in Spiritum-ſanctum alia peccata oriuntur: Peccatum enim in Spiritum-ſanctum dicitur malitia ex qua quis peccat:[s] Sed magis videntur alia peccata oriri ex præſumptione qua homo præſumit de ſeipſo, quàm ex præſumptione qua homo præſumit de Deo; quia amor ſui eſt principium peccandi, vt patet per Auguſt. 14 de Ciuit. Dei:[t] Ergo videtur quòd præſumptio quæ eſt peccatum in Spiritum-ſanctum, maximè innititur virtuti humanæ.

¶ 3 Præterea. Peccatum prouenit ex conuerſione inordinata ad bonum commutabile: Sed præſumptio eſt quoddam peccatum: Ergo magis contingit ex conuerſione ad virtutem humanam, quæ eſt bonum commutabile, quàm ex conuerſione ad virtutem diuinam, quæ eſt bonum incommutabile.

SED CONTRA eſt, quòd ſicut ex deſperatione aliquis contemnit diuinam miſericordiam, cui ſpes innititur, ita ex præſumptione contemnit diuinam iuſtitiam, quæ peccatores punit: Sed ſicut miſericordia eſt in Deo, ita etiam & iuſtitia eſt in ipſo.[u] Ergo ſicut deſperatio eſt per auerſionem à Deo, ita præſumptio eſt

per

---

de hæreſibus hær. 92. & Ambroſ. lib. 1. de pœnit. cap. [illegible] Nouati ſectatores in eadem hæreſi quæ [illegible] crudelitate peccantibus veniam denegabat.

f Seu pro momento illo quo fornicationē reputat ſibi bonam. Nec [illegible] diſpoſitione, ſicut Exemplaria quædam legunt, *eligendo fornicationem* [illegible] *ſibi vt* [illegible]; ſed ſicut in aliis meliùs & hîc, *vt nunc habet corruptam æſtimationem in particulari*. Pro quo et [illegible] minus benè in eis in quibuſdā Exemplaribus, *æſtimationem particularis* in pleriſque aliis tamen & manu-ſcripto ipſo, vt hîc.

g Sic Bernardus de Caïn ſerm. 61 in Cant. *Erraſſe illum qui ait, Maior eſt iniquitas mea quàm vt veniā merear*: quippe et [illegible] iam eadem occaſione permiſerat ſerm. 11 *Abſit, Abſit: Maior eſt enim eius pietas quàm quæuis iniquitas*: Præter id quod & infra de Iuda ex Leone.

h Vbi peſſimum dicitur cōtrarium optimo, & hinc dominatio tyrannica peſſima eſſe concluditur ex cap. 12. græco-lat. videre eſt, vel cap. 10. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 10

i Vel per Interrogationem verſ. 18. *Quare factus eſt dolor meus perpetuus, & plaga mea deſperabilis renuit curari?* verſ. 20. autem, *Plaga mea eſt firma, vel fœda* (vt ipſa) *vnde curabor?* Sed Hieronymus *Quare facta eſt plaga mea firma ſiue deſperabilis, vt mi deſperem poſſe curari?* Et ſi aliter Auguſtinus lib. 2. contra literas Petiliani cap. 102. plagam intelligit populi quem Hieremias paſſe ſanari propter peruicaciam deſperaret. Accōmodari inde poteſt quem S. Leo in ſerm. 3 de Paſſione ſic alloquitur: *Scelestior, omnibus, Iuda, & infelicior extitiſti, quem non pœnitentia reuocauit ad Dominum, ſed deſperatio traxit ad laqueum.* Nimirum quod laqueus in collo eius hoc in anima deſperatio fecit, vitam ſpiritualem intercludens. vt Auguſtinus meditatur.

k Ex Beda ſumpta verbis paululum immutatis

l Siue Sentent. lib. 2. cap. 14. vbi ſubinde addit: *Contemnere pœnitentiam & permanere in cul-*

q Ratione certitudinis vt in [illegible] locum ad Rom. 12 [illegible]

r Ad alterius præſumptionis differentiam [illegible]

s Sic etiam in Manuſcripto, Quidam autem, [illegible] quo quis ex malitia peccat.

t Quod ſenſum non verba [illegible] ait. Fecerunt ciuitates duas amores duo; terrenam amor ſui vſque ad contemptum Dei, cæleſtem amor Dei vſque ad contemptum ſui [illegible]

u Vt tam [illegible] eſt ſupra &c.

per inordinatam conuerſionem ad ipſum.

CONCLVSIO

Præſumptio, quæ eſt quædam nimia & immoderata fiducia, ſeu ſpes exceſſus, non modo circa proprias vires, ſed etiam circa diuinam potentiam vel miſericordiam contingere poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd præſumptio videtur importare quandam immoderantiam ſpei: Spei autem obiectum eſt bonum arduum, poſſibile: Poſſibile autem eſt aliquid homini dupliciter: Vno modo per propriam virtutem: Alio modo non niſi per virtutem diuinam. Circa vtramque autem ſpem per immoderantiam poteſt eſſe præſumptio. Nam circa ſpem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præſumptio ex hoc quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt ſibi poſſibile, quod ſuam facultatem excedit; ſecundùm quòd dicitur Iudith. 16. *Præſumentes de ſe humiliat.* Et talis præſumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiuſmodi ſpe. Circa ſpem autem per quam aliquis inhæret diuinæ potentiæ, poteſt per immoderantiam eſſe præſumptio in hoc quòd aliquis tendit in aliquod bonum, vt poſſibile per virtutem & miſericordiam diuinam, quod poſſibile non eſt: Sicut cùm aliquis ſperat ſe veniam obtinere ſine pœnitentia, vel gloriam ſine meritis. Hæc autem præſumptio eſt propriè ſpecies peccati in Spiritum-ſanctum; quia ſcilicet per huiuſmodi præſumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus-ſancti per quod homo reuocatur à peccato.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 20. art. 3) peccatum quod eſt contra Deum, ſecundùm ſuum genus eſt grauius cæteris peccatis. Vnde præſumptio qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum eſt, quam præſumptio qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad conſequendum id quod Deo non conuenit, hoc eſt diminuere diuinam virtutem: Patet autem quòd grauiùs peccat qui diminuit diuinam virtutem, quam qui propriam virtutem ſuperextollit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ipſa præſumptio, qua quis inordinatè præſumit de Deo, amorem ſui includit, quo quis proprium bonum inordinatè deſiderat: Quod enim multùm deſideramus, æſtimamus nobis de facili per alios poſſe prouenire, etiamſi non poſſit.

AD TERTIVM, dicendum quòd præſumptio de diuina miſericordia habet conuerſionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex deſiderio inordinato proprij boni, & auerſionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit: Per hoc enim auertitur homo à veritate diuina.

ARTICVLVS II

Vtrùm præſumptio ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio non ſit peccatum. Nullum enim peccatum eſt ratio quòd homo exaudiatur à Deo: Sed per præſumptionem aliqui exaudiuntur à Deo: Dicitur enim Iudith 9. *Exaudi me miſeram deprecantem, & de tua miſericordia præſumentem:* Ergo præſumptio de diuina miſericordia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Præſumptio importat ſuperexceſſum ſpei: Sed in ſpe quæ habetur de Deo, non poteſt eſſe ſuperexceſſus, cùm eius potentia & miſericordia ſint infinitæ: Ergo videtur quòd præſumptio non ſit peccatum.

¶ 3. Præterea. Id quod eſt peccatum, non excuſat à peccato: Sed præſumptio excuſat à peccato: Dicit enim Magiſter 22. diſt. ſecundi libri ſententiarum, quòd *Adam minùs peccauit, quia ſub ſpe veniæ peccauit*; quod videtur ad præſumptionem pertinere: Ergo præſumptio non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod ponitur ſpecies peccati in Spiritum-ſanctum.

CONCLVSIO

Præſumptio conformis eſt illi intellectui falſo, quo quis exiſtimat Deum vel in peccato perſeuerantibus, veniam concedere, vel bona opera negligentibus gloriam dare. Itaque ipſa peccatum eſt, minus tamen quam deſperatio.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt circa deſperationem, omnis motus appetitiuus qui conformiter ſe habet ad intellectum falſum, ſecundùm ſe malus eſt & peccatum: Præſumptio autem eſt motus quidam appetitiuus, quia importat quandam ſpem inordinatam: Habet autem ſe conformiter intellectui falſo, ſicut & deſperatio: Sicut enim falſum eſt quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: Ita falſum eſt quòd in peccatis perſeuerantibus veniam concedat, & à bono opere ceſſantibus gloriam largiatur: Cui æſtimationi conformiter ſe habet præſumptionis motus: Et ideo præſumptio eſt peccatum: Minus tamen quam deſperatio, quoniam magis proprium eſt Deo miſereri & parcere, quam punire, propter eius infinitam bonitatem: Illud enim ſecundùm ſe Deo conuenit: Hoc autem ſecundùm noſtra peccata.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *præſumere* ponitur aliquando pro *ſperare*; quia ipſa ſpes recta quæ habetur de Deo, præſumptio videtur, ſi menſuretur ſecundùm conditionem humanam; non autem eſt præſumptio, ſi attendatur immenſitas diuinæ bonitatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd præſumptio non importat ſuperexceſſum ſpei ex hoc quòd aliquis nimis ſperat de Deo, ſed ex hoc quòd ſperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit: Quod etiam eſt minùs ſperare de Deo, quia hoc eſt eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd peccare cum propoſito perſeuerandi in peccato ſpe veniæ, ad præſumptionem pertinet: Et hoc non diminuit, ſed auget peccatum: Peccare autem ſub ſpe veniæ quandoque percipiendæ, cum propoſito abſtinendi à peccato, & pœnitendi de ipſo, hoc non eſt præſumptionis, ſed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minùs firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III

Vtrùm præſumptio magis opponatur timori quàm ſpei.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio magis opponatur timori quam ſpei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori: Sed præſumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere: Dicitur enim Sap. 17. *Semper præſumit ſæua perturbata conſcientia:* Et ibidem dicitur, quòd timor eſt *præſumptionis adiutorium*. Ergo præſumptio opponitur timori magis quam ſpei.

¶ 2. Præterea. Contraria ſunt quæ maximè diſtant: Sed præſumptio magis diſtat à timore quam ſpes, quia præſumptio importat motum ad rem, ſicut & ſpes: timor autem motum à re: Ergo præſumptio magis contrariatur timori quam ſpei.

¶ 3. Præterea. Præſumptio totaliter excludit timorem: Non autem totaliter excludit ſpem, ſed ſolùm rectitudinem ſpei: Cùm ergo oppoſita ſint quæ ſe interimunt, videtur quòd præſumptio magis opponatur timori quam ſpei.

SED CONTRA eſt quòd duo inuicem oppoſita vitia contrariantur vni virtuti; ſicut timiditas & audacia fortitudini: Sed peccatum præſumptionis contrariatur peccato deſperationis, quod directè opponitur ſpei: Ergo videtur quòd etiam præſumptio directiùs ſpei opponatur.

CONCLVSIO.

Directius ſpei opponitur præſumptionis vitium, quàm timori.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum (cap. 3.) *omnibus virtutibus non ſolum ſunt vitia manifeſta diſcretione contraria (ſicut prudentiæ temeritas) verùm vicina quodammodo, nec veritate ſed quadam ſpecie fallente ſimilia; ſicut prudentiæ aſtutia*. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 2. Ethic. quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppoſitorum vitiorum, quam cum alio, ſicut temperantia cum inſenſibilitate, & fortitudo cum audacia. Præſumptio ergo manifeſtam oppoſitionem videtur habere ad timorem, præcipuè ſeruilem, qui reſpicit pœnam ex Dei iuſtitia prouenientem, cuius præſumptio remiſſionem ſperat: Sed ſecundùm quandam falſam ſimilitudinem magis contrariatur ſpei; quia importat quandam inordinatam ſpem de Deo: Et quia directiùs aliqua opponuntur, quæ ſunt vnius generis, quam quæ ſunt generum diuerſorum (nam contraria ſunt in eodem genere) ideo directiùs præſumptio opponitur ſpei, quàm timori: Vtrumque etiam reſpicit idem obiectum cui innititur; ſed ſpes ordinatè, præſumptio inordinatè.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſpes abuſiuè dicitur de malo, propriè autem de bono, ita etiam præſumptio. Et ſecundùm hunc modum inordinatio timoris *præſumptio* dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *contraria ſunt quæ maximè diſtant in eodem genere:* Præſumptio autem & ſpes important motum eiuſdem generis, qui poteſt eſſe vel ordinatus, vel inordinatus: Et ideo præſumptio directiùs contrariatur ſpei, quàm timori: Nam ſpei contrariatur ratione propriæ differentiæ, ſicut inordinatum ordinato: Timori autem contrariatur ratione differentiæ ſui generis, ſcilicet motùs ſpei.

AD TERTIVM, dicendum quòd præſumptio contrariatur timori contrarietate generis, virtuti autem ſpei contrarietate differentiæ. Ideo præſumptio totaliter excludit timorem, etiam ſecundùm genus: Spem autem non excludit niſi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm præſumptio cauſetur ex inani gloria.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio non cauſetur ex inani gloria. Præſumptio enim maximè videtur inniti diuinæ miſericordiæ: Miſericordia autem reſpicit miſeriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo præſumptio non oritur ex inani gloria.

¶ 2. Præterea. Præſumptio opponitur deſperationi: Sed deſperatio oritur ex triſtitia, vt dictum eſt (qu. 20. art. vlt. ad 2.) Cùm ergo oppoſitorum oppoſitæ ſint cauſæ, videtur quòd oriatur ex delectatione: Et ita videtur quòd oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes ſunt vehementiores.

¶ 3. Præterea. Vitium præſumptionis conſiſtit in hoc quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non eſt poſſibile, quaſi in poſſibile: Sed quòd aliquis æſtimet poſſibile quod eſt impoſſibile, prouenit ex ignorantia: Ergo præſumptio magis prouenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit 31. Moralium (cap. 17. vel 31.) quòd *præſumptio nouitatum eſt filia inanis gloriæ*.

CONCLVSIO

Præſumptio quæ propriæ innititur virtuti, ex inani gloria naſcitur: Quæ verò diuinæ miſericordiæ vel potentiæ inordinatè innititur, ex ſuperbiæ vitio oritur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (art. 1.) duplex eſt præſumptio: Vna quidem quæ innititur propriæ virtuti, attentans ſcilicet aliquid vt ſibi poſſibile, quod propriam virtutem excedit: Et talis præſumptio manifeſtè ex inani gloria procedit: Ex hoc enim quòd aliquis multum deſiderat gloriam, ſequitur quòd attentet ad gloriam quandam ſuper vires ſuas: Et huiuſmodi præcipuè ſunt noua, quæ maiorem admirationem habent: Et ideo ſignanter Greg. (vt ſup.) præſumptionem nouitatum poſuit filiam inanis gloriæ: Alia verò eſt præſumptio, quæ innititur inordinatè diuinæ miſericordiæ, vel potentiæ, per quam ſperat ſe obtinere gloriam ſine meritis, vel veniam ſine pœnitentia: Et talis præſumptio videtur oriri directè ex ſuperbia, ac ſi ipſe tanti ſe æſtimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Marginal notes:

a ... ſolemnis ... & V... adundantes & condemnantes non quodammodo cogimus, &c.

c De nequitia dictum ſic plenius vers. 10. *cum ſit enim timida nequitia, ſemper præſumit ſæua, &c.* Vnde ... in ablatiuo legendum eſt vt per conſcientiam perturbatam ... ſemper ... &c.

d Ex cap. 3. libri de ... tudine & beatitate vitæ, vbi dicitur à ſe inuicem ... vna ... alterum excludatur, non emigrando inde, ſed ibi deſinendo.

e Vt eſt ... Manuſcripto ex ... textu Auguſtini non vt priùs hîc & in impreſſis paſſim, verò ... veritate ... &c. Appendix autem ſequens Ethicorum ex cap. 8. græcolat. colligitur, vel cap. 10. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 10.

f Non ex libro 7. Metaph. ſicut in Sententiis philoſophicis Bedæ vel ſub eius nomine quouis alius author citat; nam ibi ... tent. 19. vel cap. 7. *quodammodo contraria eſſe contrariorum ſpecies* aſſeritur: Sed ex libro 10. ſtatim 14. ſiue cap. 4. græcolat. vel 6. in antiquis, vbi contraria dicuntur eſſe *quæ in eodem genere plurimùm diſtant*; vt & hîc ad 2. ſine indice vſurpatur.

g Quaſi ſpes quædam inordinata, &c.

De his etiam infra qu. 132. art. 5. & 6. Et quæſt. 9. de malo art. 3.

h Monſtrum enim eſt ... indigus pane; Prou. 12. 8. 9.

i Sicut iam ſuperiùs ex cap. 8. græcolat. vel cap. ... in antiquis Ethicorum libri 4. Politicorum notatu eſt, vbi perperam vel ... contrarias effectum vertit Aretinus; Lambinus autem contrarias ... vel contrarias eſſe ... & vetus quoque Ariſtotelis tradu&ctio, vt apud S. Thomam lect. 7. videre eſt, contraria ſolùm.

k Iuxta moralem ſenſum hîc intentum, præter præſumptionem iuſtam.

l Quo ſenſu Auguſtinus lib. 11. de Geneſ. ad lit. cap. 5. *Non arbitrandum* (inquit) *quod eſſet hominem deiecturus tentator, niſi præceſſiſſet in animo hominis quædam elatio comprimenda, vt per humiliationem peccati quàm de ſe ſalſò præſumpſerit diſceret.*

I

QVÆST. XXII.

De præceptis pertinentibus ad ſpem & timorem, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de præceptis pertinentibus ad ſpem & timorem.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad ſpem.

¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

Vtrum de ſpe debeat dari aliquod præceptum.

AD primum ſic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum ſit dandum pertinens ad virtutem ſpei. Quod enim ſufficienter poteſt fieri per vnum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur: Sed ad ſperandum bonum ſufficienter homo inducitur ex ipſa naturali inclinatione: Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ 2. Præterea. Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum: Sed inter omnes virtutes, principaliores ſunt tres virtutes theologicæ; ſcilicet ſpes, fides & charitas: Cùm ergo principalia legis præcepta ſint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt ſupra habitum eſt, videtur quòd ſi de ſpe daretur aliquod præceptum, deberet inter præcepta decalogi contineri: Non autem ibi continetur: Ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu ſpei.

¶ 3. Præterea. Eiuſdem rationis eſt præcipere actum virtutis & prohibere actum vitij oppoſiti: Sed non inuenitur aliquod præceptum datum per quod prohibeatur deſperatio, quæ eſt oppoſita ſpei: Ergo videtur quòd nec de ſpe conueniat aliquod præceptum dari.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit ſuper illud Ioan. 15. *Hoc eſt præceptum meum, vt diligatis inuicem* (Tract. 83). *De fide nobis quam multa mandata ſunt! Quam multa de ſpe!* Ergo de ſpe conuenit aliqua præcepta dari.

CONCLVSIO

Dari neceſſarium fuit ante legem præcepta aliqua ſpei per modum promiſſionis, quibus homines ad legis obſeruationem inducerentur: & poſt legem eadem dari oportuit per modum admonitionis vel præcepti, vt maiori diligentia homines legem cuſtodirent.

RESPONDEO dicendum quòd præceptorum quæ in ſacra Scriptura inueniuntur, quædam ſunt de ſubſtantia legis, quædam verò ſunt præambula ad legem. Præambula quidem ſunt ad legem illa quibus non exiſtentibus, lex locum habere non poteſt: Huiuſmodi autem ſunt præcepta de actu fidei, & de actu ſpei: Quia per actum fidei mens hominis inclinatur vt recognoſcat authorem legis talem cui ſe ſubdere debeat: Per ſpem verò præmij homo inducitur ad obſeruantiam præceptorum: Præcepta verò de ſubſtantia legis ſunt, quæ homini iam ſubiecto & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ: Et ideo huiuſmodi præcepta ſtatim in ipſa legiſlatione proponuntur per modum præceptorum: Spei vero & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum; quia niſi homo iam crederet & ſperaret, fruſtra ei lex proponeretur: Sed ſicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis vel commemorationis, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 16. art. 1.) ita etiam præceptum ſpei in prima legiſlatione proponendum fuit per modum promiſſionis. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipſo incitat ad ſpem: Vnde omnia promiſſa quæ in lege continentur, ſunt ſpei excitatiua. Sed quia lege iam poſita pertinet ad ſapientes viros vt non ſolùm inducant homines ad obſeruantiam præceptorum, ſed etiam multò magis ad conſeruandum legis fundamentum; ideo, poſt primam legiſlationem in ſacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad ſperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non ſolùm per modum promiſſionis, ſicut in lege. ſicut patet in Pſal. 61. *Sperate in eo omnis congregatio populi*. & in multis alijs Scripturæ locis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd natura ſufficienter inclinat ad ſperandum bonum naturæ humanæ proportionatum. Sed ad ſperandum ſupernaturale bonum oportuit hominem induci authoritate legis diuinæ, partim quidem promiſſis, partim autem admonitionibus vel præceptis: Et tamen ad ea etiam ad quæ naturalis ratio inclinat, ſicut ſunt actus virtutum moralium, neceſſarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem: Et præcipuè, quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiſcentias peccati.

AD SECVNDVM, dicendum quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legiſlationem: Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de ſpe; ſed ſufficit per aliquas promiſſiones poſitas inducere ad ſpem, vt patet in primo & quarto præcepto.

AD TERTIVM, dicendum quòd in illis ad quorum obſeruantiam homo tenetur ex ratione debiti, ſufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum eſt, in quibus prohibitiones eorum quæ ſunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum, non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, niſi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum eſt ad humanam ſalutem, vt ſperet homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum, quaſi affirmatiuè, in quo intelligeretur prohibitio oppoſiti.

ARTICVLVS II.

Vtrùm de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei eſt de his quæ ſunt præambula ad legẽ, cùm ſit initium ſapientiæ: Sed ea quæ ſunt præambula ad legem, non cadunt ſub præceptis legis: Ergo de timore non eſt dandum aliquod præceptum legis.

¶ 2. Præterea. Poſita cauſa ponitur effectus: Sed amor eſt cauſa timoris, omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in lib. 83. qq. Ergo poſito præcepto de amore, ſuperfluum fuiſſet præcipere timorem.

¶ 3. Præterea. Timori aliquo modo opponitur præſumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præſumptione data. Ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Deuter. 10. *Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi vt timeas Dominum Deum tuum?* Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obſeruandum: Ergo ſub præcepto cadit quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO

Sicut ſpei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timoris tam filialis quam ſeruilis.

RESPONDEO dicendum quòd duplex eſt timor, ſcilicet ſeruilis, & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obſeruantiam præceptorum legis per ſpem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obſeruantiam per timorem pœnarum, qui eſt timor ſeruilis: Et ſicut patet ſecundùm prædicta, in ipſa legiſlatione non fuit præceptum dandum de actu ſpei, ſed ad hoc fuerunt homines inducendi per promiſſa; ita nec de timore qui reſpicit pœnam, fuit præceptum dandum per præcepti modum, ſed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: Quod fuit factum & in ipſis præceptis decalogi, & poſtmodum conſequenter in ſecundarijs legis præceptis. Sed ſicut ſapientes & prophetæ conſequenter intendentes homines ſtabilire in obſeruantia legis, documenta tradiderunt de ſpe per modum admonitionis vel præcepti, ita etiam & de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo eſt quaſi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum quæ in Dei obſeruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, ſicut & de dilectione: quia vtrumque eſt præambulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in authoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipſum, & vt diligat ipſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd timor filialis eſt quoddam præambulum ad legem, non ſicut extrinſecum aliquid, ſed ſicut principium legis, ſicut etiam dilectio: Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ ſunt quaſi quædam principia communia totius legis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex amore ſequitur timor filialis, ſicut etiam alia bona opera quæ ex charitate fiunt. Et ideo ſicut poſt præceptum charitatis dantur præcepta de alijs actibus virtutum, ita etiam ſimul dantur præcepta de timore & amore charitatis: Sicut etiam in ſcientijs demonſtratiuis non ſufficit ponere principia prima, niſi etiam ponantur concluſiones quæ ex his ſequuntur vel proximè, vel remotè.

AD TERTIVM, dicendum quòd inductio ad timorem ſufficit ad excludendam præſumptionem; ſicut etiam inductio ad ſpem ſufficit ad excludendam deſperationem, vt dictum eſt.

QVÆSTIO XXIII.

De charitate ſecundum ſe, in octo articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de charitate. Et primò de ipſa charitate: Secundò, de dono ſapientiæ ei correſpondente.

¶ Circa primum conſideranda ſunt quinque. Primò, de ipſa charitate. Secundò, de obiecto charitatis. Tertiò, de actu eius. Quartò, de vitijs oppoſitis. Quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum eſt duplex conſideratio: Prima quidem, de ipſa charitate ſecundùm ſe. Secunda, de charitate per comparationem ad ſubiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm charitas ſit amicitia.

¶ Secundò, vtrùm ſit aliquid creatum in anima.

¶ Tertiò, vtrùm ſit virtus.

¶ Quartò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.

¶ Quintò, vtrùm ſit vna virtus.

¶ Sextò, vtrùm ſit maxima virtutum.

¶ Septimò, vtrùm ſine ea poſſit eſſe aliqua vera virtus.

¶ Octauò, vtrùm ſit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum charitas ſit amicitia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit amicitia. Nihil enim eſt ita proprium amicitiæ ſicut conuiuere amico, vt dicit Philoſoph. in 8. Eth. (cap. 5. vel 6.) Sed charitas eſt hominis ad Deum & ad angelos, *quorum non eſt cum hominibus conuerſatio*, vt dicitur Dan. 2. Ergo charitas non eſt amicitia.

¶ 2. Præterea. Amicitia non eſt ſine redamatione, vt dicitur in 8. Ethic. (cap. 2. & 3.) Sed charitas habetur etiam ad inimicos, ſecundùm illud Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros*: Ergo charitas non eſt amicitia.

¶ 3. Præterea. Amicitiæ tres ſunt ſpecies ſecundùm Philoſoph. in 8. Ethic. (vbi ſup.) ſcilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honeſti: Sed charitas non eſt amicitia vtilis, aut delectabilis: Dicit enim Hier. in epiſtola ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, *Illa eſt vera neceſſitudo, & Chriſti glutino copulata, quam non vtilitas rei familiaris, non præſentia tantum corporum, non ſubdola & palpans adulatio, ſed Dei timor & diuinarum Scripturarum ſtudia conciliant*. Similiter etiam non eſt amicitia honeſti; quia charitate diligimus etiam peccatores, amicitia verò honeſti non eſt niſi ad virtuoſos, vt dicitur in 8. Ethic. (cap. 4. vel 5.) Ergo charitas non eſt amicitia.

SED CONTRA eſt, quòd Ioan. 15. dicitur: *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos meos*: Sed hoc non dicebatur eis niſi ratione charitatis: Ergo charitas eſt amicitia.

CONCLVSIO.

Charitas eſt quædam ſingularis amicitia hominis cum Deo.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſophum

in 8 Ethic. non quilibet amor habet rationem amicitiæ, ſed amor qui eſt cum beneuolentia, quando ſcilicet ſic amamus aliquem vt ei bonum velimus: Si autem rebus amatis non bonum velimus, ſed ipſum earum bonum nobis velimus (ſicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiuſmodi) non eſt amor amicitiæ, ſed cuiuſdam concupiſcentiæ. Ridiculum enim eſt dicere quòd aliquis habeat amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec beneuolentia ſufficit ad rationem amicitiæ, ſed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus eſt amico amicus. Talis autem mutua beneuolentia fundatur ſuper aliqua communicatione: Cùm ergo ſit aliqua communicatio hominis ad Deum, ſecundùm quòd nobis ſuam beatitudinem communicat, ſuper hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari: De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. *Fidelis Deus per quem vocati eſtis in ſocietatem filij eius.* Amor autem ſuper hanc communicationem fundatus, eſt charitas: Vnde manifeſtum eſt quòd charitas amicitia quædam hominis eſt ad Deum.

Ad primum ergo, dicendum quòd duplex eſt hominis vita: Vna quidem exterior ſecundùm naturam ſenſibilem & corporalem; & ſecundùm hanc vitam non eſt nobis communicatio vel conuerſatio cum Deo & Angelis. Alia autem eſt vita hominis ſpiritualis ſecundùm mentem: Et ſecundùm hanc vitam eſt nobis conuerſatio & cum Deo & cum angelis: In præſenti quidem ſtatu imperfectè, vnde dicitur Philip. 3. *Noſtra conuerſatio in cælis eſt.* Sed iſta conuerſatio perficietur in patria, quando *ſerui eius ſeruient Deo, & videbunt faciem eius*; vt dicitur Apoc. vlt. Et ideo hic eſt charitas imperfecta, ſed perficietur in patria.

Ad secundum, dicendum quòd amicitia ſe extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo reſpectu ſui ipſius; & ſic amicitia nunquam eſt niſi ad amicum ipſius: Alio modo ſe extendit ad aliquem reſpectu alterius perſonæ: Sicut ſi aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, ſiue filios, ſiue ſeruos, ſiue qualitercumque ei attinentes. Et tanta poteſt eſſe dilectio amici, quòd propter amicum amentur hi qui ad ipſum pertinent, etiamſi nos offendant vel odio habeant: Et hoc modo amicitia charitatis ſe extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia charitatis.

Ad tertium, dicendum quòd amicitia honeſti non habetur niſi ad virtuoſum ſicut ad principalem perſonam; ſed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiamſi non ſint virtuoſi: Et hoc modo charitas, quæ maximè eſt amicitia honeſti, ſe extendit ad peccatores, quos ex charitate diligimus propter Deum.

Articvlvs II.

Vtrùm charitas ſit aliquid creatum in anima.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit aliquid creatum in anima: Dicit enim Auguſt. in 8 de Trin. (cap. 8) *Qui proximum diligit, conſequens eſt vt ipſam dilectionem diligat.* Deus autem dilectio eſt: Conſequens eſt ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 15 de Trin. (cap. 17) dicit: *Ita dictum eſt, Deus charitas eſt, ſicut dictum eſt, Deus ſpiritus eſt.* Ergo charitas non eſt aliquid creatum in anima, ſed eſt ipſe Deus.

¶ 2. Præterea. Deus eſt ſpiritualiter vita animæ, ſicut anima vita corporis, ſecundùm illud Deut. 30. *Ipſe eſt vita tua.* Sed anima viuificat corpus per ſeipſam. Ergo Deus viuificat animam per ſeipſum. Viuificat autem eam per charitatem, ſecundùm illud 1. Ioan. 3. *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres:* Ergo Deus eſt ipſa charitas.

¶ 3. Præterea. Nihil creatum eſt infinitæ virtutis, ſed magis omnis creatura eſt vanitas: Charitas autem non eſt vanitas, ſed magis vanitati repugnat, & eſt infinitæ virtutis, quæ animam hominis ad bonum infinitum perducit: Ergo charitas non eſt aliquid creatum in anima.

Sed contra eſt, quòd Aug. dicit in 3. de doctrina Chriſtiana (cap. 10.) *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ſe ipſum.* Sed motus animi eſt aliquid creatum in anima: Ergo charitas eſt aliquid creatum in anima.

Conclvsio.

Charitas eſt habitus in anima creatus, quo homo inclinatur in actus amicorum virtutum propter Deum, vt illos promptè & faciliter operetur.

Respondeo dicendum quòd Magiſter perſcrutatur hanc quæſtionem in 17 diſt. primi lib. Sent. & ponit quòd charitas non eſt aliquid creatum in anima, ſed eſt ipſe Spiritus-ſanctus mentem inhabitans: Nec eſt ipſius intentio quòd iſte motus dilectionis quo Deum diligimus, ſit ipſe Spiritus-ſanctus, ſed quòd iſte motus dilectionis eſt à Spiritu ſancto, non mediante aliquo habitu, ſicut à Spiritu-ſancto ſunt alij actus virtuoſi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu fidei aut ſpei aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam charitatis. Sed ſi quis rectè conſideret, hoc magis redundat in charitatis detrimentum: Non enim motus charitatis ita procedit à Spiritu-ſancto mouente humanam mentem, quòd humana mens ſit mota tantùm, & nullo modo ſit principium huius motus, ſicut cùm aliquod corpus mouetur ab aliquo exteriori mouente: Hoc enim eſt contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipſo eſſe, ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 6. art. 1.) Vnde ſequeretur quòd diligere non eſſet voluntarium: Quod implicat contradictionem; cùm amor de ſui ratione importet quòd ſit actus voluntatis. Similiter etiam non poteſt dici quòd ſic moueat Spiritus-ſanctus voluntatem ad actum diligendi, ſicut mouetur inſtrumentum, quod etſi ſit principium actûs, non tamen eſt in ipſo agere, vel non agere: Sic enim etiam tolleretur ratio voluntarij, & excluderetur ratio meriti; cùm tamen ſuprà (1. 2. qu. 114 art. 4.) habitum ſit quòd dilectio charitatis eſt radix merendi. Sed oportet quòd ſic voluntas moueatur à Spiritu ſancto ad diligendum, quòd ipſa ſit efficiens hunc actum: Nullus autem actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, niſi ſit ei connaturalis per aliquam formam, quæ ſit principium actionis: Vnde Deus qui omnia mouet ad debitos fines, ſingulis rebus indidit formas, per quas inclinantur ad fines ſibi præſtitutos à Deo. Et ſecundùm hoc *diſponit omnia ſuauiter*, vt dicitur Sap. 8. Manifeſtum eſt autem quòd actus charitatis excedit naturam potentiæ voluntatis. Niſi ergo aliqua forma ſuperadderetur naturali potentiæ, per quam inclinaretur ad dilectionis actum, eſſet actus iſte imperfectior actibus naturalibus & actibus aliarum virtutum, nec eſſet facilis & delectabilis: Quod patet eſſe falſum: Quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad ſuum actum ſicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur: Vnde maximè neceſſe eſt quòd ad actum charitatis in nobis exiſtat aliqua habitualis forma ſuperaddita potentiæ naturali, inclinans ipſam ad charitatis actum, & faciens eam promptè & delectabiliter operari.

Ad primum ergo, dicendum quòd ipſa eſſentia diuina charitas eſt, ſicut & ſapientia eſt, & bonitas eſt: Vnde ſicut dicimur boni bonitate quæ eſt Deus, & ſapientes ſapientia quæ eſt Deus, (quia bonitas qua formaliter boni ſumus, eſt participatio quædam diuinæ bonitatis, & ſapientia qua formaliter ſapientes ſumus, eſt participatio quædam diuinæ ſapientiæ) ita etiam charitas, qua formaliter diligimus proximum, eſt quædam participatio diuinæ charitatis: Hic enim modus loquendi conſuetus eſt apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Auguſt. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius ſumpſerunt occaſionem errandi.

Ad secundum, dicendum quòd Deus eſt vita effectiuè, & animæ per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima vita corporis: Vnde per hoc poteſt concludi quòd ſicut anima immediatè vnitur corpori, ita charitas animæ.

Ad tertium, dicendum quòd charitas operatur formaliter: Efficacia autem formæ eſt ſecundùm virtutem agentis qui inducit formam: Et ideo patet quòd charitas non eſt vanitas: Sed quòd facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iuſtificando ipſam, hoc demonſtrat infinitatem virtutis diuinæ quæ eſt charitatis author.

Articvlvs III.

Vtrùm charitas ſit virtus.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit virtus. Charitas enim amicitia eſt quædam: Sed amicitia à Philoſophis non ponitur virtus, vt in 8. lib. Ethic. patet: (cap. 1.) Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus eſt vltimum potentiæ, vt dicitur in 1. lib. de cælo & mundo (text. 116.) Sed charitas non eſt vltimum, ſed magis gaudium & pax: Ergo videtur quòd charitas non ſit virtus, ſed magis gaudium & pax.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus eſt quidam habitus accidentalis: Sed charitas non eſt habitus accidentalis, cùm ſit nobilior ipsâ animâ: Nullum autem accidens eſt nobilius ſubiecto: Ergo charitas non eſt virtus.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in libro de moribus Eccleſiæ (cap. 11.) *Charitas eſt virtus, quæ cùm noſtra affectio eſt rectiſſima, coniungit nos Deo, qua eum diligimus.*

Conclvsio.

Charitas, cùm Deum attingat, ipſi nos coniungens, virtus eſt.

Respondeo dicendum quòd humani actus bonitatem habent ſecundùm quòd regulantur debitâ regulâ & menſurâ: Et ideo humana virtus, quæ eſt principium omnium bonorum actuum hominis, conſiſtit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidem eſt duplex, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 17 art. 1.) ſcilicet humana ratio & ipſe Deus: Vnde ſicut virtus moralis diffinitur per hoc quòd eſt *ſecundùm rectam rationem*, vt patet in 2. Eth. ita etiam attingere Deum conſtituit rationem virtutis, ſicut etiam ſuprà dictum eſt de fide & ſpe: Vnde cùm charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per authoritatem Aug. inductam, conſequens eſt charitatem eſſe virtutem.

Ad primum ergo, dicendum quòd Philoſoph. in 8 Ethic. non negat amicitiam eſſe virtutem, ſed dicit quòd eſt *virtus vel cum virtute*: Poſſet enim dici quòd eſt virtus moralis circa operationes quæ ſunt ad alium: Sub alia tamen ratione quàm iuſtitia: Nam iuſtitia eſt circa operationes quæ ſunt ad alium, ſub ratione debiti legalis: Amicitia autem ſub ratione cuiuſdam debiti amicabilis & moralis, vel magis ſub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philoſop. in 8 Ethic. Poteſt tamen dici quòd non eſt virtus per ſe ab alijs diſtincta: Non enim habet rationem laudabilis & honeſti niſi ex obiecto, ſecundùm ſcilicet quòd fundatur ſuper honeſtatem virtutum: Quod patet ex hoc quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honeſti, ſicut patet in amicitia delectabilis & vtilis: Vnde amicitia virtuoſi magis eſt aliquid conſequens ad virtutem, quàm ſit virtus: Nec eſt ſimile de charitate, quæ non fundatur principaliter ſuper virtutem humanam, ſed ſuper bonitatem diuinam.

Ad secundum, dicendum quòd eiuſdem virtutis eſt diligere aliquem, & gaudere de illo: Nam gaudium amorem conſequitur, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. quæſt. 25 art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur: Et ideo magis ponitur virtus amor, quàm gaudium, quod eſt amoris effectus: Vltimum autem quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectûs, ſed magis ordinem exceſſûs cuiuſdam, ſicut centum libræ excedunt quadraginta.

Ad tertium, dicendum quòd omne accidens ſecundùm ſuum *eſſe* eſt inferius ſubſtantiâ; quia ſubſtantia eſt ens per ſe, accidens autem in alio: Sed ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei, accidens quidem quod cauſatur ex principijs ſubiecti, eſt indignius ſubiecto, ſicut effectus causâ: Accidens autem quod cauſatur ex

participatione alicuius ſuperioris naturæ eſt dignitas ſubiecto, inquantum eſt ſimilitudo ſuperioris naturæ, ſicut lux diaphano: Et hoc modo charitas eſt dignior animâ, inquantum eſt participatio quædam Spiritus-ſancti.

ARTICVLVS IV.

Vtrum charitas ſit virtus ſpecialis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit virtus ſpecialis: Dicit enim Auguſt. ad Hieron (ep. 29) *Vt breuiter omnem virtutis diffinitionem complectar, Virtus eſt charitas, qua diligitur Deus & proximus*: Et lib. de moribus Eccleſiæ (cap. 15) quòd *virtus eſt ordo amoris*. Sed nulla virtus ſpecialis ponitur in diffinitione virtutis communis: Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Id quod ſe extendit ad opera omnium virtutum, non poteſt eſſe ſpecialis virtus: Sed charitas ſe extendit ad opera omnium virtutum, ſecundùm illud 1. ad Cor. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt*, &c. Extendit etiam ſe ad omnia opera humana, ſecundùm illud 1. ad Cor. vlt. *Omnia veſtra in charitate fiant*: Ergo charitas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea. Præcepta legis reſpondent actibus virtutum: Sed Aug. in lib. de perfectione humanæ iuſtitiæ[f] dicit quòd generalis iuſſio eſt, *Diliges*, & generalis prohibitio, *Non concupiſces*. Ergo charitas eſt generalis virtus.

SED CONTRA. Nullum generale connumeratur ſpeciali: Sed charitas connumeratur ſpecialibus virtutibus, ſcilicet ſpei & fidei, ſecundùm illud 1. ad Cor. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc*. Ergo charitas eſt ſpecialis virtus.

CONCLVSIO.

Cùm bonum diuinum vt obiectum beatitudinis ſit charitatis obiectum, charitas aliis neceſſariò annumeratur virtutibus, vt ſpecialis virtus.

RESPONDEO dicendum quòd actus & habitus ſpecificantur per obiecta, vt ex ſuperdictis patet (quæſt. 19. art. 3.) Proprium autem obiectum amoris eſt bonum, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 27. art. 1.) Et ideo vbi eſt ſpecialis ratio boni, ibi eſt ſpecialis ratio amoris: Bonum autem diuinum, inquantum eſt beatitudinis obiectum, habet ſpecialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui eſt amor huius boni, eſt ſpecialis amor: Vnde & charitas eſt ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia ſit eſſentialiter omnis virtus, ſed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, vt infra dicetur: Sic etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. Ethicor. eo quòd virtutes morales dependent à prudentia.[g]

AD SECVNDVM, dicendum quòd virtus vel ars ad quam pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus ad quas pertinent alij fines ſecundarij, ſicut militaris imperat equeſtri, vt dicitur in 1. Eth. (cap. 1.) Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ, per modum imperij, ideo extendit ſe ad actus totius humanæ vitæ, per modum imperij; non quaſi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

AD TERTIVM, dicendum quòd præceptum de diligendo dicitur eſſe iuſſio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta ſicut ad finem, ſecundùm illud 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti charitas eſt.*

ARTICVLVS V.

Vtrum charitas ſit vna virtus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit vna virtus. Habitus enim diſtinguuntur ſecundùm obiecta: Sed duo ſunt obiecta charitatis, ſcilicet Deus & proximus, quæ in infinitum ab inuicem diſtant: Ergo charitas non eſt vna virtus.

¶ 2. Præterea. Diuerſæ rationes obiecti diuerſificant habitum, etiamſi obiectum ſit realiter idem, vt ex ſupra dictis patet[h]: Sed multæ ſunt rationes diligendi Deum, quia ex ſingulis beneficiis eius perceptis debitores ſumus dilectionis ipſius. Ergo charitas non eſt vna virtus.

¶ 3. Præterea. Sub charitate includitur amicitia ad proximum: Sed Philoſ. in 8. Ethic. ponit diuerſas ſpecies amicitiæ[i]. Ergo charitas non eſt vna virtus, ſed multiplicatur in diuerſas ſpecies.

SED CONTRA: Sicut obiectum fidei eſt Deus, ita & charitatis: Sed fides eſt vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, ſecundùm illud ad Epheſ. 4. *Vna fides*. Ergo etiam charitas eſt vna virtus, propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO

Cùm vna ſit ſimpliciter diuina bonitas, & æternæ beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc reſpicit, vna eſt ſimpliciter virtus, nullas habens ſpecies.

RESPONDEO dicendum quòd charitas ſicut dictum eſt (art. 1.) eſt quædam amicitia hominis ad Deum: Diuerſæ autem amicitiarum ſpecies accipiuntur vno modo ſecundùm diuerſitatem finis; & ſecundùm hoc dicuntur tres ſpecies amicitiæ, ſcilicet amicitia *vtilis*,[l] *delectabilis*, & *honeſti*: Alio modo ſecundùm diuerſitatem communicationum in quibus amicitiæ fundantur, ſicut alia ſpecies amicitiæ eſt conſanguineorum, & alia conciuium aut peregrinantium, quarum vna fundatur ſuper communicatione naturali, alia ſuper communicatione ciuili vel peregrinationis, vt patet per Philoſ. in 8. Ethic.[m] Neutro autem iſtorum modorum charitas poteſt diuidi in plures: Nam charitatis finis eſt vnus, ſcilicet diuina bonitas: Eſt etiam vna[n] communicatio beatitudinis æternæ, ſuper quam hæc amicitia fundatur: Vnde relinquitur quòd charitas eſt ſimpliciter vna virtus, non diſtincta in plures ſpecies.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa rectè procederet, ſi Deus & proximus ex æquo eſſent charitatis obiecta:[b] Hoc autem non eſt verum: Sed Deus eſt principale obiectum charitatis: Proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd charitate diligitur Deus propter ſeipſum: Vnde vna ſola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, ſcilicet diuina bonitas, quæ eſt eius ſubſtantia, ſecundùm illud Pſal. 105. *Confitemini Domino quoniam bonus*.[c] Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, ſunt ſecundariæ & conſequentes ex prima.

AD TERTIVM, dicendum quòd amicitiæ humanæ, de qua Philoſoph. loquitur, eſt diuerſus finis & diuerſa communicatio: Quod in charitate locum non habet, vt dictum eſt: Et ideo non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm charitas ſit excellentiſſima virtutum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit excellentiſſima virtutum. Altioris enim potentiæ altior eſt virtus, ſicut & altior operatio: Sed intellectus eſt altior voluntate, quia dirigit ipſam: Ergo fides, quæ eſt in intellectu, eſt excellentior charitate quæ eſt in voluntate.

¶ 2. Præterea. Illud per quod aliud operatur, videtur eſſe inferius, ſicut miniſter per quem dominus aliquid operatur, eſt inferior domino: Sed *fides per dilectionem operatur*, vt habetur ad Galat. 5. Ergo fides eſt excellentior charitate.

¶ 3. Præterea. Illud quod ſe habet ex additione ad aliud, videtur eſſe perfectius: Sed ſpes videtur ſe habere ex additione ad charitatem: Nam charitatis obiectum eſt bonum: Spei autem obiectum eſt bonum arduum. Ergo ſpes eſt excellentior charitate.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. ad Cor. 13. *Maior horum eſt charitas.*[d]

CONCLVSIO.

Charitas inter omnes virtutes excellentiſſima eſt, cùm Deum attingat vt in ipſo ſiſtat, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.

RESPONDEO dicendum quòd cùm bonum in humanis actibus attendatur ſecundùm quòd regulantur debitâ regulâ, neceſſe eſt quòd virtus humana, quæ eſt principium bonorum actuum, conſiſtat in attingendo humanorum actuum regulam: Eſt autem duplex regula humanorum actuum, vt ſupra dictum eſt (art. 3.) ſcilicet ratio humana, & Deus: Sed Deus eſt prima regula à qua etiam humana ratio regulanda eſt. Et ideo virtutes theologicæ, quæ conſiſtunt in attingendo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum eſt Deus, excellentiores ſunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ conſiſtunt in attingendo rationem humanam: Propter quod, oportet vt etiam inter ipſas virtutes theologicas illa ſit potior, quæ magis Deum attingit. Semper enim id quod eſt per ſe, maius eſt eo quod eſt per aliud: Fides autem & ſpes attingunt quidem Deum ſecundùm quòd ex ipſo prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipſum Deum, vt in ipſo ſiſtat,[e] non vt ex eo aliquid nobis proueniat: Et ideo charitas eſt excellentior fide & ſpe, & per conſequens omnibus aliis virtutibus: Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem ſecundùm ſe, eſt excellentior quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem ſecundùm quòd ex ea medium conſtituitur in operationibus vel paſſionibus humanis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd operatio intellectûs completur ſecundùm quòd intellectum eſt in intelligente: Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur ſecundùm menſuram intellectûs. Operatio autem voluntatis & cuiuſlibet virtutis appetitiuæ perficitur in inclinatione appetentis ad rem ſicut ad terminum. Et ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur ſecundùm rem quæ eſt obiectum operationis. Ea autem quæ ſunt infra animam nobiliori modo ſunt in anima quàm in ſeipſis, quia vnumquodque eſt in aliquo per modum eius in quo eſt, vt habetur in lib. de Cauſis:[f] Quæ verò ſunt ſupra animam, nobiliori modo ſunt in ſeipſis quàm ſint in anima. Et ideo eorum quæ ſunt infra nos, nobilior eſt cognitio quàm dilectio: Propter quod Philoſophus in 6. Ethic. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum quæ ſunt ſupra nos, & præcipuè Dei, dilectio cognitioni præfertur: Et ideo charitas eſt excellentior fide.

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides non operatur per dilectionem ſicut per inſtrumentum, vt dominus per ſeruum, ſed ſicut per formam propriam: Et ideo ratio non ſequitur.

AD TERTIVM, dicendum quòd idem bonum eſt obiectum charitatis & ſpei: Sed charitas importat vnionem ad illud bonum, ſpes autem diſtantiam quandam ab eo: Et inde eſt quòd charitas non reſpicit illud bonum vt arduum, ſicut ſpes: Quod enim iam vnitum eſt, non habet rationem ardui: Et ex hoc apparet quòd charitas eſt perfectior ſpe.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium eſt bonum actum producere: Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum veſtiunt, famelicum paſcunt, & ſimilia operantur: Ergo ſine charitate poteſt eſſe aliqua vera virtus.

¶ 2. Præterea. Charitas non poteſt eſſe ſine fide: Procedit enim ex fide non ficta, vt Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 1.[g] Sed in infidelibus poteſt eſſe vera caſtitas, dum concupiſcentias cohibent; & vera iuſtitia, dum rectè iudicant: Ergo vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.

¶ 3. Præterea. Scientia & ars virtutes quædam ſunt, vt patet in 6. Ethic.[h] Sed huiuſmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus charitatem: Ergo vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodeſt*: Sed virtus vera multùm prodeſt; ſecundùm illud Sap. 8. *Sobrietatem & ſapientiam docet & prudentiam & virtutem*,[i] *quibus in vita nihil eſt vtilius hominibus*: Ergo ſine charitate vera virtus eſſe non poteſt.

Marginal notes:

ubi qui ſponte [illegible], quaſi mutui [illegible], vt ibidem additur; vbi etiam comparatur [illegible] etiam; nempe [illegible] ſcripto viri, alteri legitimo.

De his etiam infra q. 58. art. 4. Vt & 3. Sent. diſt. 27. q. 2. art. 4. q[illegible] 2. & 3. [illegible] de virtut. art. 2. eum in corp. tum ad 5.

f Seu de perfectione [illegible] hominis, vel de perfectione iuſtitiæ, vt ſimpliciter nunc inſcribitur; & ſimplicem eſſe librum illum ab Auguſtino [illegible] Proſper [illegible] eius in libro [illegible] tractationum non meminerit Auguſtinus, cum aliquis ſtylum & ingenium Auguſtini referre ſperaret nō poſſit, ibi autem appendicem habet [illegible] reſpondendo ad ratiocinationes 16. quæ ſub nomine Cæleſtij vel ex illius mente in Pelagiani defenſionem proponuntur, vt iuxta libri Auguſtinus præmittit.

g Sic enim Ethic. 2. cap. 6 græco-lat. vel cap. 7 in antiquis dicitur virtus eſſe *habitus electiuus cum mediocritate prout prudens determinabit*. Sed Ethicorum 6. cap. 13. græco-lat. vel in antiquis 18. quod vtrobique vltimum eſt, virtus dicitur deffiniri *habitus cum recta ratione, recta autem ratio quæ ſecundùm prudentiam eſt*, &c.

De his etiam in iiſdem vt ſupra locis.

h Tum in hac parte qu. 17. art. 6. tum in 1. 2. quæſt. 54. art. 2. ad 1.

i Puta Regis erga ſubditos, patris erga filios, viri erga vxorem, fratris vicisſim erga fratres, vel [illegible] erga ſocios, imo & dominorum erga ſeruos, non vt ſerui ſunt ſed vt homines &c. ex cap. 11. græco-lat. vel 15. in antiquis & apud S. Thomam lect. 11.

l In genitiuo, vt ex adiuncto patet; vocaturque ā Philoſophis δι' ἀ χρῆσιμ. id eſt *propter vtile*; vbi ſupra 8. Ethicorum cap. 3.

m Nempe cap. 14. græco-lat. vel cap. 12 in antiquis & apud S. Thomam lect. 12.

n Non vt Exemplaria quædam habent, *eſt enim*.

b Quia nempe habitus nō dicuntur diſtingui per obiecta qualiacumque, ſed primaria & directa. Primarium o rectum autem charitatis Deus eſt, Matth. 22. verſ. 38.

c Quod & [illegible] Pſal. 11 [illegible] 1. Pſal. [illegible] verſ. 1 [illegible] Hieren. 33 verſ. 11 & præterea 1 Paralip. 16 verſ. 34 [illegible] verſ. 89. &c.

De his etiam infra quæſt. 30. art. 4. & in 1. 2. [illegible] 66. art. 6. Et 3. Sent. diſt. 38. art. 4. Et contra Gent. lib. 4. cap. 55. ad 12. & ad Coloſſ. 3. lect. 3. col. 2. & 2.

d Scilicet horum trium [illegible] maior autem horum fides, ſpes, charitas, tria hæc: Vt ſit [illegible] quòd ex h[illegible] ipſa ſit [illegible] Bed. in [illegible] del. cr. [illegible] ex græco [illegible] ſcriptâ maior ſignificari videretur; Sed maior horum, quod idem eſt maior e[illegible] quæ eſt maior fide & ſpe, vt Auguſtinus eſt vocat græce, in Pſal. [illegible] quia [illegible] pl[illegible] ot expreſſi[illegible] quo & refert Beda, & in Enchirid. cap. 117.

e Iuxta illud 1 Ioan 4. verſ. 16. *Deus charitas eſt & qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in* [illegible]: Vbi Tract. 9. Auguſtinus: *Nonſit verbis magnificentius laudari charitas commendare poſſe, quam vt d[illegible] Deus charitas eſt* [illegible] *Breuis in ſermone, ſed magna in ſolido* [illegible] *Deus charitas! Breue eſt, ſi numeres* [illegible] *quantum eſt!* &c.

f Colligitur ex Prepoſit. 12. & quodammodo ex 20. vel 24. & inter Philoſophi opera [illegible] etiam [illegible] ut nec illum Editiones nunc habent, ſed cuiuſpiam Arabis [illegible] ex Proclo [illegible], vt in ſuo Commen[illegible] notat ibidem Thomas. Appendix autem ſequens quam reponimus ex Phil. [illegible] vt & in Manuſcripto indicatur, perperam prius in impreſſis vt ex Ethicorum 7. notabatur.

g Sic enim ibi v. 5. *Finis autem præcepti charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.*

h Capite quidem 3. græco-lat. ſed cap. 3. in antiquis vt & deinceps cap. 4. ac apud S. Thomam partim lect. 3 partim 4. [illegible] ars virtus [illegible] ad illā requiri [illegible] tus indicatur.

i Non pro virtute ſit, ſed pro fortitudine, vt [illegible]

CONCLVSIO.

Cùm per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla poteſt abſq; illa ſimpliciter vera virtus eſſe.

RESPONDEO dicendum quòd virtus ordinatur ad bonum, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. quæſt. 55. art. 3.) Bonum autem principaliter eſt finis: Nam ea quæ ſunt ad finem, non dicuntur bona niſi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex eſt finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam duplex bonum, vnum quidem vltimum & vniuerſale, & aliud proximum & particulare: Vltimum quidem & principale bonum hominis eſt Dei fruitio, ſecundùm illud Pſal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum eſt.* Et ad hoc ordinatur homo per charitatem: Bonum autem ſecundarium & quaſi particulare hominis poteſt eſſe duplex: Vnum quidem, quod eſt verè bonum, vtpote ordinabile, quantum eſt in ſe, ad principale bonum, quod eſt vltimus finis: Aliud autem eſt bonum apparens & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet quòd virtus vera ſimpliciter eſt illa quæ ordinat ad principale bonum hominis, ſicut etiam Philoſ. in 7. Phyſic. dicit quòd *virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum:* Et ſic nulla vera virtus poteſt eſſe ſine charitate. Sed ſi accipiatur virtus ſecundùm quòd eſt in ordine ad aliquem finem particularem, ſic poteſt aliqua virtus dici ſine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum: Sed ſi illud particulare bonum non ſit verum bonum, ſed apparens, virtus etiam quæ eſt in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, ſed falſa ſimilitudo virtutis: Sicut non eſt vera virtus *auarorum prudentia qua, excogitant diuerſa genera lucrorum; & auarorum iuſtitia, qua grauium damnorum metu contemnunt aliena; & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quia ſumptuoſa eſt, cohibent appetitum; & auarorum fortitudo qua* (vt ait Horatius lib. 1. Epiſtolarum.)

Per mare pauperiem fugiunt, per ſaxa, per ignes.

vt Auguſt. dicit in 4. libro contra Iulianum (cap. 3.) Si verò illud bonum particulare ſit verum bonum, puta conſeruatio ciuitatis, vel aliquid huiuſmodi, erit quidem vera virtus ſed imperfecta, niſi referatur ad finale & perfectum bonum: Et ſecundùm hoc, ſimpliciter vera virtus ſine charitate eſſe non poteſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd actus alicuius charitate carentis poteſt eſſe duplex: Vnus quidem ſecundùm hoc quòd charitate caret, vtpote cùm facit aliquid in ordine ad id per quod caret charitate: Et talis actus ſemper eſt malus: Sicut Auguſt. dicit in quarto contra Iulianum (vt ſup.) quòd actus infidelis inquantum eſt infidelis, ſemper eſt peccatum, etiam ſi nudum operiat, vel quicquid aliud huiuſmodi faciat, ordinans ad finem ſuæ infidelitatis: Alius autem poteſt eſſe actus charitate carentis non ſecundùm quòd charitate caret, ſed ſecundùm quòd habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel ſpem, vel etiam naturale bonum, quod non totum per peccatum tollitur, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 10. art. 4. vt & 1. 2. quæſt. 85. art. 2.) Et ſecundùm hoc, ſine charitate poteſt quidem eſſe aliquis actus bonus ex ſuo genere, non tamen perfectè bonus, quia deeſt debita ordinatio ad vltimum finem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm finis ſe habeat in agibilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus, ſicut non poteſt eſſe ſimpliciter vera ſcientia, ſi deſit recta æſtimatio de primo & indemonſtrabili principio, ita non poteſt eſſe ſimpliciter vera iuſtitia aut vera caſtitas, ſi deſit ordinatio debita ad finem, quæ eſt per charitatem, quantumcunque aliquis ſe rectè circa alia habeat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſcientia & ars de ſui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ad vltimum finem humanæ vitæ, ſicut virtutes morales quæ ſimpliciter faciunt hominem bonum, vt ſuprà dictum eſt: Et ideo non eſt ſimilis ratio. De his etiam 1. 2. qu. 65. art. 2. & art. 4. Et quæſt. 14. de verit. art. 6. Et Quodl. 12. art. 12.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum charitas ſit forma virtutum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non ſit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel eſt exemplaris vel eſſentialis: Sed charitas non eſt forma exemplaris aliarum virtutum; quia ſic oporteret quòd aliæ virtutes eſſent eiuſdem ſpeciei cum ipſa. Similiter etiam non eſt forma eſſentialis aliarum virtutum, quia non diſtingueretur ab aliis: Ergo nullo modo eſt forma virtutum.

¶ 2. Præterea. Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, ſecundùm illud Epheſ. 3. *In charitate radicati & fundati:* Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, ſed magis rationem materiæ, quia eſt prima pars in generatione: Ergo charitas non eſt forma virtutum.

¶ 3. Præterea. Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in ſecundo Phyſic. (text. 70.) Sed charitas dicitur finis & mater virtutum: Ergo non debet dici forma virtutum.

SED CONTRA eſt, quod Ambr. dicit charitatem eſſe formam virtutum.

CONCLVSIO.

Charitas omnium virtutum forma eſt, cùm per ipſam omnium virtutum actus in debitum & vltimum finem ordinentur.

RESPONDEO dicendum quòd in moralibus forma actûs attenditur principaliter ex parte finis: Cuius ratio eſt, quia principium moralium actuum eſt, voluntas, cuius obiectum & quaſi forma eſt finis: Semper autem forma actûs conſequitur formam agentis: Vnde oportet quòd in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifeſtum eſt autem ſecundùm prædicta, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem: Et ſecundùm hoc ipſa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: Et pro tanto dicitur eſſe forma virtutum: Nam & ipſæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd charitas dicitur eſſe forma aliarum virtutum, non quidem exemplariter, aut eſſentialiter, ſed magis effectiuè, inquantum ſcilicet omnibus formam imponit, ſecundùm modum prædictum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea ſuſtentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non ſecundùm rationem qua fundamentum & radix habent rationem cauſæ materialis.

AD TERTIVM, dicendum quòd charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem ſuum. Et quia mater eſt quæ in ſe concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum; quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipſos.

De his etiam ſuprà quæſt. 4. art. 3. Vt & 3. Sent. diſt. 23. qu. 3. art. 1. quæſtiunc. 1. Et diſtinct. 27. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 3. Et quæſt. 14. de verit. art. 5. Et quæſt. 2. de virtut. art. 3.

QVÆSTIO XXIV.

De charitatis ſubiecto, in 12. articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de charitate in comparatione ad ſubiectum.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm charitas ſit in voluntate tanquam in ſubiecto.

¶ Secundò, vtrùm charitas cauſetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infuſione diuina.

¶ Tertiò, vtrùm infundatur ſecundùm capacitatem naturalium.

¶ Quartò, vtrùm augeatur in habente ipſam.

¶ Quintò, vtrùm augeatur per additionem.

¶ Sextò, vtrùm quolibet actu augeatur.

¶ Septimò, vtrùm augeatur in infinitum.

¶ Octauò, vtrùm charitas viæ poſſit eſſe perfecta.

¶ Nonò, de diuerſis gradibus charitatis.

¶ Decimò, vtrùm charitas poſſit diminui.

¶ Vndecimò, vtrùm charitas ſemel habita poſſit amitti.

¶ Duodecimò, vtrùm amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm voluntas ſit ſubiectum charitatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd voluntas non ſit ſubiectum charitatis. Charitas enim amor quidam eſt: Sed amor ſecundùm Philoſophum (2. Top. cap. 3.) eſt in concupiſcibili: Ergo & charitas eſt in concupiſcibili, & non in voluntate.

¶ 2. Præterea. Charitas eſt principaliſſima virtutum, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 23. art. 6.) Sed ſubiectum virtutis eſt ratio: Ergo videtur quòd charitas ſit in ratione, & non in voluntate.

¶ 3. Præterea. Charitas ſe extendit ad omnes actus humanos, ſecundùm illud 1. ad Cor. vlt. *Omnia veſtra in charitate fiant:* Sed principium humanorum actuum eſt liberum arbitrium: Ergo videtur quòd charitas maximè ſit in libero arbitrio ſicut in ſubiecto, & non in voluntate.

SED CONTRA eſt quòd obiectum charitatis eſt *bonum*, quod etiam eſt obiectum voluntatis: Ergo charitas eſt in voluntate ſicut in ſubiecto.

CONCLVSIO.

Cùm charitatis obiectum non ſit aliquod ſenſibile bonum, ſed diuinum, etiam ſubiectum non appetitus ſenſitiuus, ſed intellectiuus eſt, qui dicitur voluntas.

RESPONDEO dicendum quòd cùm duplex ſit appetitus (ſenſitiuus ſcilicet, & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo habitum eſt) vtriuſque obiectum eſt bonum, ſed diuerſimodè: Nam obiectum appetitûs ſenſitiui eſt bonum per ſenſum apprehenſum: Obiectum verò appetitûs intellectiui vel voluntatis, eſt bonum ſub communi ratione boni, prout eſt apprehenſibile ab intellectu: Charitatis autem obiectum non eſt aliquod bonum ſenſibile, ſed bonum diuinum, quod ſolo intellectu cognoſcitur. Et ideo charitatis ſubiectum non eſt appetitus ſenſitiuus, ſed appetitus intellectiuus, id eſt voluntas.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd concupiſcibilis eſt pars appetitûs ſenſitiui, non autem appetitûs intellectiui, vt in primo oſtenſum eſt. Vnde amor qui eſt in concupiſcibili, eſt amor ſenſibilis boni. Ad bonum autem diuinum, quod eſt intelligibile, concupiſcibilis ſe extendere non poteſt, ſed ſola voluntas: Et ideo concupiſcibilis ſubiectum charitatis eſſe non poteſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd voluntas etiam ſecundùm Philoſophum in 3. de anima (text. 42.) in ratione eſt, & ideo per hoc quòd charitas eſt in voluntate, non eſt aliena à ratione: Tamen ratio non eſt regula charitatis, ſicut humanarum virtutum, ſed regulatur à Dei ſapientia, & excedit regulam rationis humanæ, ſecundùm illud Eph. 3. *Supereminentem ſcientiæ charitatem Chriſti.* Vnde non eſt in ratione ſicut in ſubiecto, ſicut prudentia, neque ſicut in regulante, ſicut iuſtitia vel temperantia, ſed ſolùm per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

AD TERTIVM ergo, dicendum quòd liberum arbitrium non eſt alia potentia à voluntate, vt in primo dictum eſt (qu. 83. art. 4.) Et tamen charitas non eſt in voluntate ſecundùm rationem liberi arbitrij, cuius actus eſt eligere. Electio enim eſt eorum quæ ſunt ad finem: Voluntas autem eſt ipſius finis, vt dicitur in 3. Ethic. (cap. 2. vel 1.) Vnde charitas cuius obiectum eſt finis vltimus, magis debet dici eſſe in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

Vtrùm charitas cauſetur in nobis ex infuſione.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non cauſetur in nobis ex infuſione. Illud enim quod eſt commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus ineſt: Sed ſicut Dionyſ. dicit in 4. cap. de diuin. nom. *Omnibus diligibile & amabile eſt bonum diuinum*, quod eſt obiectum charitatis: Ergo charitas ineſt nobis naturaliter, & non ex infuſione.

¶ 2. Præterea. Quantò aliquid eſt magis diligibile, tantò facilius diligi poteſt. Sed Deus eſt maximè diligibilis, cùm ſit ſummè bonus: Ergo facilius eſt ipſum diligere, quàm alia: Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuſo: Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

Seu primâ parte quæſt. [illegible] art. 2. vbi [illegible] an ſint diuerſæ potentiæ hi duo appetitus, & vtrumque diuerſitas ex Philoſopho lib. 3. de anima text. 57. aſtruitur.

Id eſt, vt ſuprà, 1. part. quæſt. 81. art. 2. non art. 1. ſicut prius indicabatur ad marginem. Quæ iterum ex Gregorio Nyſſeno (ſeu potius ex Nemeſio, vt notauimus ibi) & etiam ex Damaſceno citatur.

Ex græco [illegible] id eſt quæ omnem [illegible] cognitionem ſuperexcedit, vt lect. 5. S. Thomas explicat: Etſi [illegible] Beda ex Auguſtino *ſupereminentem ſcientiæ charitatem* legit, & Hieronymus [illegible] quas ſe ſcire deſiderantes, &c.

De his etiam 1. Sent. diſt. 17. qu. 1. art. 1. & 3. Et [illegible] Gent. lib. 3. cap. 151. Et Opuſc. 4. cap. 5. Et ad Rom. 8. lect. 5. col. 6.

¶ 3. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.* Sed hæc tria pertinent ad actus humanos: Ergo charitas cauſatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infuſione.

Ubi ſuis præceptis ex ... ab Au... apud Be... ſine præcepto ... ad quod omniũ præceptorum obſervatio vt ad finem referatur. Et ... de corde puro, qua nihil diligimus niſi quod propter Deum & in Deo diligendum eſt: Et ... ponitur pro ſpe, conſcientia bona, quia qui bonã habet ... ſperat. Et per fidem non fictam intelligitur fides quæ ... cui & apud Sanctum Thomã ... Adeò vero ... græcum ... plus aliquid videtur ... eſt ... quã conſ... ſive amor vel operibus ...

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum-ſanctum, qui datus eſt nobis.*

CONCLVSIO.

Ipſa virtus charitatis, cùm ſit fundata ſuper communicatione æternæ beatitudinis, non eſt naturalis, neque per vires naturales acquiritur, ſed per infuſionem Spiritus ſancti in animam hominis infunditur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, (quæſt. 23. art. 1.) charitas eſt amicitia quædam hominis ad Deum fundata ſuper communicationem beatitudinis æternæ: Hæc autem communicatio non eſt ſecundùm bona naturalia, ſed ſecundùm dona gratuita, quia vt dicitur Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Vnde & ipſa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non poteſt eſſe neque naturale, neque per potentias naturales acquiſitum, quia effectus naturalis non tranſcendit ſuam cauſam: Vnde charitas non poteſt neque naturaliter nobis ineſſe, neque per vires naturales eſt acquiſita, ſed per infuſionem Spiritus-ſancti, qui eſt amor Patris & Filii; cuius participatio in nobis eſt ipſa charitas creata, ſicut ſupra dictum eſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Dionyſ. loquitur de dilectione Dei quæ fundatur ſuper communicatione naturalium bonorum, & ideo naturaliter omnibus ineſt: Sed charitas fundatur ſuper quandam communicationem ſupernaturalem: Vnde non eſt ſimilis ratio.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Deus ſecundùm ſe eſt maximè cognoſcibilis, non tamen à nobis propter defectum noſtræ cognitionis, quæ dependet à rebus ſenſibilibus: Ita etiam Deus in ſe eſt maximè diligibilis inquantum eſt obiectum beatitudinis: Sed hoc modo non eſt maximè diligibilis à nobis propter inclinationem affectus noſtri ad viſibilia bona. Vnde patet quòd ad Deum, maximè hoc modo diligendum, neceſſe eſt quòd noſtris cordibus charitas infundatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd cùm charitas dicitur in nobis procedere *ex corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta,* hoc referendum eſt ad actum charitatis, qui ex præmiſſis excitatur: Vel etiam hoc dicitur, quia huiuſmodi actus diſponunt hominem ad recipiendum charitatis infuſionem. Et ſimiliter etiam dicendum eſt de eo quod Auguſt. dicit in 1. epiſt. Ioan. Tract. 9. quòd *timor introducit charitatem.* Et de hoc quod dicitur in gloſſ. Matt. 1. quòd *fides generat ſpem, & ſpes charitatem.*

Vt ſcilicet charitas non pro habitu ſed pro actu ... pitur, ſicut in ... vſurpari.

ARTICVLVS III.

Vtrùm charitas infundatur ſecundùm capacitatem naturalium.

De his etiam 1. part. quæſt. 62. art. 6. V. & 1. Sent. diſt. 17. qu. 1. art. 3. Et iterum 4. Sent. diſt. 31. quæſt. 1. art. 4.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur ſecundùm capacitatem naturalium. Dicitur enim Matth. 25. quòd *dedit vnicuique ſecundùm propriam virtutem.* Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine niſi naturalis; quia ſine charitate nulla eſt virtus, vt dictum eſt (quæſt. 23. art. 7.) Ergo ſecundùm quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à Deo.

¶ 2. Præterea. Omnium ordinatorum ad inuicem ſecundum proportionatur primo; ſicut videmus quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cùm ſit perfectio naturæ, comparatur ad capacitatem naturalium, ſicut ſecundum ad primum: Ergo videtur quòd charitas infundatur ſecundùm naturalium capacitatem.

Non qualicumque proportione tantum, ſed ad æqualitatem.

¶ 3. Præterea. Homines & angeli ſecundùm eandem rationem participant beatitudinem; quia in vtriſque eſt ſimilis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. Sed angelis charitas & alia dona gratuita ſunt data ſecundùm capacitatem naturalium, vt Magiſter dicit 3. diſt. ſecundi libri ſententiarum (8.) Ergo idem videtur eſſe in hominibus.

Non explicitè ſed impli... Apud Matthæum quidem v. 30. his verbis, Erunt ſicut Angeli Dei in cœlo: Sed apud Lucam verſ. 36. Æquales Angelis ſunt, & filii ſunt Dei, &c. Vtrobique ... capaces ... ad præſentem etiam ſenſum extendi poteſt.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ioan. 3. *Spiritus vbi vult ſpirat.* Et 1. Cor. 12. *Hæc omnia operatur vnus & idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult.* Ergo charitas datur non ſecundùm capacitatem naturalium, ſed ſecundùm voluntatem Spiritus ſua dona diſtribuentis.

CONCLVSIO.

Charitas non dependet ſecundùm ſuam quantitatem ex naturæ conditione, vel naturali capacitate, ſed ex ſola Spiritus ſancti gratia eam infundentis.

RESPONDEO dicendum quòd vniuſcuiuſque rei quantitas dependet à propria cauſa rei; quia vniuerſalior cauſa effectum maiorem producit: Charitas autem, cùm ſuperexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum eſt, non dependet ex aliqua naturali virtute, ſed ex ſola gratia Spiritus-ſancti eam infundentis: Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis; ſed ſolùm ex voluntate Spiritus ſancti diſtribuentis ſua dona, prout vult: Vnde & Apoſtolus dicit ad Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrûm data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.*

Vel facultas ... quam pro acceptorum ... Hieronymus explicat ibi; & Hilarius Can. 27. in Matthæum, ... capax eſſet ... ſignificatione ... gratis datarum ... pertinente.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa virtus ſecundùm quam ſua dona Deus dat vnicuique, eſt diſpoſitio vel præparatio præcedens, ſiue conatus gratiam accipientis: Sed hanc etiam diſpoſitionem vel conatum præuenit Spiritus ſanctus mouens mentem hominis, vel plus, vel minùs, ſecundùm ſuam voluntatem: Vnde & Apoſtolus dicit ad Coloſ. 1. *Qui dignos nos fecit in partem ſortis Sanctorum in lumine.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd forma non excedit materiæ proportionem, ſed ſunt eiuſdem generis: Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur; quia gratia nihil eſt aliud quam quædam inchoatio gloriæ in nobis: Sed charitas & natura non pertinent ad idem genus: Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd angelus eſt intellectualis naturæ, & ſecundùm ſuam conditionem competit ei vt totaliter feratur in omne id in quod fertur, vt in primo habitum eſt: Et ideo in ſuperioribus angelis fuit maior conatus, & ad bonum, in perſeuerantibus, & ad malum in cadentibus: Et ideo ſuperiorum angelorum perſiſtentes facti ſunt meliores, & cadentes facti ſunt peiores aliis. Sed homo eſt naturæ rationalis cui competit eſſe quandoque in potentia & quandoque in actu: Et ideo non oportet quòd feratur totaliter in id in quod fertur, ſed eius qui habet meliora naturalia, poteſt eſſe minor conatus, & è conuerſo: Et ideo non eſt ſimile.

Sent. 2. part. quæſt. ... art. 6. ... hoc pro ... Auguſt. ... ſecundum quantitatem naturalium gratiæ & gloriæ ... ſequatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm charitas augeri poſſit.

De his etiam 1. 2. quæſt. 52. art. 1. Et q. 66. art. 1. Et 1. Sent. diſt. 17. quæſt. 2. art. iterum ... quæſt. 1. ... art. 11. Et Quodl. 9. art. 13.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non poſſit. Nihil enim augetur niſi quantum: Duplex autem eſt quantitas, ſcilicet dimenſiua, & virtualis: Quarum prima charitati non conuenit, cùm ſit quædam ſpiritualis perfectio: Virtualis autem quantitas attenditur ſecundùm obiecta, ſecundùm quæ charitas non creſcit; quia minima charitas diligit omnia quæ ſunt ex charitate diligenda: Ergo charitas non augetur.

¶ 2. Præterea. Id quod eſt in termino, non recipit augmentum: Sed charitas eſt in termino, quaſi maxima virtutum exiſtens, & ſummus amor optimi boni: Ergo charitas augeri non poteſt.

¶ 3. Præterea. Augmentum quidam motus eſt: Ergo quod augetur, mouetur: Quod ergo augetur eſſentialiter, mouetur eſſentialiter: Sed non mouetur eſſentialiter, niſi quod corrumpitur vel generatur: Ergo charitas non poteſt augeri eſſentialiter, niſi fortè de nouo generetur vel corrumpatur: Quod eſt inconueniens.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit ſuper Ioan. quòd *charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.*

Non vt prius ... Tr... ſed ... vbi nihil ... tale: Hoc enim expreſſe ... 6.

CONCLVSIO.

Charitas viæ vſque ad ... terminum augeri poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd charitas viæ poteſt augeri: Ex hoc enim dicimur eſſe viatores, quòd in Deum tendimus, qui eſt vltimus finis noſtræ beatitudinis. In hac autem via tantò magis procedimus, quantò Deo magis appropinquamus, *cui non appropinquatur paſſibus corporis, ſed affectibus mentis* (vt Auguſt. dicit Tract. 32. in Ioan.) Hanc autem propinquitatem facit charitas, quia per ipſam mens Deo vnitur: Et ideo de ratione charitatis viæ eſt, vt poſſit augeri: Si enim non poſſet augeri, iam ceſſaret viæ proceſſus. Et ideo Apoſtolus charitatem viam nominat, dicens 1. ad Corinth. 12. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd charitati non conuenit quantitas dimenſiua, ſed ſolùm quantitas virtualis, quæ non ſolùm attenditur ſecundùm numerum obiectorum, vt ſcilicet plura vel pauciora diligantur, ſed etiam ſecundùm intenſionem actûs, vt magis vel minùs aliquid diligatur. Et hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd charitas eſt in ſummo ex parte obiecti, inquantum ſcilicet eius obiectum eſt ſummum bonum. Ex ex hoc ſequitur quòd ipſa ſit excellentior aliis virtutibus: Sed non omnis charitas eſt in ſummo quantum ad intenſionem actûs.

... tantum quod ... Deum diligit, diligendo mereri vt ... diligat. Expreſſe ... nomine ... non charitatis ... quitur ea ...

AD TERTIVM, dicendum quòd quidam dixerunt charitatem non augeri ſecundùm ſuam eſſentiam, ſed ſolùm ſecundùm radicationem in ſubiecto, vel ſecundùm feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerunt. Cùm enim accidens ſit, eius *eſſe* eſt *ineſſe.* Vnde nihil eſt aliud ipſam ſecundùm eſſentiam augeri, quàm eam magis ineſſe ſubiecto, quod eſt magis eam radicari in ſubiecto. Similiter etiam, ipſa eſſentialiter eſt virtus ordinata ad actum: Vnde idem eſt ipſam augeri ſecundùm eſſentiam, & ipſam habere efficaciam ad producendum feruentioris dilectionis actum. Augetur ergo eſſentialiter, non quidem ita quòd eſſe incipiat vel eſſe deſinat in ſubiecto, ſicut obiectio illa procedit, ſed ita quòd magis ac magis in ſubiecto eſſe incipiat.

Hæc enim eſt ratio accidentis generalis ... poſtea] quia per ... ſubſtantia ... eſſe ... poteſt, nec ſine ſplendore ... Spirituale vero ... minus.

ARTICVLVS V.

Vtrùm charitas augeatur per additionem.

De his etiam 1. 2. quæſt. 52. art. 2. Et 1. Sent. diſt. 17. quæſt. 2. art. 2. Et quæſt. 4. de virtut. art. 11. tum in corp. tum ad 10. & ad 12.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim eſt augmentum ſecundùm quantitatem corporalem, ita ſecundùm quantitatem virtualem: Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem: Dicit enim Phil. in 1. de generatione (text. 31.) quòd *augmentum eſt præexiſtenti magnitudini additamentum.* Ergo etiam augmentum charitatis, quod eſt ſecundùm virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ 2. Præterea. Charitas in anima eſt quoddam ſpirituale lumen; ſecundùm illud 1. Ioan. 2. *Qui diligit fratrem ſuum, in lumine manet.* Sed lumen creſcit in aere per additionem, ſicut in domo lumen creſcit, aliena candela ſuperaccenſa: Ergo etiam charitas creſcit in anima per additionem.

Quo nomine generaliter omnem hominẽ debemus accipere, vt Auguſtinus interpretatur ... de tempore, cum per ... ſionem ... vſurpa. Nempe quia ... omnium pater Deus propter creationem, iuxta illud ... teron. 12. verſ. 6. ... quid non ipſe eſt pater tuus qui poſſedit & fecit ... Specialiter tamen & præcipue Chriſtianum propter ... iuxta illud Matth. 23. verſ. 9. ... patrem ...

¶ 3. Præterea. Augere charitatem ad Deum pertinet, ſicut & ipſam cauſare, ſecundùm illud 2. ad Cor. 9. *Augebit incrementa frugum iuſtitiæ veſtræ.* Sed Deus primò infundendo charitatem, aliquid facit in anima quod ibi priùs non erat: Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit quod priùs non erat: Ergo charitas augetur per additionem.

SED CONTRA eſt quòd charitas eſt forma ſimplex: Simplex autem additum ſimplici non facit aliquid maius; vt probatur in 3. Phyſic. (text. 59.) Ergo charitas non augetur per additionem.

CONCLVSIO.

Charitas nullo modo augeri poteſt per additionem charitatis ad charitatem, ſed augetur intenſiuè tantùm, ſicut ſupra patuit.

RESPONDEO dicendum quòd omnis additio eſt alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet ſaltem præintelligere diſtinctionem eorum quorum vnum additur alteri ante ipſam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præſupponi

charitatem additam, vt diſtincta ſit a charitate cui additur; non quidem ex neceſſitate ſecundùm *eſſe*, ſed ſaltem ſecundùm intellectum. Poſſet enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non priùs exiſtentem, ſed tunc creatam, quæ quamuis priùs non fuerit in rerum natura, habet tamen in ſe vnde eius diſtinctio intelligi poſſit a quantitate cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præſupponere, ad minus ſecundùm intellectum, diſtinctionem vnius charitatis ab alia. Diſtinctio autem in formis eſt duplex: Vna quidem ſecundùm ſpeciem. Alia autem ſecundùm numerum: Diſtinctio quidem ſecundùm ſpeciem in habitibus eſt ſecundùm obiectorum diuerſitatem: Diſtinctio verò ſecundùm numerum eſt ſecundùm diuerſitatem ſubiecti. Poteſt ergo contingere quòd aliquis habitus per additionem augeatur, dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ priùs ſe non extendebat: Et ſic augetur ſcientia Geometriæ in eo qui de nouo incipit ſcire aliqua Geometricalia,[s] quæ priùs neſciebat. Hoc autem non poteſt dici de charitate; quia etiam minima charitas ſe extendit ad omnia illa quæ ſunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis poteſt intelligi, præſuppoſitâ diſtinctione ſecundùm ſpeciem charitatis additæ ad eam cui additur. Relinquitur ergo ſi fiat additio charitatis ad charitatem, quòd hoc fiat præſuppoſitâ diſtinctione ſecundùm numerum quæ eſt ſecundùm diuerſitatem ſubiectorum, ſicut albedo augetur per hoc quòd album additur albo, quamuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in propoſito dici non poteſt. Quia ſubiectum charitatis non eſt niſi mens rationalis.[t] Vnde tale charitatis augmentum fieri non poſſet, niſi per hoc quòd vna mens rationalis alteri adderetur; quod eſt impoſſibile: Quamuis, etiamſi eſſet poſſibile, tale augmentum faceret *maiorem diligentem*, non autem *magis diligentem*. Relinquitur ergo quòd nullo modo charitas augeri poteſt per additionem charitatis ad charitatem, ſicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur ſolùm per hoc quòd ſubiectum magis ac magis participat charitatem, id eſt, ſecundùm quòd magis reducitur in actum illius, ac magis ſubditur illi: Hic enim eſt augmenti modus proprius cuiuſlibet formæ quæ intenditur: Eo quòd *eſſe* huius formæ totaliter conſiſtit in eo quòd inhæret ſuſceptibili: Et ideo cùm magnitudo rei conſequatur *eſſe* ipſius formæ, formam eſſe maiorem hoc eſt eam magis ineſſe ſuſceptibili, non autem aliam formam aduenire: Hoc enim eſſet, ſi forma haberet aliquam quantitatem ex ſeipſa, non per comparationem ad ſubiectum. Sic ergo & charitas augetur per hoc quòd intenditur in ſubiecto. Et hoc eſt ipſam augeri ſecundùm eſſentiam: Non autem per hoc quòd charitas addatur charitati.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quantitas corporalis habet aliquid inquantum eſt quantitas, & aliquid inquantum eſt forma accidentalis: Inquantum eſt quantitas, habet quòd ſit diſtinguibilis ſecundùm ſitum vel ſecundùm numerum. Et ideo hoc modo conſideratur augmentum magnitudinis per additionem, vt patet in animalibus. Inquantum verò eſt forma accidentalis, eſt diſtinguibilis ſolùm ſecundùm ſubiectum: Et ſecundùm hoc habet proprium augmentum (ſicut & aliæ formæ accidentales) per modum intenſionis eius in ſubiecto: Sicut patet in his quæ rareſiunt, vt probatur in 4 Phyſic. Et ſimiliter etiam ſcientia habet quantitatem, inquantum eſt habitus, ex parte obiectorum & ſic augetur per additionem, inquantum aliquis plura cognoſcit: Habet etiam quantitatem, inquantum eſt quædam forma accidentalis, ex eo quòd ineſt ſubiecto, & ſecundùm hoc, augetur in eo qui certiùs eadem ſcibilia cognoſcit nunc quàm priùs. Similiter etiam & charitas habet duplicem quantitatem. Sed ſecundùm eam quæ eſt ex parte obiecti, non augetur, vt dictum eſt: Vnde relinquitur quòd per ſolam intenſionem augeatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd additio luminis ad lumen poteſt intelligi ſic, quòd intenditur in aëre propter diuerſitatem luminarium cauſantium lumen: Sed talis diſtinctio non habet locum in propoſito, quia non eſt niſi vnum luminare influens lumen charitatis.[h]

AD TERTIVM, dicendum quòd infuſio charitatis importat quandam mutationem, ſecundùm *habere charitatem & non habere*. Et ideo oportet quòd aliquid adueniat, quòd priùs non infuit. Sed augmentatio charitatis importat mutationem ſecundùm *magis & minus habere*: Et ideo non oportet quòd aliquid inſit quod priùs non infuerit; ſed quòd magis inſit quod priùs minùs inerat: Et hoc eſt quod facit Deus, charitatem augendo; ſcilicet quòd magis inſit, & quòd perfectiùs ſimilitudo Spiritusſancti participetur in anima.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm quolibet actu charitatis charitas augeatur.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd quolibet actu charitatis charitas augeatur: Quod enim poteſt id quod maius eſt, poteſt id quod minus eſt. Sed quilibet actus charitatis poteſt mereri vitam æternam, quæ maius eſt quàm ſimplex charitatis augmentum, quia vita æterna includit charitatis perfectionem: Ergo multò magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ 2. Præterea. Sicut habitus virtutum acquiſitarum generantur ex actibus,[l] ita etiam augmentum charitatis cauſatur per actum charitatis: Sed quilibet actus virtuoſus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus virtuoſus operatur ad charitatis augmentum.

¶ 3. Præterea. Greg. dicit quòd *in via Dei ſtare retrocedere eſt*:[m] Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit: Ergo quicunque mouetur actu charitatis, procedit in via Dei: Ergo quolibet actu charitatis charitas augetur.

SED CONTRA eſt, quòd effectus non excedit virtutem cauſæ. Sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tepore vel remiſſione committitur: Non ergo perducit ad excellentiorem charitatem, ſed magis diſponit ad minorem.

CONCLVSIO.

Non augetur charitas actu quocumque charitatis, niſi diſpoſitiuè, inquantum ex vno ipſius actu redditur homo promptior ad agendum ſecundùm charitatem.

RESPONDEO dicendum quòd augmentum ſpirituale charitatis quodammodo ſimile eſt corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non eſt motus continuus, ita ſcilicet quòd ſi augetur tantum in tanto tempore, neceſſe ſit quòd proportionaliter in qualibet parte illius temporis augeatur; ſicut contingit in motu locali: Sed per aliquod tempus natura operatur diſponens ad augmentum & nihil augens actu; & poſtmodum producit effectum id ad quod diſpoſuerat, augendo ipſum animal, vel plantam, in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas actu augetur; ſed quilibet actus charitatis diſponit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior ad agendum iterum ſecundùm charitatem, & habilitate creſcente homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quo conetur ad charitatis profectum: Et tunc charitas augetur in actu.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quilibet actus charitatis meretur vitam æternam, non quidem ſtatim exhibendam, ſed ſuo tempore: Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum; non tamen ſtatim augetur, ſed quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmentum.[o]

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam in generatione virtutis acquiſitæ non quilibet actus complet generationem virtutis, ſed quilibet operatur ad eam vt diſponens, & vltimus qui eſt perfectior, agens in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actum: Sicut etiam eſt in multis guttis cauantibus lapidem.

AD TERTIVM, dicendum quòd in via Dei procedit aliquis non ſolùm dum actu charitas eius augetur, ſed etiam dum diſponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm charitas augeatur in infinitum.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus eſt ad aliquem finem & terminum, vt dicitur in 2. Metaph. (text. 8.) Sed augmentum charitatis eſt quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

¶ 2. Præterea. Nulla forma excedit capacitatem ſui ſubiecti: Sed capacitas creaturæ rationalis[n] quæ eſt ſubiectum charitatis, eſt finita: Ergo charitas in infinitum augeri non poteſt.

¶ 3. Præterea. Omne finitum per continuum augmentum poteſt pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcunque maioris; niſi fortè id quod creſcit per augmentum, ſemper ſit minus & minus: Sicut Philoſ. dicit in 3. Phyſic.[p] quòd ſi vni lineæ addatur quod ſubtrahitur ab alia linea, quæ in infinitum diuiditur, in infinitum additione factâ, nunquam pertingetur ad quandam determinatam quantitatem, quæ eſt compoſita ex duabus lineis diuerſis, ex ſcilicet ea qua additur, & ea cui additur quod ex alia ſubtrahitur: Quod in propoſito non contingit. Non enim neceſſe eſt vt ſecundum charitatis augmentum ſit minus quàm primum; ſed magis probabile eſt quòd ſit æquale, aut maius: Cùm ergo charitas patriæ ſit quiddam finitum, ſi charitas viæ in infinitum augeri poteſt, ſequitur quòd charitas viæ poſſit ſibi adæquare charitatem patriæ, quod eſt inconueniens: Non ergo charitas viæ in infinitum poteſt augeri.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Philip. 3. *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus ſim: Sequor autem ſi quo modo comprehendam*. Vbi dicit Gloſſ.[r] *Nemo fidelium etſi multùm profecerit, dicat, Sufficit mihi: Qui enim hoc dicit, de via exit ante finem*. Ergo ſemper charitas in via poteſt magis ac magis augeri.

CONCLVSIO.

Cùm charitas ſit Spiritus-ſancti participatio à Deo in animam humanam, nullus eius augmento terminus præfigi in hac vita poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd terminus augmento alicuius formæ poteſt præfigi tripliciter: Vno modo ex ratione ipſius formæ quæ habet terminatam menſuram; ad quam cùm peruentum fuerit, non poteſt vltra procedi in forma, ſed ſi vltra proceſſum fuerit, peruenietur ad aliam formam: Sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis tranſit, vel ad albedinem vel ad nigredinem perueniens: Alio modo ex parte agentis, cuius virtus non ſe extendit ad vlteriùs augendum formam in ſubiecto. Tertiò ex parte ſubiecti, quod non eſt capax vlterioris perfectionis. Nullo autem iſtorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in ſtatu viæ. Ipſa enim charitas ſecundùm rationem propriæ ſpeciei terminum augmenti non habet: Eſt enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritus-ſanctus.[f] Similiter etiam cauſa augens charitatem, eſt infinitæ virtutis; ſcilicet Deus. Similiter etiam ex parte ſubiecti terminus huic augmento præfigi non poteſt, quia ſemper charitate excreſcente ſuperexcreſcit habilitas ad vlterius augmentum. Vnde relinquitur quòd charitatis augmento nullus terminus præfigi poſſit in hac vita.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd augmentum charitatis eſt ad aliquem finem; ſed ille finis non eſt in hac vita, ſed futura.[t]

AD SECVNDVM, dicendum quòd capacitas creaturæ rationalis per charitatem augetur, quia per ipſam cor dilatatur; ſecundùm illud 2. ad Cor. 6. *Cor noſtrum dilatatum eſt*. Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad maius augmentum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ratio illa procedit in his quæ habent quantitatem eiuſdem rationis, non autem in his quæ habent diuerſam rationem quantitatis: Sicut linea quantumcunque creſcat, non attingit quantitatem ſuperficiei: Non eſt autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ, quæ ſequitur cognitionem fidei, & charitatis patriæ, quæ ſequitur viſionem apertam: Vnde ratio non ſequitur.

[Right margin notes]

... Sic expreſſius ex Bernardo ... in proficiendo ... in regreſſione, quia in via vitæ non progredi regredi eſt ... in eodem ſtatu permanere. Item epiſt. 91 & epiſt. 2 ... ſcit quod Angelos per ſcalam aſcendentes & deſcendentes ... ſtantem, quia ſpiritum neceſſe eſt ...

o Quid planius, ... quidam inter illos qui ſe Thomiſtas profitentur, contradicere ... vt cõqueritur Bannez in hūc locum, & nos etiam in Selectis.

De his etiam in 1. Sent. diſt. 17. qu. 2. art. 4. Et qu. 1 de virtut. art. 11. ad 7. & qu. 2. art. 2. ad 10.

n Extenſiore ſenſu prout Angelos cõprehẽdit, vt ſupra: Vel quia ſc. hominum charitas augeri poteſt.

p Colligitur ex textu 17 ac deinceps vſque ad text. 69. in. infinite. ſed ſub nomine magnitudinis, quod idem eſt ... for enim priùs indicabatur ad marginem, quia ſub illis verbis non occurrerat.

q Imò æqualem vel maiorem conatum ex quo tale augmentum pendet, nec ſine illo penitus fit, vt ſuppoſitum ſupra.

r Verus tantùm & manu ſcripta, ſumpta ex Auguſtino in illa verba Pſal. 69 *Auertor mentem ne tardaueris*, æquiualẽte ſenſu cum ſic ait *Quantumcumque hic vixerimus, quantumcumque profecerimus, nemo dicat*. Sufficit mihi, iuſtus ſum. *Qui hoc dixerit, remanſit in via, non nouit peruenire*. Vbi dixerit, Sufficit, ibi hæſit. Sed expreſſius in Sententiis eius apud Proſperum ſent. 294 vnde in eum locum Beda refert.

f Propriè quidem *charitas infinita notionalis*, quia procedit per amorem: Appropriatè autẽ *eſſentialis*, quæ cõmunis eſt Patri etiã & Filio conuenit.

t Contra Beguardos & Beguinas inter cætera damnabiliter aſſerẽtes quòd *homo in præſenti vita tantum & talẽ perfectionis gradum poteſt acquirere quòd amplius in gratia proficere non poterit*; Vt Clementina ad noſtrum de hæreticis ex Concilio Vienn. refert & condemnat.

ARTICVLVS VIII

Vtrum charitas in hac vita poſſit eſſe perfecta.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita non poſſit eſſe perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apoſtolis fuiſſet. Sed in eis non fuit: Dicit enim Apoſtolus Phil. 3. *Non quòd iam comprehenderim, aut perfectus ſim*: Ergo charitas in hac vita perfecta eſſe non poteſt.

§ 2. Præterea August. dicit in lib. 83. quæſt. (quæſt. 36.) quòd *nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis, ſed vbi eſt perfectio charitatis, nulla eſt cupiditas*. Sed hoc non poteſt eſſe in hac vita, in qua ſine peccato viuere non poſſumus, ſecundùm illud 1. Ioan. 1. *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus*. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit: Ergo in hac vita charitas perfecta eſſe non poteſt.

§ 3. Præterea. Illud quod iam perfectum eſt, non poteſt vlterius creſcere. Sed charitas in hac vita ſemper poteſt augeri, vt dictum eſt. Ergo charitas in hac vita non poteſt eſſe perfecta.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit ſuper primam Canon. Ioan. *Charitas cum fuerit roborata, perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit: Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* Sed hoc poſſibile eſt in hac vita, ſicut in Paulo fuit: Ergo charitas in hac vita poteſt eſſe perfecta.

CONCLVSIO.

Quanquam charitas ex parte diligibilis non valeat eſſe perfecta, ex parte tamen diligentium perfecta eſſe poteſt, cum quantum poſſibile eſt ipſis, Deum diligunt.

RESPONDEO dicendum quòd perfectio charitatis poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis: Alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta eſt charitas, vt diligatur aliquid quantum diligibile eſt. Deus autem tantum diligibilis eſt, quantum bonus eſt: Bonitas autem eius eſt infinita: Vnde infinitè diligibilis eſt. Nulla autem creatura poteſt eum diligere infinitè, cùm quælibet virtus creata ſit finita: Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas poteſt eſſe perfecta; ſed ſolùm charitas Dei qua ſeipſum diligit. Ex parte verò diligentis tunc eſt charitas perfecta, quando diligit tantum quantum poteſt: Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo ſic, quòd totum cor hominis actualiter ſemper feratur in Deum: Et hæc eſt perfectio charitatis patriæ, quæ non eſt poſſibilis in hac vita, in qua impoſſibile eſt, propter humanæ vitæ infirmitatem, ſemper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipſum: Alio modo, vt homo ſtudium ſuum deputet ad vacandum Deo & rebus diuinis, prætermiſſis aliis, niſi quantum neceſſitas præſentis vitæ requirit. Et iſta eſt perfectio charitatis quæ eſt poſſibilis in via, non tamen eſt communis omnibus habentibus charitatem: Tertio modo, ita quòd habitualiter aliquis totum cor ſuum ponat in Deo, ita ſcilicet quòd nihil cogitet vel velit quod diuinæ dilectioni ſit contrarium: Et hæc perfectio eſt communis omnibus charitatem habentibus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus negat de ſe perfectionem patriæ: Vnde Gloſſ. ibidem dicit quòd *perfectus erat viator, ſed nondum ipſius itineris perfectio peruenerat*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, ſed actui: & ita non repugnant perfectioni viæ, ſed perfectioni patriæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd perfectio viæ non eſt perfectio ſimpliciter: Et ideo ſemper habet quò creſcat.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm conuenienter diſtinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur tres gradus charitatis; ſcilicet charitas incipiens, proficiens, & perfecta: Inter principium enim charitatis & eius vltimam perfectionem, ſunt multi gradus medij: Non ergo vnum ſolum medium debuit poni.

§ 2. Præterea. Statim cùm charitas incipit eſſe, incipit etiam proficere: Non ergo debet diſtingui charitas proficiens à charitate incipiente.

§ 3. Præterea. Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, poteſt etiam eius charitas augeri, vt dictum eſt: Sed charitatem augeri eſt ipſam proficere: Ergo charitas perfecta non debet diſtingui à charitate proficiente: Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis aſſignantur.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit ſuper primam Canon. Ioan. *Charitas cum fuerit nata nutritur*, quod pertinet ad incipientes: *Cùm fuerit nutrita, roboratur*, quod pertinet ad proficientes: *Cùm fuerit roborata perficitur*, quod pertinet ad perfectos: Ergo eſt triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

Diſtinguitur charitas ſecundum triplicem gradum, incipientium, proficientium, & perfectorum: quod incipientium charitas in receſſu à peccato; proficientium verò in virtutum exercitatione, perfectorum verò in ſtudio inhærendi Deo ac fruendi eo, principaliter conſiſtat.

RESPONDEO dicendum quòd ſpirituale augmentum charitatis conſiderari poteſt, quantum ad aliquid, ſimile corporali hominis augmento: Quod quidem quamuis in plurimas partes diſtingui poſſit, habet tamen aliquas determinatas diſtinctiones ſecundùm determinatas actiones, vel ſtudia, ad quæ homo perducitur per augmentum: Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vſum rationis: Poſtea autem diſtinguitur alius ſtatus hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti: Iterum tertius ſtatus eius, eſt pubertatis, cùm iam incipit poſſe generare: Et ſic deinde quouſque perueniatur ad perfectum. Ita etiam diuerſi gradus charitatis diſtinguuntur ſecundùm diuerſa ſtudia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum: Nam primò quidem incumbit homini ſtudium principale ad recedendum à peccato, & reſiſtendum concupiſcentiis eius, quæ in contrarium charitatis mouent: Et hoc pertinet ad *incipientes*, in quibus charitas eſt nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur: Secundum autem ſtudium ſuccedit, vt homo principaliter intendat ad hoc quòd in bono proficiat. Et hoc ſtudium pertinet ad *proficientes*, qui ad hoc principaliter intendunt vt in eis charitas per augmentum roboretur: Tertium autem ſtudium eſt, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. Et hoc pertinet ad *perfectos* qui cupiunt diſſolui, & eſſe cum Chriſto.[b] Sicut etiam videmus in motu corporali, quòd primum eſt receſſus à termino. Secundum autem eſt appropinquatio ad alium terminum: Tertium eſt quies in termino.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd omnis illa determinata diſtinctio quæ poteſt accipi in augmento charitatis, comprehenditur ſub illis tribus quæ dicta ſunt: Sicut etiam omnis diuiſio continuorum comprehenditur ſub tribus his, *principio, medio, & fine*, vt Phil. dicit in 1. de cælo.[c]

AD SECVNDVM, dicendum quòd illis in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet vt reſiſtant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed poſtea, hanc impugnationem minus ſentientes, iam quaſi ſecurius intendunt ad profectum, ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium; vt dicitur in Eſdra de ædificatoribus Ieruſalem.[d]

AD TERTIVM, dicendum quòd perfecti etiam in charitate proficiunt, ſed non eſt ad hoc principalis eorum cura, ſed iam eorum ſtudium circa hoc maximè verſatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant & incipientes & proficientes, tamen magis ſentiunt circa alia ſuam ſolicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum; proficientes verò de profectu virtutum.

ARTICVLVS X

Vtrum charitas poſſit diminui.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas poſſit diminui. Contraria enim nata ſunt fieri circa idem (ex cap. de oppoſitis verſùs finem) Sed augmentatio & diminutio ſunt contraria: Cùm ergo charitas augeatur, vt dictum eſt ſupra, videtur etiam quòd poſſit diminui.

§ 2. Præterea August. 10 Confeſſ. (cap. 29.) ad Deum loquens dicit: *Minus te amat qui tecum aliquid amat*. Et in lib. 83. quæſt.[e] dicit quòd *nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis*. Ex quo videtur quòd etiam è conuerſo augmentum cupiditatis ſit diminutio charitatis. Sed cupiditas qua amatur aliquod aliud quàm Deus, poteſt in homine creſcere. Ergo charitas poteſt diminui.

§ 3. Præterea. Sicut August. dicit 8. ſuper Geneſ. ad literam,[f] *Non ita Deus operatur hominem iuſtum, iuſtificando eum, vt ſi abſceſſerit, maneat in abſente quod fecit*. Ex quo poteſt accipi quod eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conſeruando, quo operatur primò ei charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infuſione, minùs ſe præparanti Deus minorem charitatem infundit: Ergo etiam in conſeruatione charitatis minùs ſe præparanti minorem charitatem conſeruat: Poteſt ergo charitas diminui.

SED CONTRA eſt, quòd charitas in Scriptura igni comparatur, ſecundùm illud Cant. 8. *Lampades eius* (ſcilicet charitatis) *lampades ignis atque flammarum*. Sed ignis quamdiu manet, ſemper aſcendit: Ergo charitas quamdiu manet, aſcendere poteſt; ſed deſcendere (id eſt, diminui) non poteſt.

CONCLVSIO

Quanquam charitas ſecundum ſuas directè nullatenus diminui poſſit directè; effectiuè tamen & indirectè per venialia peccata & ceſſando ab operibus virtutum, diminutionem admittit.

RESPONDEO dicendum quòd quantitas charitatis quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non poteſt, ſicut nec augeri, vt ſupra dictum eſt. (art. 4. ad 2.) Sed cùm augeatur ſecundùm quantitatem quam habet per comparationem ad ſubiectum, hinc oportet conſiderare vtrùm ex hac parte diminui poſſit. Si autem diminuatur, oportet quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per ſolam ceſſationem ab actu. Per ceſſationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquiſitæ, & quandoque etiam corrumpuntur, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 53. art. 3.) Vnde de amicitia Philoſoph. dicit in 8. Ethic.[h] quòd *multas amicitias inappellatio ſoluit*, id eſt, *non appellare amicum*, vel *non colloqui ei*. Sed hoc ideo eſt, quia conſeruatio vniuſcuiuſque rei dependet ex ſua cauſa: Cauſa autem virtutis acquiſitæ eſt actus humanus: Vnde ceſſantibus humanis actibus virtus acquiſita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet. Quia charitas non cauſatur ab humanis actibus, ſed ſolùm à Deo, vt ſupra dictum eſt (art. 2.) Vnde relinquitur quòd etiam ceſſante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, ſi deſit peccatum in ipſa ceſſatione. Relinquitur ergo quòd diminutio charitatis non poſſit cauſari, niſi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non cauſatur aliquis defectus in nobis, niſi per modum pœnæ, ſecundùm quòd ſubtrahit gratiam in pœnam peccati: Vnde nec ei competit diminuere charitatem, niſi per modum pœnæ: Pœna autem debetur peccato: Vnde relinquitur quòd ſi charitas diminuatur, cauſa diminutionis eius ſit peccatum, vel effectiuè, vel meritoriè. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit charitatem, ſed totaliter corrumpit ipſam: Et effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infra dicetur (art. 12.) Et etiam meritoriè; quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus eſt vt Deus ei ſubtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum veniale charitas diminui poteſt, neque effectiuè, neque meritoriè. Effectiuè quidem non, quia ad ipſam charitatem non attingit. Charitas enim eſt circa finem vltimum, veniale autem peccatum eſt quædam inordinatio circa ea quæ ſunt ad finem: Non autem diminuitur amor finis ex hoc quòd aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ ſunt ad finem. Sicut aliquando contingit quòd aliqui infirmi multùm amantes ſanitatem, inordinatè

De his etiam infra qu. 184. art. 3. Vt & 3. Sent. dist. 36 qu. 1. art. 4. & 4. 29 quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 1. & 3. Et qu. 10 de veri. art. 10. & 11. Et Opuſc. 18. cap. 5. 6. 7.

a Vbi ſupra Tract. 5. alludens ad illud Apoſtoli ex epiſtola ad Philipp. 1. dicens, Cupio diſſolui, &c. Paulò inferius tamen quàm hic, vt ad perfectionem fratrum dilectionem referatur, propter quam licet eſſe cum Chriſto vehementer optaret, remanere in hominibus propter illos in carne, in terris tamen, ſi neceſſarium illis eſſet.

a Sicut 1. Ioan. cap. 2. v. 5. ... Qui ſeruat verbum eius, verè in hoc Dei charitas perfecta eſt. Et cap. 4. verſ. 12. Si diligamus inuicem, Deus in nobis manet, & charitas eius in nobis perfecta eſt. Et ibidem verſ. 17. In hoc perfecta eſt charitas Dei nobiſcum, vt fiduciam habeamus in die iudicii. Et mox Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem, &c. Quid ad hæc poteſt multiplicatis vitiis Augustinus ... charitatem perfectam negans in hac vita?

b Ex Auguſtino lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione ſeu de baptiſmo paruulorum cap. 13. vbi & addit illud Apoſtoli: Quicunque perfecti ſumus, &c.

De his etiam infra qu. 183. art. 4. & qu. 184. art. 6. Vt & 3. Sent. dist. 29. art. 8. quæſtiunc. 1. Et Opuſc. 61. cap. 11. Et in Pſal. 24. col. 4.

c Qualem habere poſſe ac ſupponi ex ipſo Scriptoris eam teſtimonio mox notauimus.

a Tract. 5. vt iam ſupra: vbi gradus hos ... in indicatis non applicat expreſſè tres iſtos quibus diſtinguit charitatem, ſed tamen ita ſe applicare videri poteſt. Eos quoque Bernardus inſinuat ſerm. 6. in Pſal. Qui habitat, vbi applicans illis ... ad ... ſupponit. Nempe incipientibus tentationem à timore nocturno (ſiue tentationem carnis) Proficientibus tentationem à ſagitta volante in die (aut à vigore perſecutionis in tenebris (id eſt ... tentationem vanæ gloriæ vel occultæ ambitionis)

[illegible] Sicut etiam [illegible] deducuntur ex [illegible] Sicut [illegible] mereatur [illegible] chaſtas [illegible]

Ad primvm ergo dicendum quòd contraria ſunt [illegible] Vnde [illegible]

Ad secvndvm dicendum [illegible] cupiditas. Vna [illegible] mortificat tota- [illegible] Quantum crepit tu amat [illegible] amat [illegible] cupi- [illegible]

Ad tertivm [illegible] charitatis [illegible] tatur a [illegible] tema- [illegible] tumpe- [illegible] charitas [illegible]

Articvlvs XI.

Vtrùm charitas ſemel habita [illegible] amitti.

Ad vndecimvm ſic proceditur. Videtur quòd charitas ſemel habita non poſſit amitti. Si enim amittitur, non amittitur [illegible] qui habet charitatem, non poteſt peccare. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Charitatem autem non habent [illegible] Ipſa enim eſt, quæ diſtinguit [illegible] filios regni & [illegible] vt Auguſt. [illegible] in 15. de Trin. (cap. 18. Ergo ille [illegible] habet charitatem, non poteſt eam amittere.

¶ 2. Præterea Auguſt. dicit in 8. de Trinit. (cap. [illegible]) quòd *dilectio ſi non eſt vera, dilectio dicenda non eſt.* Sed ſicut ipſe [illegible] in epiſtola ad Iulianum comitem: *Charitas quæ deſeri poteſt, nunquam vera [illegible]* Ergo neque charitas [illegible] Si ergo charitas ſemel habeatur [illegible] quam amittitur.

¶ 3. Præterea. Gregorius dicit in homil. Pentecoſtes (vel 30. in [illegible]) quòd *amor Dei magna operatur ſi eſt, ſi deſinit operari, charitas non eſt*: Sed nullus magna operando [illegible] charitatem: Ergo [illegible] charitas inſit, amitti non poteſt.

¶ 4. Præterea. Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, niſi per aliquod motiuum ad peccandum. Sed charitas excludit [illegible] motiua ad peccandum, & amorem ſui, & cupiditatem, & quicquid aliud huiuſmodi eſt. Ergo charitas amitti non poteſt.

Sed contra eſt, quòd dicitur Apoc. 2. *Habeo aduerſum te pauca: quòd primam charitatem reliquiſti.*

Conclvsio.

Quanquam patriæ charitas, vbi Deus per eſſentiam videtur, amitti nullatenus poſſit: charitas tamen viæ, in cuius ſtatu Dei eſſentia non videtur, amitti peccando poteſt.

Respondeo dicendum quòd per charitatem Spiritus-ſanctus in nobis habitat, vt ex ſuprà dictis patet [illegible] 2. & quæſt. 2. art. 2. Tripliciter ergo poſſumus conſiderare charitatem. Vno modo ex parte Spiritus-ſancti mouentis animam ad diligendum Deum: Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus-ſancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impoſſibile eſt hæc duo ſimul eſſe vera, quòd Spiritus-ſanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quòd ipſe charitatem amittat peccando: Nam donum perſeuerantiæ computatur inter beneficia Dei, *quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur*, vt Auguſt. dicit in lib. de Prædeſtinat. Sanct. Alio modo poteſt conſiderari charitas ſecundùm propriam rationem: Et ſic charitas non poteſt aliquid niſi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo poteſt peccare, ſicut nec calor poteſt infrigidare, & ſicut etiam iniuſtitia non poteſt bonum facere, vt Aug. dicit in lib. de Serm. Domini in monte. Tertio modo poteſt conſiderari charitas ex parte ſubiecti, quod eſt vertibile ſecundùm arbitrii libertatem. Poteſt autem attendi comparatio charitatis ad hoc ſubiectum, & ſecundùm vniuerſalem rationem qua comparatur forma ad materiam, & ſecundùm ſpecialem rationem qua comparatur habitus ad potentiam. Eſt autem de ratione formæ, quòd ſit in ſubiecto amiſſibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ. Sicut patet in formis generabilium & corruptibilium. Quia materia horum ſic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quaſi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam: Et ideo vna forma poteſt amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cæleſtis, quia replet totam materiæ potentialitatem, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamiſſibiliter ineſt. Sic ergo charitas

[illegible] qua replet totam [illegible] Charitas autem viæ non [illegible]

Ad [illegible]

Ad [illegible] chari- [illegible]

Ad tertivm [illegible] in actu [illegible] ſubie- [illegible]

Ad qvartvm [illegible] quòd charitas ſecundùm ratio- [illegible] ſed quan- [illegible] in- [illegible] conſentiatur, charitas amittitur.

Articvlvs XII.

Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes [illegible] *Si aliquando ſatietas capit aliquem ex his qui in ſummo perfectoque conſiſtunt gradu, non arbitror quòd ad [illegible] euacuetur, aut decidat: ſed paulatim ac etiam per partes eum decidere neceſſe eſt.* Sed homo decidens charitatem amittit. Ergo charitas non amittitur per vnum ſolum actum peccati mortalis.

¶ 2. Præterea. Leo papa dicit [illegible] de paſſione, alloquens Petrum: *Vidit in te Dominus non fidem victam, non dilectionem auerſam, ſed conſtantiam fuiſſe turbatam* [illegible] *abundauit fletus, vbi non [illegible], & fons charitatis lauit verba formidinis.* Et [illegible] Bern. quod dicit, *in Petro charitatem non fuiſſe extinctam, ſed ſopitam.* Sed Petrus negando Chriſtum peccauit mortaliter: Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶ 3. Præterea. Charitas eſt fortior quàm virtus acquiſita: Sed habitus virtutis acquiſitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multò minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ 4. Præterea. Charitas importat dilectionem Dei & proximi: Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem Dei & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea quæ ſunt ad finem, non tollit amorem finis, vt ſuprà dictum eſt: Ergo poteſt remanere charitas ad Deum, exiſtente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

¶ 5. Præterea. Virtutis theologicæ obiectum eſt vltimus finis: Sed aliæ virtutes theologicæ, ſcilicet fides & ſpes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes: Ergo etiam charitas poteſt remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

Sed contra. Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna; ſecundùm illud Roma. 6. *Stipendia peccati mors.* Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ: Dicitur enim Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum.* In qua quidem manifeſtatione vita æterna conſiſtit, ſecundùm illud Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna vt cognoſcant te verum Deum, & quem miſiſti Ieſum-Chriſtum.* Nullus autem poteſt eſſe ſimul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impoſſibile eſt quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali; Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

Conclvsio.

Quouis actu peccati mortalis charitas amittitur.

Respondeo dicendum quòd vnum contrarium per aliud contrarium ſuperueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati ſecundùm propriam rationem quæ conſiſtit in hoc quòd Deus diligatur ſuper omnia, & quòd homo totaliter illi ſe ſubiiciat, omnia ſua referendo in ipſum. Eſt ergo de ratione charitatis vt ſic diligat Deum, quòd in omnibus velit ſe ei ſubiicere & præceptorum eius regulam in omnibus ſequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius manifeſtè contrariatur charitati: Vnde de ſe habet quòd charitatem excludere poſſit. Et ſi quidem charitas eſſet habitus acquiſitus ex virtute ſubiecti dependens; non oporteret quòd ſtatim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directè contrariatur habitui, ſed actui: Continuatio autem habitus in ſubiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ſuperueniente contrario actu, non ſtatim habitus acquiſitus excluditur. Sed charitas, cùm ſit [illegible] infuſus,

dependet ex [illegible] & con[illegible] ratione charitatis, ſicut Sol[illegible] illuminatione aeris, [illegible] dictum eſt. Et ideo, ſicut lumen ſtatim [illegible] in aëre per hoc quod [illegible] obſtaculum ponitur [illegible] illuminationi Solis, ita etiam [illegible] ſtatim deſinit eſſe in [illegible], per hoc quod aliquod obſtaculum ponitur influentiæ charitatis a Deo in animam. Manifeſtum [illegible] quòd per quodlibet mortale peccatum quod divinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infuſioni obſtaculum: quia ex hoc ipſo quòd homo eligendo præfert peccatum divinæ [illegible], quæ requirit ut Dei voluntatem [illegible], conſequens eſt ut ſtatim per unum actum [illegible] habitus [illegible] perdatur. Vnde & Aug. dicit 8 [illegible] Geneſ. ad literam [illegible] *ibi præſente illuminatur, [illegible] autem [illegible] d quo non lo[illegible] receſſit, [illegible] aduerſione diſcedatur*.

Ad primum ergo, dicendum quòd verbum Origenis poteſt [illegible] nos [illegible] procedit [illegible] d po[illegible] Vnde & pec[illegible] ven[illegible] mortale [illegible] per unum [illegible] [illegible]

Ad ſecundum, dicendum quòd charitas [illegible] contra [illegible] charitate [illegible] recup[illegible]

Ad tertium patet [illegible]

Ad quartum, dicendum quòd [illegible] inordinatio affectus, quæ eſt circa ea quæ ſunt ad finem, id eſt circa bona creata, conſtituit peccatum ve[illegible] eſt ta[illegible] inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati [illegible] inordinatio directè [illegible] charitati, vt dictum eſt.

Ad quintum, dicendum quòd charitas [illegible] quandam ad Deum, non autem [illegible] peccatum mortale conſiſtit in auerſione [illegible] eſt. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei [illegible] quædam determinata peccata per quæ ha[illegible] tur, ſicut & per omne peccatum mortale [illegible] charitas. Vnde patet quòd charitas [illegible] informare, [illegible] ma forma virtutum ex hoc [illegible] Deum [illegible] timi, vt dictum eſt.

QVÆST. XXV.

De obiecto charitatis, in duodecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo conſideranda occurrunt. Primò quidem de his quæ ſunt ex charitate diligenda. Secundò, de ordine diligendorum.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm ſolùm Deus ſit ex charitate diligendus, vel etiam proximus.

¶ Secundò, vtrùm charitas ſit ex charitate diligenda.

¶ Tertiò, vtrùm creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ.

¶ Quartò, vtrùm aliquis poſſit ex charitate ſeipſum diligere.

¶ Quintò, vtrùm corpus proprium.

¶ Sextò, vtrùm peccatores ſint ex charitate diligendi.

¶ Septimò, vtrùm peccatores ſeipſos diligant.

¶ Octauò, vtrùm inimici ſint ex charitate diligendi.

¶ Nonò, vtrùm ſint eis [illegible] amicitiæ exhibenda.

¶ Decimò, vtrùm Angeli ſint ex charitate diligendi.

¶ Vndecimò, vtrùm dæmones.

¶ Duodecimò, de enumeratione diligendorum ex charitate.

Articvlvs I.

Vtrùm dilectio charitatis ſiſtat in Deo, an ſe extendat etiam ad proximum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd dilectio charitatis ſiſtat in Deo, & non ſe extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, ſecundùm illud Deut. [illegible] *Et nunc Iſrael quid Dominus Deus tuus petit a te, niſi vt timeas & diligas eum*. Sed alius eſt timor quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alius timor quo timetur Deus, qui eſt vel ſeruilis, vel filialis, vt ex ſupra dictis patet. Ergo etiam alius eſt amor quo diligitur Deus, & alius eſt amor quo diligitur proximus.

¶ 2 Præterea Phil. dicit in 8 Ethic. quòd *amari eſt honorari*. Sed alius eſt honor qui debetur Deo, qui eſt honor latriæ, & alius eſt honor qui debetur creaturæ, qui eſt honor duliæ. Ergo etiam alius eſt amor quo diligitur Deus, & alius quo diligitur proximus.

¶ 3 Præterea Spes generat charitatem, vt habetur in Gloſſ. interl. ſuper illud, *Abr[aham] genuit* &c.) Matth. 1 Sed [illegible] ita habetur de Deo, quòd reprehenduntur ſperantes in homine, ſecundùm illud Iere. [17] *Maledictus, qui confidit in homine*. Ergo charitas [illegible] debetur Deo quòd ad proximum ſe non extendat.

Sed contra eſt quòd dicit [illegible] Ioan. 4 *Hoc mandatum habemus a Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum.*

Conclvsio.

Cum ratio diligendi proximum ſit ipſe Deus, charitas non ſolùm ad Deum ſed etiam ad proximi dilectionem ſe extendit.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, habitus non [illegible] quod variat ſpeciem actûs: Omnis enim actus vnius ſpeciei ad eundem habitum pertinet:

Cùm [illegible]

[illegible]

Ad primum ergo, dicendum quòd proximus tamen [illegible] Vno modo [illegible] propter [illegible] timor [illegible] quod eſt Deum in [illegible] propter ſubtrahit timor hominis [illegible]

[illegible]

Ad [illegible]

[illegible] quæ [illegible] ad charitatem.

Articvlvs II.

Vtrùm [illegible] diligenda.

Ad secvndvm [illegible] ſit ex charitate diligenda. [illegible] charitate d[illegible] duobus [illegible] vt patet Matth. 22 S[illegible] ſub[illegible] [illegible] eſt [illegible] diligenda.

¶ Præterea. Charitas fundatur ſuper [illegible] Sed [illegible] Ergo charitas non eſt ex charitate [illegible]

¶ 3 Præterea. Charitas eſt amicitia quædam, vt ſupra [illegible] eſt. Sed nullus poteſt habere [illegible] charitatem [illegible] quæ huiuſmodi [illegible] non po[illegible] amicitiæ, vt dicitur in 8 Ethic. Ergo charitas non eſt ex charitate diligenda.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 8 de Trin. *[illegible]* Sed proximus diligitur ex charitate: Ergo conſequens eſt vt etiam charitas ex charitate diligatur.

Conclvsio.

Diligitur charitas, non quidem, vt amoris obiectum, ſed tanquam bonum quod [illegible] ex charitate diligimus.

Respondeo dicendum quòd charitas amor quidam eſt. Amor autem [illegible] ſuper ſeipſum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum eſt bonum vniuerſale, quicquid ſub ratione boni continetur, poteſt cadere ſub actu voluntatis. Et quia ipſum *velle*, eſt quoddam bonum, poteſt velle [illegible] velle: ſicut & intellectus, cuius [illegible] eſt *verum*, intelligit ſe intelligere, quia hoc etiam eſt quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriæ ſpeciei habet quòd ſupra ſe reflectatur, quia eſt ſpontaneus motus amantis in amatum. Vnde ex hoc ipſo quòd amat aliquis, amat ſe amare. Sed charitas non eſt ſimpliciter amor, ſed habet rationem amicitiæ, vt ſuprà dictum eſt (qu. [illegible] art. 1.) Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno modo ſicut ipſe amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo ſicut bonum quod amico volumus: Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo, quia charitas eſt illud bonum quod optamus omnibus quos ex charitate diligimus: Et eadem ratio eſt de beatitudine, & aliis virtutibus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Deus & proximus ſunt [illegible] ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & Deum, in quantum hoc amamus vt nos & proximus Deum diligamus, quod eſt charitatem diligere.

Ad secvndvm, dicendum quòd charitas eſt ipſa communicatio ſpiritualis vitæ per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur ſicut bonum deſideratum omnibus quos ex charitate diligimus.

Ad tertivm, dicendum quòd ratio illa procedit ſecundùm quòd per amicitiam amantur illi ad quos amicitiam habemus.

Articvlvs III.

Vtrùm etiam creaturæ irrationales ſint ex charitate diligendæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales ſunt ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maximè conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex charitate: *Diligit enim omnia quæ ſunt*, vt habetur [Sap.] [illegible] Et omne quod diligit, ſeipſo diligit, qui eſt charitas. Ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ 3 Præterea. Charitas principaliter fertur in Deum: Ad alia autem ſe extendit ſecundum quod ad Deum pertinent. Sed ſicut [illegible] pertinet ad Deum, [illegible] habet [illegible], [illegible] inquantum [illegible] veſtigium. Ergo charitas etiam ſe extendit ad creaturas irrationales.

¶ 4 [illegible] ſicut [illegible] eſt Deus, ita & fides. Sed [illegible] & gradus [illegible] & poteſtas ex terra. Ergo charitas [illegible] extendit ad [illegible] irrationales.

Sed contra eſt, quod [illegible] charitas ſolum [illegible] communicat [illegible] non poteſt in creaturas irrationales, quia non communicat cum homine [illegible] rationali. Ergo charitas non ſe extendit ad creaturas irrationales.

CONCLVSIO.

Ad irrationales creaturas charitatis amor non extenditur, vt ad id cui bonum volumus, ſed vt ad bonum quod hominibus a nobis ex charitate dilectis volumus.

RESPONDEO dicendum quòd charitas ſecundùm prædicta eſt amicitia quædam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Alio modo bona quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla [illegible] irrationalis poteſt ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non poteſt. Primò quidem, quia amicitia ad eum habetur cui volumus bonum. Sed non propriè [illegible] bonum velle creaturæ irrationali, quia non eſt eius propriè habere bonum, ſed ſolùm creaturæ rationalis; quæ eſt domina vtendi bono quod habet, per liberum arbitrium. Et ideo Philoſ. dicit in 2 Phyſic. (text. [illegible]) quòd huiuſmodi rebus non [illegible] aliquid bene vel male contingere, niſi ſecundùm ſimilitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur ſuper aliqua communicatione vitæ. Nihil enim ita proprium eſt amicitiæ, ſicut [illegible] vita, vt patet per Philoſ. in 8. Eth. Creaturæ autem irrationales non poſſunt communicationem habere in vita humana, quæ [illegible] ſecundùm rationem. Vnde nulla amicitia poteſt haberi ad creaturas irrationales, niſi forte ſecundùm metaphoram. Tertia ratio eſt propria charitati: Quia charitas fundatur ſuper communicatione beatitudinis æternæ, cuius creatura irrationalis capax non eſt: Vnde amicitia charitatis non poteſt haberi ad creaturam irrationalem. Poſſunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales, ſicut bona quæ aliis volumus, inquantum ſcilicet ex charitate volumus eas conſeruari ad honorem Dei, & vtilitatem hominum. Et ſic etiam ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſimilitudo veſtigii non dat capacitatem vitæ æternæ, ſed ſimilitudo imaginis. Vnde non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd fides ſe poteſt extendere ad omnia quæ ſunt quocunque modo vera. Sed amicitia charitatis ſe extendit ad [illegible] ſola quæ nata ſunt habere bonum vitæ æternæ. Vnde non eſt ſimile.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm homo debeat ſeipſum ex charitate diligere.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non diligat ſeipſum ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil. ſuper Euang. quòd *charitas minus quam inter duos haberi non poteſt:* Ergo ad ſeipſum nullus habet charitatem.

¶ 2. Præterea. Amicitia de ſui ratione importat redamationem & æqualitatem, vt patet in 8 Ethic. Quæ quidem non poſſunt eſſe hominis ad ſeipſum: Sed charitas amicitia quædam eſt, vt ſupra dictum eſt: Ergo ad ſeipſum aliquis charitatem habere non poteſt.

¶ [illegible] Præterea. Illud quod ad charitatem pertinet, non poteſt eſſe vituperabile, quia *charitas non agit perperam*, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Sed amare ſeipſum eſt vituperabile: Dicitur enim 2. ad Timoth. 3. *In nouiſſimis diebus inſtabunt tempora periculoſa, & erunt homines amantes ſeipſos:* Ergo homo non poteſt ſeipſum diligere ex charitate.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Leuit. 19. *Diliges amicum tuum ſicut teipſum.* Sed amicum ex charitate diligimus: Ergo & noſipſos ex charitate debemus diligere.

CONCLVSIO.

Inter ea quæ ex charitate diligimus, tanquam ad Deum pertinentia, ſeipſum homo diligere debet.

RESPONDEO dicendum quòd cùm charitas ſit quædam amicitia, ſicut dictum eſt, dupliciter poſſumus de charitate loqui: Vno modo ſub communi ratione amicitiæ: Et ſecundùm hoc dicendum eſt quòd amicitia propriè non habetur ad ſeipſum, ſed aliquid maius amicitia: Quia amicitia vnionem quandam importat. Dicit enim Dion. (de diuinis nominibus cap. 4.) quòd *amor eſt virtus vnitiua.* Vnicuique autem ad ſeipſum eſt vnitas, quæ eſt potior vnione ad alium. Vnde ſicut vnitas eſt principium vnionis, ita amor quo quis diligit ſeipſum, eſt forma & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quòd ad eos nos habeamus ſicut ad noſipſos: Dicitur enim in 9 Ethic. quòd *amicabilia quæ ſunt ad alterum, veniunt ex his quæ ſunt ad ſeipſum.* Sicut etiam de principiis non habetur ſcientia, ſed aliquid maius, ſcilicet intellectus. Alio modo poſſumus loqui de charitate ſecundùm propriam rationem ipſius, prout ſcilicet eſt amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex conſequenti ad ea quæ ſunt Dei. Inter quæ etiam eſt ipſe homo qui charitatem habet. Et ſic, inter cætera quæ ex charitate diligit quaſi ad Deum pertinentia, etiam ſeipſum ex charitate diligit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Greg. loquitur de charitate ſecundùm communem amicitiæ rationem. Et ſecundùm hoc etiam procedit ſecunda ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd amantes ſeipſos vituperantur, inquantum amant ſe ſecundùm naturam ſenſibilem, cui obtemperant, quod non eſt verè amare ſeipſum ſecundùm naturam rationalem, vt ſibi velint ea bona quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere ſeipſum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm homo debeat corpus ſuum ex charitate diligere.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non debeat corpus ſuum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum cum quo conuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes, refugiunt corporis conuictum, ſecundùm illud Rom. 7. *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* & Philip. 1. *Deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* Ergo corpus noſtrum non eſt ex charitate diligendum.

¶ 2. Præterea. Amicitia charitatis fundatur ſuper communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiuſmodi fruitionis corpus particeps eſſe non poteſt. Ergo corpus non eſt ex charitate diligendum.

¶ 3. Præterea. Charitas cùm ſit amicitia quædam, ad eos habetur qui redamare poſſunt. Sed corpus noſtrum non poteſt nos ex charitate diligere. Ergo non eſt ex charitate diligendum.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. in 1. de doct. Chriſt. ponit quatuor ex charitate diligenda, inter quæ vnum eſt corpus proprium.

CONCLVSIO.

Corpus noſtrum, cùm ſit a Deo, ipſum quoque ex charitate, qua Deum diligimus, amare debemus. Quantum verò ad culpæ eius infectionem & pœnæ corruptionem attinet, non ipſum amare, ſed ad iſtorum malorum remotionem anhelare debemus.

RESPONDEO dicendum quòd corpus noſtrum ſecundùm duo poteſt conſiderari: Vno modo ſecundùm ſuam naturam: Alio modo ſecundùm corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis noſtri non eſt a malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, ſed eſt a Deo: Vnde poſſumus eo vti ad ſeruitium Dei, ſecundùm illud Rom. 6. *Exhibete membra veſtra, arma iuſtitiæ Deo.* Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiam corpus noſtrum diligere. Sed infectionem culpæ & corruptionem pœnæ in corpore noſtro diligere non debemus, ſed potiùs ad eius remotionem anhelare deſiderio charitatis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus non refugiebat corporis communionem, quantum ad corporis naturam, immò ſecundùm hoc nolebat ab eo ſpoliari, ſecundùm illud 2. ad Cor. 5. *Nolumus expoliari, ſed ſuperueſtiri.* Sed volebat carere infectione concupiſcentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipſius quæ aggrauat animam, ne poſſit Deum videre: Vnde ſignanter dixit *de corpore mortis huius.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd corpus noſtrum quamuis Deo frui non poſſit cognoſcendo & amando ipſum, tamen per opera quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem poſſumus venire. Vnde & ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, ſcilicet ſanitatis & incorruptionis vigor, vt Auguſt. dicit in Epiſtola ad Dioſcorum: Et ideo quia corpus aliquo modo eſt particeps beatitudinis, poteſt dilectione charitatis amari.

AD TERTIVM, dicendum quòd redamatio habet locum in amicitia quæ eſt ad alterum, non autem in amicitia quæ eſt ad ſeipſum, vel ſecundùm animam, vel ſecundùm corpus.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm peccatores ſint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatores non ſint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Pſal. 118. *Iniquos odio habui.* Sed Dauid charitatem perfectam habebat: Ergo ex charitate magis ſunt odiendi peccatores quàm diligendi.

¶ 2 Præterea. *Probatio dilectionis exhibitio eſt operis,* vt Greg. dicit in homil. Pent. Sed peccatoribus iuſti non exhibent opera dilectionis, ſed magis opera quæ videntur eſſe odii, ſecundùm illud Pſal. 100. *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.* Et Dominus præcepit Exod. 22. *Maleficos non patieris viuere:* Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

¶ 3. Præterea. Ad amicitiam pertinet vt amicis optemus & velimus bona. Sed Sancti ex charitate optant peccatoribus mala, ſecundùm illud Pſalm. 9. *Conuertantur peccatores in infernum:* Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

¶ 4 Præterea. Proprium eſt amicorum de eiſdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle quod peccatores volunt, neque facit gaudere de hoc de quo peccatores gaudent, ſed magis facit contrarium: Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

¶ 5 Præterea. Proprium eſt amicorum ſimul conuiuere, vt dicitur in 8 Ethic. Sed cum peccatoribus non eſt conuiuendum: ſecundùm illud 2 ad Corinth. 6. *Exite de medio eorum.* Ergo peccatores non ſunt ex charitate diligendi.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in 1 de doct. Chriſt. (cap. 30.) quòd cùm dicitur, *Diliges proximum tuum,* manifeſtum eſt omnem hominem proximum eſſe deputandum: Sed peccatores non deſinunt eſſe homines, quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores ſunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

Quamuis reſpiciendo culpam diligendi ex charitate peccatores non ſint, ſecundum tamen naturam ſuam, vt diuinæ beatitudinis ipſi ſunt capaces, ipſos quoque diligere debemus.

RESPONDEO dicendum quòd in peccatoribus duo poſſunt conſiderari, ſcilicet natura, & culpa. Secundùm naturam quidem,

[Right margin notes, partly legible:]

Quamuis [illegible] ad [illegible] prop. [illegible] ad ipſum [illegible] prædi[illegible] 1. 1 c. 10.

De [illegible] etiam in 3. S[ent.] diſt. 28. art. 7. Et q. 2. de virtut. art. 7. item 7. tum in corp. tum ad 14. & ad 15.

d Late ſumendo [illegible] eſt [illegible] beatitudinem eſſentialem, vel propriè prout eſt [illegible] beatitudinem completam.

e Sic enim ibi cap. 23. *Cum quatuor ſint diligenda, vnum quod ſupra nos eſt* (nempe Deus) *alterum quod nos ſumus* (nempe natura [illegible]) *quod iuxta nos eſt* (nempe proximus) *quartum quod infra nos eſt* (nempe proprium corpus) *de quatuor nulla præcepta danda erant. Quantumlibet enim* [illegible] *a veritate, manet in dilectione ſui & dilectio corporis ſui.* Vnde cap. 25 percipiendum eſſe [illegible] tàm ſoleat quo[illegible] modo corpus ſuū & ſe diligat [illegible] vel quia diligat corpus ſuum &c.

[illegible] Corpus quod corruptibile aggrauat animam.

g Vel non beatitudo qua fruentur & intelligentur eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis ad ea incorruptionis vigor, vt ibi videre eſt epiſt. 56.

De his etiam in 4. Sent. diſt. [illegible] art. 4. Et q. 2. de virtut. art. [illegible] & 9.

h Scilicet: hom. 30. in Euang. quæ legitur in feſto Pentecoſtes.

i Per quos tamen intelliguntur non quales [illegible] peccatores, vt hic videntur tumi, ſed [illegible] tantum, vt in Edit. [illegible] iuxta [illegible] exp[illegible]. Genuina [illegible] autem illud quod præmittitur [illegible] in ha[illegible] Theodoretus refert.

k Imo nihil ita illis [illegible] eſſe quam [illegible], cap. 6. [illegible] & apud S. Thomam [illegible] ad Cor. 6 [illegible] Hirtus [illegible] ſum Hieronymus [illegible]

quàm à Deo habent, capaces ſunt beatitudinis; ſuper cuius communicatione charitas fundatur, vt ſuprà dictum eſt (art. 2.) Et ideo ſecundùm naturam ſuam ſunt ex charitate diligendi: Sed culpa eorum Deo contrariatur, & eſt beatitudinis impedimentum: Vnde ſecundùm culpam, qua Deo aduerſantur, ſunt odio habendi quicunque peccatores, etiam pater & mater & propinqui; vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire quòd peccatores ſunt, & diligere quòd homines ſunt, beatitudinis capaces: Et hoc eſt eos verè ex charitate diligere propter Deum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iniquos Propheta odio habuit, inquantum iniqui ſunt; habens odio iniquitatem ipſorum, quod eſt ipſorum malum. Et hoc eſt perfectum odium, de quo ipſe dicit (Pſal. 138.) *Perfecto odio oderam illos*. Eiuſdem autem rationis eſt odire malum alicuius, & diligere bonum eius: Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

Ad secvndvm, dicendum quòd amicis peccantibus, ſicut Philoſoph. dicit in 9. Ethic. (cap. 3.) non ſunt ſubtrahenda amicitiæ beneficia, quouſque habetur ſpes ſanationis eorum, ſed magis eſt eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, ſi eam amiſiſſent; quantò virtus eſt magis amicitiæ affinis quam pecunia: Sed quando in maximam malitiam incidunt, & inſanabiles ſunt, tunc non eſt eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiuſmodi peccantes de quibus magis præſumitur nocumentum aliorum quam eorum emendatio, ſecundùm legem diuinam & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit Iudex non ex odio eorum, ſed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ ſingularis perſonæ. Et tamen mors per Iudicem inflicta, peccatori prodeſt; ſi conuertatur, ad culpæ expiationem; ſi verò non conuertatur, ad culpæ terminationem; quia per hoc tollitur ei poteſtas ampliùs peccandi.

Ad tertivm, dicendum quòd huiuſmodi imprecationes quæ in ſacra Scriptura inueniuntur, tripliciter poſſunt intelligi: Vno modo per modum prænuntiationis, non per modum optationis: Vt ſit ſenſus: *Conuertantur peccatores in infernum*, id eſt, *Conuertentur*. Alio modo per modum optationis; vt tamen deſiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, ſed ad iuſtitiam punientis; ſecundùm illud Pſal. 57. *Lætabitur iuſtus, cùm viderit vindictam*, quia nec ipſe Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. ſed in ſua iuſtitia; quia *iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit*. (Pſal. 10.) Tertiò, vt deſiderium referatur ad remotionem culpæ, non ad ipſam pœnam; vt ſcilicet peccata deſtruantur, & homines remaneant.

Ad qvartvm, dicendum quòd ex charitate diligimus peccatores, non quidem vt velimus quæ ipſi volunt, vel gaudeamus de his de quibus ipſi gaudent; ſed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his de quibus gaudemus: Vnde dicitur Ierem. 15. *Ipſi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.*

Ad qvintvm ergo, dicendum quòd conuiuere peccatoribus infirmis quidem eſt vitandum propter periculum quod eis imminet, ne ab eis ſubuertantur: Perfectis autem, de quorum corruptione non timetur, laudabile eſt quòd cum peccatoribus conuerſentur, vt eos conuertant: Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur Matth. 9. Conuictus tamen peccatorum quantum ad conſortium peccati vitandus eſt omnibus: Et ſic dicitur 2. ad Cor. 7. *Exite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis*; ſcilicet ſecundùm peccati conſenſum.

Articvlvs VII.

Vtrùm peccatores diligant ſeipſos.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatores ſeipſos diligant. Illud enim quod eſt principium peccati, maximè in peccatoribus inuenitur. Sed amor ſui eſt principium peccati: Dicit enim Aug. 14. de ciuit. Dei (cap. vlt.) quòd *facit ciuitatem Babylonis*: Ergo peccatores maximè amant ſeipſos.

¶ 2. Præterea. Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex ſua natura quòd diligat ſeipſum. Vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum; putà conſeruationem ſui *eſſe*, & alia huiuſmodi: Ergo peccatores diligunt ſeipſos.

¶ 3. Præterea. Omnibus eſt diligibile bonum, vt Dionyſ. dicit in 4. cap. de diuin. nom. Sed multi peccatores reputant ſe bonos: Ergo multi peccatores ſeipſos diligunt.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſal. 10. *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam.*

Conclvsio.

Diligunt mali ſeipſos ſecundùm exterioris hominis corruptionem, ſicut boni amant ſeipſos ſecundùm interioris hominis integritatem & perfectionem.

Respondeo dicendum quòd amare ſeipſum vno modo commune eſt omnibus; alio modo proprium eſt bonorum; tertio modo proprium eſt malorum. Quòd enim aliquis amet id quod ſeipſum eſſe æſtimat, hoc commune eſt omnibus: Homo autem dicitur eſſe aliquid dupliciter: Vno modo ſecundùm ſuam ſubſtantiam & naturam: Et ſecundùm hoc omnes æſtimant ſe eſſe id quod ſunt, ſcilicet ex anima & corpore compoſitos: Et ſic etiam omnes homines, boni & mali, diligunt ſeipſos, inquantum diligunt ſuiipſorum conſeruationem. Alio modo dicitur homo eſſe aliquid ſecundùm principalitatem, ſicut Princeps ciuitatis dicitur eſſe ciuitas. Vnde quod Principes faciunt, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æſtimant ſe eſſe id quod ſunt: Principale enim in homine eſt mens rationalis. Secundarium autem eſt natura ſenſitiua, & corporalis. Quorum primum Apoſtolus nominat *interiorem hominem*, ſecundum, *exteriorem*, vt patet 2. ad Cor. 4. Boni autem æſtimant principale in ſeipſis rationalem naturam, ſiue interiorem hominem. Vnde ſecundùm hoc æſtimant ſe eſſe quod ſunt: Mali autem æſtimant principale in ſeipſis naturam ſenſitiuam, & corporalem, ſcilicet exteriorem hominem: Vnde non rectè cognoſcentes ſeipſos, non verè diligunt ſeipſos; ſed diligunt id quod ſeipſos eſſe reputant: Boni autem verè cognoſcentes ſeipſos, verè ſeipſos diligunt. Et hoc probat Philoſ. in 9. Ethic. (cap. 4.) per quinque quæ ſunt amicitiæ propria: Vnuſquiſque enim amicus primò quidem vult ſuum amicum eſſe & viuere: Secundò vult ei bona: Tertiò operatur bona ad ipſum: Quartò conuiuit ei delectabiliter: Quintò concordat cum ipſo, quaſi in iiſdem delectatus & contriſtatus: Et ſecundùm hoc boni diligunt ſeipſos, quantum ad interiorem hominem, quia volunt ipſum ſeruari in ſua integritate, & optant ei bona, quæ ſunt bona ſpiritualia, & etiam ad ea aſſequenda operam impendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inueniunt & bonas cogitationes in præſenti, & memoriam bonorum præteritorum, & ſpem futurorum; ex quibus delectatio cauſatur. Similiter etiam non patiuntur in ſeipſis voluntatis diſſenſionem, quia tota anima eorum tendit in vnum. E contrario autem, mali non volunt conſeruari integritatem interioris hominis, neque appetunt ei ſpiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile eſt eis ſecum conuiuere, redeundo ad cor; quia inueniunt ibi mala & præſentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent: neque etiam ſibi ipſis concordant, propter conſcientiam remordentem; ſecundùm illud Pſalmi (49.) *Arguam te, & ſtatuam contra faciem tuam*. Et per eadem probari poteſt quòd mali amant ſeipſos ſecundùm corruptionem exterioris hominis: Sic autem boni non amant ſeipſos.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ille amor ſui qui eſt principium peccati, eſt ille qui eſt proprius malorum, perueniens vſque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali ſic cupiunt exteriora bona, quòd ſpiritualia contemnunt.

Ad secvndvm, dicendum quòd naturalis amor, etſi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur, per modum iam dictum.

Ad tertivm, dicendum quòd mali inquantum æſtimant ſe bonos, ſic aliquid participant de amore ſui: Nec tamen iſta eſt vera ſui dilectio, ſed apparens; quæ etiam non eſt poſſibilis in his qui valdè ſunt mali.

Articvlvs VIII.

Vtrùm ſit de neceſſitate charitatis vt inimici diligantur.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit de neceſſitate charitatis vt inimici diligantur. Dicit enim August. in Enchir. (cap. 73.) quòd *hoc tam magnum bonum* (ſcilicet diligere inimicos) *non eſt tantæ multitudinis quantam credimus exaudiri, cùm in oratione dicitur*, *Dimitte nobis debita noſtra*. Sed nulli dimittitur peccatum ſine charitate; quia, vt dicitur Prouerb. 10. *Vniuerſa delicta operit charitas*. Ergo non eſt de neceſſitate charitatis diligere inimicos.

¶ 2. Præterea. Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res, etiam irrationalis, naturaliter odit ſuum contrarium; ſicut ouis lupum, & aqua ignem. Ergo charitas non facit quòd inimici diligantur.

¶ 3. Præterea. *Charitas non agit perperàm*: Sed hoc videtur eſſe peruerſum quòd aliquis diligat inimicos; ſicut & quòd aliquis odio habeat amicos: Vnde 2. Reg. 19. exprobrando dicit Ioab ad Dauid. *Diligis odientes te, & odio habes diligentes te*. Ergo charitas non facit vt inimici diligantur.

Sed contra eſt, quòd Dominus dicit Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros.*

Conclvsio.

Non ſunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, ſed potiùs odio habendi. Secundùm ſuam autem naturam excipiendi non ſunt à dilectionis generalitate, & non niſi in neceſſitatis articulo in particulari tenemur illos dilectionem exhibere; licet perfectionis eſſet, etiam extra neceſſitatis tempus illis dilectionis officium impendere.

Resp. dicendum quòd dilectio inimicorum tripliciter poteſt conſiderari: Vno quidem modo vt inimici diligantur inquantum ſunt inimici: Et hoc eſt peruerſum & charitati repugnans; quia hoc eſt diligere malum alterius: Alio modo poteſt accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, ſcilicet in vniuerſali: Et ſic dilectio inimicorum eſt de neceſſitate charitatis; vt ſcilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos ſuos non excludat: Tertio modo poteſt conſiderari dilectio inimicorum in ſpeciali; vt ſcilicet aliquis in ſpeciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et iſtud non eſt de neceſſitate charitatis abſolutè; quia nec etiam mouetur motu dilectionis in ſpeciali ad quoſlibet homines ſingulariter, eſt de neceſſitate charitatis; quia hoc eſſet impoſſibile. Eſt tamen de neceſſitate charitatis ſecundùm præparationem animi; vt ſcilicet homo habeat animum paratum ad hoc quòd in ſingulari inimicum diligeret, ſi neceſſitas occurreret: Sed quòd abſque articulo neceſſitatis homo etiam hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis: Cùm enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quantò aliquis magis diligit Deum, tantò etiam magis ad proximum dilectionem oſtendit, nulla inimicitia impediente: Sicut ſi aliquis multùm diligeret aliquem hominem, amore ipſius filios eius amaret, etiam inimicos ſibi. Et ſecundùm hunc modum loquitur Auguſtinus.

Vnde patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd vnaquæque res naturaliter odio habet id quod eſt ſibi contrarium, inquantum eſt ſibi contrarium: Inimici autem ſunt nobis contrarij, inquantum ſunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere: Debet enim nobis diſplicere quòd nobis inimici ſunt. Non autem ſunt nobis contrarij inquantum homines ſunt, & beatitudinis capaces: Et ſecundùm hoc debemus eos diligere.

Ad tertivm, dicendum quòd diligere inimicos inquantum ſunt inimici, hoc eſt vituperabile: Et hoc non facit charitas, vt dictum eſt.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ſit de neceſſitate ſalutis quòd aliquis ſigna & effectus dilectionis inimico exhibeat.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd de neceſſitate charitatis ſit quòd aliquis homo ſigna vel effectus dilectionis inimico exhibeat: Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Non diligamus verbo, neque lingua, ſed opere & veritate.* Sed opere diligit aliquis, exhibendo ei cuius eum diligit, ſigna & effectus dilectionis: Ergo de neceſſitate charitatis eſt vt aliquis huiuſmodi ſigna & effectus inimicis exhibeat.

§ 2. Præterea Matth. 5. Dominus ſimul dicit, *Diligite inimicos veſtros, & Benefacite his qui oderunt vos.* Sed diligere inimicos eſt de neceſſitate charitatis. Ergo etiam benefacere inimicis.

§ 3. Præterea Charitate amatur non ſolùm Deus, ſed etiam proximus: Sed Greg. dicit in hom. Pent. quòd *amor Dei non poteſt eſſe otioſus. Magna enim operatur ſi eſt: Si deſinit operari, non eſt amor.* Ergo charitas quæ habetur ad proximum, non poteſt eſſe ſine operationis effectu: Sed de neceſſitate charitatis eſt vt omnis proximus diligatur, etiam inimicus: Ergo de neceſſitate charitatis eſt vt etiam ad inimicos ſigna & effectus dilectionis oſtendamus.

SED CONTRA eſt, quòd Matth. 5. ſuper illud, *Benefacite his qui oderunt vos*, dicit Gloſſ. quòd *benefacere inimicis eſt cumulus perfectionis*: Sed id quod pertinet ad perfectionem charitatis, non eſt de neceſſitate ipſius: Ergo non eſt de neceſſitate charitatis quòd aliquis ſigna & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

Eam charitatis indicia & ſigna inimicis exhibere homines tenentur quæ neceſſariò illos diligere arguuntur, videlicet ſigna communiter aliis exhibita, non autem quæ in particulari amicis noſtris oſtendere conſueuimus, niſi in neceſſitatis articulo, & ſecundum animi præparationem.

RESPONDEO dicendum quòd effectus & ſigna charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum, in communi quidem eſt de neceſſitate præcepti abſolutè, in ſpeciali autem eſt, non abſolutè, ſed ſecundùm præparationem animi, vt ſuprà dictum eſt. Sic ergo dicendum eſt de effectu & ſigno dilectionis exteriùs exhibendo: Sunt enim quædam ſigna vel beneficia dilectionis quæ exhibentur proximis in communi, puta cùm aliquis orat pro omnibus fidelibus vel pro toto populo, aut cùm aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati: Et talia beneficia vel dilectionis ſigna inimicis exhibere eſt de neceſſitate præcepti: Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ; contra id quod dicitur Leuit. 19. *Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum*: Alia verò ſunt beneficia vel dilectionis ſigna, quæ quis exhibet particulariter aliquibus perſonis: Et talia beneficia vel dilectionis ſigna inimicis exhibere non eſt de neceſſitate ſalutis; niſi ſecundùm præparationem animi; vt ſcilicet ſubueniatur eis in articulo neceſſitatis, ſecundùm illud Prou. 25. *Si eſurierit inimicus tuus, ciba illum: ſi ſitit, da illi potum.* Sed quòd præter articulum neceſſitatis huiuſmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem charitatis; per quam aliquis non ſolùm cauet *vinci à malo*, quod neceſſitatis eſt, ſed etiam vult *in bono vincere malum*, quod eſt perfectionis, dum ſcilicet non ſolùm cauet propter iniuriam ſibi illatam pertrahi ad odium, ſed etiam per ſua beneficia intendit inimicum pertrahere ad ſuum amorem.

ARTICVLVS X.

Vtrùm debeamus angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Auguſt. dicit in lib. de doct. chriſt. (lib. 1. cap. 26.) Gemina eſt dilectio charitatis, ſcilicet Dei & proximi: Sed dilectio angelorum non continetur ſub dilectione Dei, cùm ſint ſubſtantiæ creatæ. Nec etiam videtur contineri ſub dilectione proximi, cùm non communicent nobiſcum in ſpecie: Ergo angeli non ſunt ex charitate diligendi.

§ 2. Præterea. Magis conueniunt nobiſcum bruta animalia quàm angeli. Nam nos & bruta animalia ſumus in eodem genere propinquo: Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt ſuprà dictum eſt (art. 2.) Ergo etiam neque ad angelos.

§ 3. Præterea Nihil eſt ita proprium amicorum, ſicut conuiuere, vt dicitur in Ethic. Sed angeli non conuiuunt nobiſcum, nec etiam eos videre poſſumus: Ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. t. dicit in 1. de doctrina Chriſt. (cap. 30.) *Iam verò ſi, vel cui præbendum à nobis eſt, vel à quo nobis præbendum eſt officium miſericordiæ, rectè proximus dicitur, manifeſtum eſt, præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam ſanctos angelos contineri; à quibus multa nobis miſericordiæ impenduntur officia.*

CONCLVSIO.

Non modò homines proximos, ſed angelos etiam ex charitate diligere debemus.

RESPONDEO dicendum quòd amicitia charitatis, ſicut ſuprà dictum eſt, fundatur ſuper communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines: Dicitur enim Matth. 22. quòd *in reſurrectione erunt homines ſicut angeli in cælo*: Et ideo manifeſtum eſt quòd amicitia charitatis etiam ad angelos ſe extendit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd proximus non ſolùm dicitur communicatione ſpeciei, ſed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, ſuper qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bruta animalia conueniunt nobiſcum in genere propinquo, ratione naturæ ſenſitiuæ, ſecundùm quam non ſumus participes æternæ beatitudinis, ſed ſecundùm mentem rationalem, in qua communicamus cum angelis.

AD TERTIVM, dicendum quòd angeli non conuiuunt nobis exteriori conuerſatione, quæ nobis eſt ſecundùm ſenſitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis ſecundùm mentem imperfectè quidem in hac vita, perfectè autem in patria, ſicut & ſuprà dictum eſt (qu. 23. art. 1. ad 1.)

ARTICVLVS XI.

Vtrùm debeamus dæmones ex charitate diligere.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere. Angeli enim ſunt nobis proximi, in quantum communicamus cum eis in rationali mente: Sed etiam dæmones ſic nobiſcum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, ſcilicet *eſſe, viuere, & intelligere*, vt dicit Dionyſ. in 4. cap. de diuin. nominibus. Ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

§ 2. Præterea Dæmones differunt à beatis angelis differentiâ peccati; ſicut & peccatores homines à iuſtis. Sed iuſti homines ex charitate diligunt peccatores: Ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

§ 3. Præterea Illi à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi, ſicut patet ex authoritate Auguſt. ſuprà inductâ: Sed dæmones nobis in multis ſunt vtiles, dum *nos tentando, nobis coronas fabricant*, ſicut Auguſt. dicit 11. de Ciuit. Dei: Ergo dæmones ſunt ex charitate diligendi.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iſai. 28. *Delebitur fœdus veſtrum cum morte, & pactum veſtrum cum inferno non ſtabit.* Sed perfectio pacis & fœderis eſt per charitatem. Ergo ad dæmones, qui ſunt inferni incolæ, & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

Poſſunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quantum ad ſuam naturam, non autem quantum ad culpam; quatenus videlicet illos conſeruari in ſuis naturalibus deſideramus ad gloriam diuinæ maieſtatis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum autem odire: Sub nomine autem dæmonis ſignificatur natura peccato deformata: Et ideo dæmones ex charitate non ſunt diligendi. Et, ſi non fiat vis in nomine, & quæſtio referatur ad illos ſpiritus qui dæmones dicuntur, vtrùm ſint ex charitate diligendi, reſpondendum eſt ſecundùm præmiſſa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter: Vno modo ſicut ad quem amicitia habetur: Et ſic ad illos ſpiritus charitatis amicitiam habere non poſſumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis noſtris bonum velimus: Illud autem bonum vitæ æternæ quod reſpicit charitas, ſpiritibus illis à Deo æternaliter damnatis, ex charitate velle non poſſumus: Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quam eius iuſtitiam approbamus: Alio modo diligitur aliquid, ſicut quod volumus permanere vt bonum alterius; per quem modum ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum, vt ſuprà dictum eſt: Et per hunc modum, naturam dæmonum etiam ex charitate diligere poſſumus, inquantum ſcilicet volumus illos ſpiritus in ſuis naturalibus conſeruari ad gloriam Dei.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd mens angelorum non habet impoſſibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, ſicut habet mens dæmonum: Et ideo amicitia charitatis, quæ fundatur ſuper communicatione vitæ æternæ magis quàm ſuper communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dæmones.

AD SECVNDVM, dicendum quòd homines peccatores in hac vita habent poſſibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam, quod non habent illi qui ſunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc eſt eadem ratio ſicut de dæmonibus.

AD TERTIVM, dicendum quòd vtilitas quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non eſt ex eorum intentione, ſed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ: Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum, ſed ad hoc quòd ſimus Deo amici, qui eorum peruerſam intentionem conuertit in noſtram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda: ſcilicet Deus, proximus, corpus noſtrum, & noſipſi.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, ſcilicet Deus, proximus, corpus noſtrum, & noſipſi. Vt enim Aug. dicit ſuper Ioan. *Qui non diligit Deum, nec ſeipſum diligit.* In Dei ergo dilectione includitur dilectio ſuiipſius. Non ergo eſt alia dilectio ſuiipſius, & alia dilectio Dei.

§ 2. Præterea Pars non debet diuidi contra totum: Sed corpus noſtrum eſt quædam pars noſtri. Non ergo debet diuidi, quaſi aliud diligibile, corpus noſtrum à nobiſipſis.

§ 3. Præterea Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus: Sicut ergo dilectio qua quis diligit proximum, diſtinguitur à dilectione qua quis diligit ſeipſum, ita dilectio qua quis diligit corpus proximi, debet diſtingui à dilectione qua quis diligit corpus ſuum: Non ergo conuenienter diſtinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit in 1. de doctrina Chriſt. (cap. 23. vt tum ſup.) *Quatuor ſunt diligenda: Vnum quod ſuprà nos eſt* (ſcilicet Deus) *Alterum, quod nos ſumus.* *Tertium, quod iuxta nos eſt.* (ſcilicet proximus) *Quartum, quod infra nos eſt*, ſcilicet proprium corpus.

CONCLVSIO.

Quatuor ſunt ex charitate diligibilia; Deus, proximus, corpus noſtrum, ac noſipſi.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, amicitia charitatis ſuper communicatione beatitudinis fundatur: in qua communicatione vnum quidem eſt quod conſideratur vt principium influens beatitudinem, ſcilicet Deus. Aliud eſt beatitudinem directè participans, ſcilicet homo & angelus. Tertium autem eſt id ad quod per quandam redundantiam beatitudo deriua-

m Accidentali tantùm, vt ex adiunctis patet: Non, vt impiè Manichæi dicebant, eſſentialiter & per naturam; vt videre eſt lib. 11. de ciuit. Dei cap. 13.

[illegible] ut, ſicut corpus humanum. Id quidem quod eſt beatitudinem infiuens, [illegible] diligibile, quia eſt beatitudinis cauſa. Id autem quod eſt beatitudinem participans, poteſt eſſe duplici ratione diligibile. Vel quia eſt vnum nobiſcum: Vel quia eſt nobis conſociatum in beatitudinis participatione: Et ſecundùm hoc, inueniuntur duo ex charitate diligibilia, prout ſcilicet homo diligit & ſeipſum & proximum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd diuerſa habitudo diligentis ad diuerſa diligibilia, facit diuerſam rationem diligibilitatis. Et ſecundùm hoc, quia eſt alia habitudo hominis diligentis ad Deum & ad ſeipſum, propter hoc ponuntur duo diligibilia, cùm dilectio vnius ſit cauſa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia removetur.

Ad secvndvm dicendum quòd ſubiectum charitatis eſt mens rationalis, quæ poteſt eſſe beatitudinis capax, ad quam corpus directè non attingit, ſed ſolùm per quandam redundantiam. Et ideo homo ſecundùm rationalem mentem, quæ eſt principalis in homine, alio modo ſe diligit ſecundùm charitatem, & alio modo corpus proprium.

Ad tertivm, dicendum quòd homo diligit proximum & ſecundùm animam & ſecundùm corpus ratione cuiuſdam conſociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi eſt vna tantùm ratio dilectionis: Vnde corpus proximi non ponitur ſpeciale diligibile.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 28. art. 7. & quæſt. 2. de virtut. art. [illegible]

QVÆSTIO XXVI.

De ordine charitatis, in tredecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ordine charitatis.

¶ Et circa hoc quæruntur tredecim.

¶ Primò, vtrùm ſit aliquis ordo in charitate.

¶ Secundò, vtrùm homo debeat Deum diligere plus quàm proximum.

¶ Tertiò, vtrùm plus quàm ſeipſum.

¶ Quartò, vtrùm ſe plus quàm proximum.

¶ Quintò, vtrùm homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium.

¶ Sextò, vtrùm vnum proximum plus quàm alium.

¶ Septimò, vtrùm plus proximum meliorem, vel ſibi magis coniunctum.

¶ Octauò, vtrùm plus coniunctum ſibi ſecundùm carnis affinitatem, vel ſecundùm alias neceſſitudines.

¶ Nonò, vtrùm ex charitate plus debeat diligere filium, quàm patrem.

¶ Decimò, vtrùm plus debeat diligere matrem, quàm patrem.

¶ Vndecimò, vtrùm plus vxorem, quàm patrem vel matrem.

¶ Duodecimò, vtrùm magis benefactorem, quàm beneficiatum.

¶ Decimotertiò, vtrùm ordo charitatis maneat in patria.

Articvlvs I.

Vtrùm in charitate ſit ordo.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 29. art. 1. & quæſt. 2. de virtut. art. 9.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd in charitate non ſit aliquis ordo. Charitas enim eſt quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non aſſignatur aliquis ordo: Ergo neque in charitate aliquis ordo aſſignari debet.

¶ 2 Præterea. Sicut fidei obiectum eſt prima veritas, ita charitatis obiectum eſt ſumma bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, ſed omnia æqualiter creduntur: Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶ 3 Præterea. Charitas in voluntate eſt. Ordinare autem non eſt voluntatis, ſed rationis: Ergo ordo non debet attribui charitati.

Sed contra eſt, quòd dicitur Cant. 2. *Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.*

Conclvsio

Charitatis aliquem oportet ordinem eſſe, cum ea ſe extendat in Deum tanquam beatitudinis principium, in cuius communicatione charitatis amicitia fundatur.

Respondeo dicendum quòd ſicut Phil. dicit in 5. Metaph. (text. 16) *prius & poſterius* dicitur ſecundùm relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in ſe aliquem modum prioris & poſterioris. Vnde oportet quòd vbicunque eſt aliquod principium, ſit etiam aliquis ordo. Dictum autem eſt ſupra quæſt. 23. art. 1. & quæſt. 25. art. 12. quòd dilectio charitatis tendit in Deum ſicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur. Et ideo oportet quòd in his quæ ex charitate diliguntur attendatur aliquis ordo ſecundùm relationem ad primum principium huius dilectionis quod eſt Deus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd charitas tendit in vltimum finem ſub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alij virtuti, vt ſupra dictum eſt quæſt. 23. art. 7. Finis autem habet rationem principij in appetibilibus & in agendis, vt ex ſupradictis patet (ibidem). Et ideo charitas maximè importat comparationem ad primum principium: Et ideo in ea maximè conſideratur ordo ſecundùm relationem ad primum principium.

Ad secvndvm, dicendum quòd fides pertinet ad vim cognoſcitiuam, cuius operatio eſt ſecundùm quòd res cognitæ ſunt in cognoſcente. Charitas autem eſt in vi affectiua, cuius operatio conſiſtit in hoc quòd anima tendit in ipſas res. Ordo autem principaliùs inuenitur in ipſis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem noſtram: Et ideo ordo magis appropriatur charitati, quàm fidei. Licèt etiam in fide ſit aliquis ordo, ſecundùm quòd eſt principaliter de Deo, ſecundariò autem de aliis quæ referuntur ad Deum.

Ad tertivm, dicendum quòd ordo pertinet ad rationem, ſicut ad ordinantem: ſed ad vim appetitiuam pertinet, ſicut ad ordinatam: Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

Articvlvs II.

Vtrùm Deus ſit magis diligendus quàm proximus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit magis diligendus quàm proximus. Dicitur enim 1. Ioan. 4. *Qui non diligit fratrem ſuum quem videt, Deum quem non videt, quomodo poteſt diligere?* Ex quo videtur quòd illud ſit magis diligibile, quod eſt magis viſibile: Nam & viſio eſt principium amoris, vt dicitur in 9. Ethic. Sed Deus eſt minùs viſibilis quàm proximus: Ergo etiam eſt minùs ex charitate diligibilis.

¶ 2 Præterea. Similitudo eſt cauſa dilectionis, ſecundùm illud Eccl. 13. *Omne animal diligit ſimile ſibi.* Sed maior eſt ſimilitudo hominis ad proximum ſuum, quàm ad Deum: Ergo homo ex charitate magis diligit proximum quàm Deum.

¶ 3 Præterea. Illud quod in proximo charitas diligit, Deus eſt, vt patet per Aug. in 1. de doct. chriſt. Sed Deus non eſt maior in ſeipſo, quàm in proximo: Ergo non eſt magis diligendus in ſeipſo, quàm in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus, quàm proximus.

Sed contra. Illud magis eſt diligendum, propter quod aliqua odio ſunt habenda. Sed proximi ſunt odio habendi propter Deum, ſi ſcilicet à Deo abducant, ſecundùm illud Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorem & filios, & fratres, & ſorores, non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Ergo Deus eſt magis ex charitate diligendus quàm proximus.

Conclvsio.

Cum Deus ſit primum principium beatitudinis, proximus verò ſit tantum particeps in beatitudinis participatione, bene liquet Deum magis quàm proximum diligendum eſſe.

Respondeo dicendum quòd vnaquæque amicitia reſpicit principaliter id in quo principaliter inuenitur illud bonum ſuper cuius communicatione fundatur: Sicut amicitia politica principaliùs reſpicit Principem ciuitatis, à quo totum bonum commune ciuitatis dependet. Vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur ſuper communicatione beatitudinis, quæ conſiſtit in Deo eſſentialiter, ſicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes qui ſunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter & maximè Deus eſt ex charitate diligendus. Ipſe enim diligitur ſicut beatitudinis cauſa. Proximus autem ſicut beatitudinem ab eo ſimul nobiſcum participans.

Ad primvm ergo, dicendum quòd dupliciter eſt aliquid cauſa dilectionis. Vno modo ſicut id quod eſt ratio diligendi. Et hoc modo bonum eſt cauſa diligendi, quia vnumquodque diligitur in quantum habet rationem boni. Alio modo, quia eſt via quædam ad acquirendam dilectionem. Et hoc modo viſio eſt cauſa dilectionis, non quidem ita quòd ea ratione ſit aliquid diligibile, quia eſt viſibile, ſed quia per viſionem perducimur ad dilectionem. Non ergo oportet quòd illud quod eſt magis viſibile, ſit magis diligibile, ſed quòd priùs occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apoſtolus. Proximus enim quia eſt nobis magis viſibilis, primò occurrit nobis diligendus. Ex his enim quæ nouit animus, diſcit incognita amare, vt Greg. dicit in quadam homilia. Vnde ſi aliquis proximum non diligit, argumentari poteſt quòd nec Deum diligit, non propter hoc quòd proximus ſit magis diligibilis, ſed quia priùs diligendus occurrit. Deus autem eſt magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſimilitudo quam habemus ad Deum, eſt prior & cauſa ſimilitudinis quam habemus ad proximum. Ex hoc enim quòd participamus à Deo id quod ab ipſo etiam proximus habet, ſimiles proximo efficimur. Et ideo ratione ſimilitudinis magis debemus Deum quàm proximum diligere.

Ad tertivm, dicendum quòd Deus ſecundùm ſubſtantiam ſuam conſideratus in quocumque ſit, æqualis eſt, quia non minuitur per hoc quòd eſt in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, ſicut habet ipſum Deus. Nam Deus habet ipſam per eſſentiam, proximus autem participatiuè.

Articvlvs III.

Vtrùm homo debeat ex charitate plus Deum diligere quàm ſeipſum.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quàm ſeipſum. Dicit enim Philoſ. in 9. Ethic. quòd *amicabilia quæ ſunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quæ ſunt ad ſeipſum.* Sed cauſa eſt potior effectu: Ergo maior eſt amicitia hominis ad ſeipſum, quàm ad quemcunque alium: Ergo magis debet diligere ſe quàm Deum.

¶ 2 Præterea. Vnumquodque diligitur in quantum eſt proprium bonum: Sed id quod eſt ratio diligendi, magis diligitur quàm id quod propter hanc rationem diligitur, ſicut principia quæ ſunt ratio cognoſcendi, magis cognoſcuntur: Ergo homo diligit magis ſeipſum, quàm quodcunque aliud bonum dilectum: Non ergo magis diligit Deum quàm ſeipſum.

¶ 3 Præterea. Quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit ſrui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit ſeipſum: quia hoc eſt ſummum bonum quod aliquis ſibi velle poteſt. Ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quàm ſeipſum.

Sed contra eſt quòd Aug. dicit in 1. de doct. chriſt. (cap. 22.) *Si teipſum non propter te debes diligere, ſed propter ipſum, vbi dilectionis tuæ rectiſſimus finis eſt; non ſuccenſeat aliquis alius homo, ſi & ipſum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis.* Ergo magis debet homo diligere Deum, quàm ſeipſum.

Conclvsio

Cum beatitudo ſit in Deo tanquam in communi bono ac fontali principio omnium qui beatitudinem participare poſſunt, illum magis quàm ſeipſum homo diligere debet.

Respondeo dicendum quòd à Deo duplex bonum accipere poſſumus, ſcilicet bonum naturæ, & bonum gratiæ. Super communicationem autem bonorum naturalium nobis à Deo fa-

[illegible]

ARTICVLVS IV.

[illegible] ex charitate ma[illegible] debeat diligere ſeipſum quàm proxi[mum].

AD [QVARTUM] ſic proceditur. Videtur quòd homo ex cha[ritate] [illegible] diligere ſe[ipſum quàm pr]oximum [illegible] eſt [illegible] Deo [illegible] et alium tamen diligere [illegible].

¶ [2. Præterea] [illegible] illius quem magis diligimus ma[illegible] charitate ſuſtinet detrimentum pro [illegible] *Qui negligit damnum propter* [illegible] homo debet charitate magis alium dili[gere].

¶ 3. [Præterea] [illegible] dicitur quòd *charitas non quæ[rit] quæ ſua ſunt* [illegible] amantis cuius bonum maximè [amatur] Ergo [illegible] qui non amat ſeipſum magis [quàm p]roximum.

[SED CO]NTRA eſt, quòd dicitur Leuit. 19. & Matt. 22: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Ex quo videtur quòd dilectio homi[nis ad ſeipſ]um eſt ſicut exemplar dilectionis quæ habetur ad alte[rum]. Sed exemplar potius eſt quàm exemplatum. Ergo homo [ex] charitate magis debet diligere ſeipſum quàm proximum.

CONCLVSIO.

Homo ſeipſum magis ex charitate diligere tenetur quàm proximum.

RESPONDEO dicendum quòd in homine duo ſunt; ſcilicet [natura ſpir]itualis & natura corporalis: Per hoc autem homo dici[tur dili]gere ſeipſum, quòd diligit ſe ſecundùm naturam ſpiritua[lem, ut ſu]pra dictum eſt (quæſt. 25 art. 7) Et ſecundùm hoc de[bet ho]mo magis ſe diligere poſt Deum, quàm quemcunq. alium. [Et hoc] patet ex ipſa ratione diligendi: Nam, ſicut ſupra dictum [eſt (]quæſt. 25. art. 12) Deus diligitur vt principium boni ſuper [quod fu]ndatur dilectio charitatis: Homo autem ſeipſum diligit ex [charita]te ſecundùm rationem qua eſt particeps prædicti boni: [Proxim]us autem diligitur ſecundùm rationem ſocietatis in iſto [bono]. Conſociatio autem eſt ratio dilectionis ſecundùm quan[dam] vnionem in ordine ad Deum: Vnde ſicut vnitas potior eſt [quàm v]nio, ita quòd homo ipſe participet bonum diuinum, eſt [potio]r ratio diligendi quàm quòd alius aſſocietur ſibi in hac parti[cipati]one. Et ideo homo ex charitate debet magis ſeipſum dilige[re q]uàm proximum. Et huius ſignum eſt, quòd homo non debet [ſubire] aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi [beatitudi]nis, vt proximum liberet à peccato.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd dilectio charitatis non [ſolu]m habet quantitatem ex parte obiecti, quod eſt Deus; ſed ex [par]te diligentis, qui eſt ipſe homo charitatem habens, ſicut & [quan]titas cuiuſlibet actionis dependet quodammodo ex ipſo ſub[iect]o. Et ideo licèt proximus melior, ſit Deo propinquior; quia tamen non eſt ita propinquus charitatem habenti, ſicut ipſe ſibi, non ſequitur quòd magis debeat aliquis proximum quàm ſeipſum [dil]igere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd detrimenta corporalia de[bet] homo ſuſtinere propter amicum, & in hoc ipſo ſeipſum ma[gis] diligit ſecundùm ſpiritualem mentem; quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ eſt bonum mentis: Sed in ſpiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando, vt proximum liberet à peccato, ſicut dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in Regula, cùm dicitur, *Charitas non quærit quæ ſua ſunt, ſic intelligitur, quòd communia propriis anteponit.* Semper autem commune bonum eſt magis amabile vnicuique, quàm proprium: Sicut etiam ipſi parti eſt magis amabile bonum totius, quàm bonum partiale ſui ipſius, vt dictum eſt (art. 3.)

ARTICVLVS V.

Vtrum homo magis debeat diligere proximum quàm corpus proprium.

AD QVINTVM [ſic pr]oceditur. Videtur [illegible] [p]roximum quàm [illegible] homo [illegible] [q]uod [illegible] diligere [illegible] [pro]ximum.

¶ 2. Præterea, [illegible] diligere animam [illegible] [q]uàm [illegible] quàm proximum. Ergo [illegible] quàm proximum.

¶ 3. Præterea. [illegible] exponit [illegible] quod magis [illegible] non omnis homo [illegible] proximi [illegible] *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.* Ergo [illegible] diligere proximum [illegible].

SED CONTRA eſt, quòd Augu[ſtinus dicit in 1. de doct.] chriſtiana, [qu]od *plus debemus diligere proximum quàm corpus proprium.*

CONCLVSIO.

Proximum magis, quòd ad animam ſaltem attinet, quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.

RESPONDEO dicendum quòd [illu]d magis ex charitate dili[gendum] eſt quod habet pleniorem rationem [diligibilis] ex chari[tate, ut] dictum (art. 3.) Conſociatio autem in plena partici[pati]one beatitudinis, quæ eſt ratio diligendi proximum, eſt maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ eſt ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proxi[mu]m quantum ad ſalutem animæ magis debemus diligere, quàm pr[opri]um corpus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 9. Eth. *vnumquodque videtur eſſe id quod eſt præcipuum in eo.* Vnde cùm dicitur proximus magis eſſe diligendus quàm corpus proprium, intelligitur hoc quantum ad animam, quæ eſt potior pars eius.

AD SECVNDVM, dicendum quòd corpus noſtrum eſt propinquius animæ noſtræ quàm proximus, quantum ad conſtitutionem propriæ naturæ, ſed quantum ad participationem beatitudinis maior eſt conſociatio animæ proximi ad animam noſtram quàm etiam corporis proprij.

AD TERTIVM, dicendum quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis, non autem imminet cuilibet homini cura de ſalute proximi, niſi fortè in caſu: Et ideo non eſt de neceſſitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro ſalute proximi, niſi in caſu quo tenetur eius ſaluti prouidere. Sed quòd aliquis ſponte ad hoc ſe offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm vnus proximus ſit magis diligendus quàm alius.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non ſit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Aug. in 1. de doct. chriſtiana (cap. 28.) *Omnes homines æquè diligendi ſunt. Sed cùm omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictius tibi quaſi quadam ſorte iunguntur.* Ergo proximorum vnus non eſt magis diligendus quàm alius.

¶ 2. Præterea. Vbi vna & eadem eſt ratio diligendi diuerſos, non debet eſſe inæqualis dilectio: Sed vna & eadem eſt ratio diligendi omnes proximos, ſcilicet Deus, vt patet per Auguſtinum in 1. de doct. chriſt.: Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ 3. Præterea. Amare eſt velle bonum alicui, vt patet per Philoſophum in 2. Rhetor. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, ſcilicet vitam æternam: Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

SED CONTRA eſt, quòd tantò vnuſquiſque magis debet diligi, quantò grauiùs peccat qui contra eius dilectionem operatur: Sed grauiùs peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit contra dilectionem aliquorum aliorum: Vnde Leuit. 20. præcipitur quòd *qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur*: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt: Ergo quoſdam proximorum debemus magis diligere quàm alios.

CONCLVSIO.

Non æqualiter proximi ſunt à nobis ex charitate diligendi, ſed magis vel minùs, ſecundùm quod illos contingit nobis ſeu Deo propinquiores eſſe.

RESPONDEO dicendum quòd duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt quòd omnes proximi ſunt æqualiter ex charitate diligendi quantum ad affectum, ſed non quantum ad exteriorem effectum; ponentes ordinem dilectionis eſſe intelligendum ſecundùm exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis; non autem ſecundùm interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur: Non enim minùs eſt ordinatus affectus charitatis, qui eſt inclinatio gratiæ, quàm appetitus naturalis, qui eſt inclinatio naturæ: Vtraque enim inclinatio ex diuina ſapientia procedit: Videmus autem in naturalibus quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui qui conuenit naturæ vniuſcuiuſque; ſicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quàm aqua; quia competit ei eſſe ſub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ eſt effectus charitatis, proportionetur his quæ ſunt exterius agenda: ita ſcilicet, vt ad eos intenſiorem charitatis affectum habeamus, quibus [conuen]it nos magis beneficos eſſe. Et ideo dicendum eſt quòd etiam ſecundùm affectum oportet magis vnum proximorum quàm alium diligere. Et ratio eſt, quia cùm principium dilectionis ſit Deus, & ipſe diligens, ne-

[illegible] ſecundùm [illegible] alterum [illegible] enim [illegible] omnibus inuenitur aliquod [illegible] attenditur ſecundùm comparationem ad illud [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd dilectio poteſt eſſe inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni quod amico optamus: Et quantum ad hoc, omnes homines æquè diligimus ex charitate [illegible] bonum idem [illegible] eſt beatitudinem æternam. [illegible] modo dicitur maior [illegible] propter [illegible] actum dilectionis: Et ſic non oportet omnes æqualiter [illegible] dicendum quòd dilectio inæqualiter poteſt ad [illegible] quos habet duplicites. Vno modo ex eo quod quidam [illegible] & alij non diligimus. Et hanc inæqualitatem oportet [illegible] beneficentia, quia non poſſumus omnibus prodeſſe [illegible] qualitatem habet non de [illegible] ex hoc quòd quidam [illegible] diligimus. Aut ergo non [illegible] hanc excludere inæqualitatem [illegible] quæ de beneficentia [illegible]

AD SECVNDVM, [illegible] non [illegible] quatenus ſe habent ad Deum, ſed quidam [illegible] per maiorem bonitatem [illegible] magis [illegible] ex [illegible] quam alij, qui ſunt ei minus propinqui.

AD TERTIVM, [illegible] illud [illegible] procedit de quantitate dilectionis. ex parte [illegible]

ARTICVLVS VII.

Vtrùm magis debeamus diligere meliores quàm nobis coniunctiores.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur [illegible] debeamus diligere meliores quàm nobis [illegible] videtur eſſe magis diligendum, quod [illegible] bets, quàm illud quod aliquo [illegible] *odiosum eſt, quod eſt magis ſuperexcellens.* Sed [illegible] ctæ ſunt ſecundùm [illegible] rationem [illegible] Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit p[illegible] matrem*, &c. Homines autem boni [illegible] Ergo videtur quòd meliores ſunt magis amandi quàm coniunctiores.

¶ 2 Præterea. Per charitatem [illegible] Deo aſſimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem. [illegible] charitatem magis debet meliorem diligere quàm [illegible]

¶ 3 Præterea. Secundùm [illegible] illud eſt magis amandum, quod magis pertinet ad id [illegible] quod amicitia fundatur. Amicitia enim [illegible] magis diligimus eos qui [illegible] magis ſecundùm naturam coniuncti [illegible] vt filios. Sed amicitia charitatis fundatur ſuper [illegible] communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores: Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores quàm nobis coniunctiores.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior.* Sed interior charitatis affectio debet reſpondere exteriori effectui: Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores, quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

Propinquiores nobis, formatâ Deo ratione, ſunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.

RESPONDEO dicendum quòd omnis actus oportet quòd proportionetur & obiecto & agenti. Sed ex obiecto habet ſpeciem, ex virtute autem agentis habet modum ſuæ intenſionis. Sicut motus habet ſpeciem ex termino ad quem eſt, ſed intenſionem velocitatis habet ex diſpoſitione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio ſpeciem habet ex obiecto, ſed intenſionem habet ex parte ipſius diligentis. Obiectum autem charitatiuæ dilectionis Deus eſt; Homo autem diligens eſt. [f] Diuerſitas ergo dilectionis quæ eſt ſecundùm charitatem, quantum ad ſpeciem, eſt attendenda in proximis diligendis ſecundùm comparationem ad Deum, vt ſcilicet ei qui eſt Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus; quia licèt bonum quod omnibus vult charitas (ſcilicet beatitudo æterna) ſit vnum ſecundùm ſe, habet tamen diuerſos gradus ſecundùm diuerſas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, vt velit iuſtitiam Dei ſeruari, ſecundùm quam meliores perfectiùs beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad ſpeciem dilectionis. Sunt enim diuerſæ dilectionis ſpecies ſecundùm diuerſa bona quæ optamus his quos diligimus. Sed intenſio dilectionis eſt [illegible] per comparationem ad ipſum hominem qui diligit. Et [illegible] hoc, illos qui ſunt ſibi propinquiores intenſiori affectu diligit homo ad illud bonum ad quod eos diligit, [g] quàm meliores ad maius bonum. Eſt etiam & ibi alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi ſunt propinqui nobis ſecundùm naturalem originem, a qua diſcedere non poſſunt; quia ſecundùm eam ſunt id quod ſunt. Sed bonitas virtutis ſecundùm quam aliqui appropinquant Deo, poteſt accedere & recedere, augeri & minui, vt ex ſuprà dictis patet. [h] Et ideo poſſum ex charitate velle quòd iſte qui eſt mihi coniunctus, ſit melior alio, & ſic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire poſſit. Eſt autem & alius modus quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim qui non ſunt nobis coniuncti, non habemus niſi amicitiam charitatis. Ad eos verò qui ſunt nobis coniuncti, habemus aliquas amicitias, ſecundùm modum coniunctionis eorum ad nos. Cùm autem bonum ſuper quod fundatur quælibet alia amicitia honeſta, ordinetur ſicut ad finem ad bonum ſuper quod fundatur charitas: conſequens eſt vt charitas imperet actui cuiuſlibet alterius amicitiæ, ſicut ars quæ eſt circa finem, imperat arti quæ eſt circa ea quæ ſunt ad finem. Et ſic, hoc ipſum quod eſt diligere aliquem [illegible] conſanguineus vel coniunctus eſt, vel quia conciuis vel propter [illegible] huiuſmodi aliud licitum, ordinabile in finem charitatis, poteſt à charitate imperari: Et ita ex charitate tum eliciente tum imperante, [illegible] diligimus [illegible] coniunctos.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in propinquis [illegible] non præcipimur odire quòd [illegible] qui noſtri [illegible] hominis, ſecundùm illud Matth. 10. *Inimici hominis, domeſtici* [illegible]

AD SECVNDVM, dicendum quòd charitas facit hominem conformari Deo ſecundùm proportionem [illegible] ſicut homo ad id [illegible] ſuum eſt, ſicut [illegible] quædam enim poteſt homo ex charitate velle [illegible] quæ tamen Deus non vult, quia non [illegible] ſicut ſupra habitum eſt, [illegible] cùm de bonitate voluntatis [illegible]

AD TERTIVM, dicendum quòd charitas non ſolùm [illegible] actum [illegible] ſecundùm [illegible] obiecti, ſed etiam ſecundùm rationem [illegible] ex quo [illegible] quòd magis [illegible] magis amatur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ſit magis diligendus ille qui nobis eſt magis coniunctus ſecundùm carnalem originem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit magis [illegible] 18. *Vir amicabilis ad [illegible] erit amicus magis quàm frater.* Et [illegible] Max. [illegible] 4. cap. dicit quòd *amicitia [illegible] eſt, neque illa ex parte [illegible] etiam actiones [illegible] fortuitam quod dedit [illegible] contrahit.* Ergo [illegible] ſunt magis [illegible]

¶ 2 Præterea Ambroſ. de Offic. [illegible] cap. [illegible] *Non minus diligo vos, quos in Euangelio genui, quàm ſi in coniugio [illegible] vehementior eſt natura ad diligendum, quam gratia* [illegible] *debemus quos perpetuo nobis, cum putamus futuros*, quàm qui [illegible] in hoc [illegible] magis d[illegible] his qui [illegible]

¶ 3 Præterea. *Probatio dilectionis eſt exhibitio operis*, vt [illegible] Sed quibus [illegible] debemus impendere [illegible] eſt [illegible] non [illegible] maximè [illegible]

SED CONTRA eſt quòd ſpecialiter in præceptis decalogi mandatur de honoratione parentum, vt [illegible] Exod. 20. [illegible] coniuncti [illegible] ſecundùm carnis originem, ſunt [illegible] ſpecialiter diligendi.

CONCLVSIO.

Qui nobis ſecundùm carnis originem magis coniuncti ſunt, debent à nobis magis [illegible] diligi.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt [illegible] nobis magis coniuncti, ſunt ex charitate magis [illegible] tum etiam quia pluribus [illegible] tur. [i] Intenſio autem dilectionis eſt ex coniunctione dilecti ad [illegible] Et ideo diuerſorum dilectio eſt menſuranda ſecundùm diuerſam rationem coniunctionis, vt ſcilicet [illegible] tur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem [illegible] diligitur. Et vlteriùs comparanda eſt dilectio dilectioni, [illegible] comparatione coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum eſt quòd amicitia conſanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis, amicitia autem conciuium in communicatione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere conſanguineos. In his autem quæ pertinent ad ciuilem conuerſationem, plus debemus diligere conciues. Et in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philoſoph. dicit in 9. Ethic. [illegible] quòd *ſingulis propria & congruentia ſunt attribuenda. Sic autem & facere videntur. Ad nuptias enim vocant cognatos. Videbitur vtique & nutrimenta parentibus oportere maximè ſufficere, & honorem paternum.* Et ſimile eſt etiam in aliis. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, conſtat quòd coniunctio naturalis originis eſt prior & immobilior, quia eſt ſecundùm id quod pertinet ad ſubſtantiam; aliæ autem coniunctiones ſunt ſuperuenientes, & remoueri poſſunt: Et ideo amicitia conſanguineorum eſt ſtabilior. Sed aliæ amicitiæ poſſunt eſſe potiores ſecundùm illud quod eſt proprium vnicuique amicitiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia amicitia ſociorum propria electione contrahitur in his quæ ſub noſtra electione cadunt (putà in agendis) præponderat hæc dilectio dilectioni conſanguineorum, vt ſcilicet magis illis conſentiamus in agendis. Amicitia tamen conſanguineorum eſt ſtabilior, vtpote naturalis exiſtens, & præualet in his quæ ad naturam ſpectant: Vnde magis tenemur eis in prouiſione neceſſariorum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Ambr. loquitur de dilectione quantum ad beneficia quæ pertinent ad communicationem gratiæ; ſcilicet de inſtructione morum. In hac enim magis debet homo ſubuenire filiis ſpiritualibus, quos ſpiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus ſubſidiis. [k]

AD TERTIVM, dicendum quòd ex hoc quòd Duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd ſimpliciter pater minùs diligatur, ſed quòd minùs diligitur ſecundùm quid, id eſt, ſecundùm dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm homo ex charitate magis debeat diligere filium quàm patrem.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium quàm patrem. Illud enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. [illegible] magis debemus benefacere filiis, quàm parentibus. [illegible] Apoſt. 2. ad Corinth. 12. *Non debent filij thesaurizare parentibus* [illegible]

[illegible]

ARTICVLVS [illegible]

A [illegible] magis [illegible] per [illegible] ha- [illegible] matrem quam [illegible]

¶ [illegible] s amare [illegible] gere: Sed ma- [illegible] Philoſ in 9 Eth. [illegible] *ſior enim eſt gene- matrum, [illegible] ſuntque ex eis ſimpliciter, quàm patres.* Er- [illegible]

¶ [illegible] ctionis affectus, qui pro [illegible] Rom vit *Salutate Mariam [illegible] laborauit* [illegible] S [illegible] mater plus laborat in genera- [illegible] ucatione quàm pater. Vnde dicitur Eccl. *Gemitum matris ne obliuiſcaris.* Ergo plus debet homo diligere matrem [illegible] patrem.

[illegible] contra eſt, quòd dicit Hier. ſuper Ezech. (cap. 44 [illegible] *poſt Deum omnium patrem, diligendus eſt pater:* [illegible] tea addit de matre.

CONCLVSIO.

[illegible] agis eſt per ſe diligendus quàm mater, cùm ſit actiuum generatio- [illegible] mater verò paſſiuum.

[illegible] dicendum quòd in iſtis comparationibus id [illegible] eſt intelligendum per ſe, vt videlicet intelligatur eſſe [illegible] de patre, inquantum eſt pater an ſit plus diligendus ma- [illegible] inquantum eſt mater. Poteſt enim in omnibus huiuſmodi [illegible] abundantia virtutis & malitiæ, vt amicitia ſoluatur vel mi- [illegible] Philoſoph. dicit in 8 Eth. Et ideo vt Ambr. dicit, *boni [illegible] ſunt malis filiis præponendi.* Sed per ſe loquendo, pater [illegible] eſt amandus quàm mater: Amantur enim pater & mater, [illegible] quædam naturalis originis: Pater autem habet ex- [illegible] rationem principij, quàm mater: quia pater eſt [illegible] mater autem magis per modum [illegible] & materiæ. [illegible] per [illegible] loquendo, pater magis eſt di- [illegible] us.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd in generatione homi- [illegible] ministrat [illegible] corp [illegible] informem [illegible] tur au- [illegible] m formam [illegible] eſt in femine [illegible] Et quam [illegible] rationalem, diſpo- [illegible] materiam corporalem ad huiuſmodi formæ ſuſceptio- [illegible]

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc pertinet ad [illegible] ratio- [illegible] Alia [illegible] Nunc autem loquimur

[illegible] VNDA SECVNDA

[illegible]

AD QVARTVM, d[illegible] eſt [illegible] igendum, quòd ly (*ſicut*) importat [illegible] rationem dilectionis: Diligit enim homo vxorem ſuam [illegible] ratione carnalis coniunctionis.

ARTICVLVS XII.

Vtrum homo magis debeat diligere bene factorem quàm beneficiatum.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo [illegible] gere benefactorem quàm beneficiatum. Di- [illegible] enim Aug. in [illegible] de catechizandis rudibus cap. 4. *Nulla ma- ior eſt prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. Nimis enim durus eſt animus, qui dilectionem etſi non vult impendere, nolit re- pendere.* Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis. Ergo [illegible] ores maximè debemus diligere.

¶ 2 Præterea. [illegible] eſt magis diligendus, quantò gra- uius homo peccat, ſi ab eius dilectione deſiſtat, [illegible] contra eum agat: Sed grauiùs peccat qui benefactorem non [illegible] vel con- tra eum agit, quàm ſi diligere deſinat eum cui hactenus benefecit. Ergo magis ſunt amandi benefactores, quàm hi quibus benefe- cimus.

¶ 3 Præterea. Inter omnia diligenda maximè diligendus eſt Deus, & poſt eum pater, vt Hieron. dicit: Sed hi ſunt maxi- mè benefactores: Ergo benefactor eſt maximè diligendus.

SED CONTRA eſt quòd Phil. dicit in Ethic. quòd *benefacto- res magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerſo.*

CONCLVSIO.

Benefactor quadam ratione magis & quadam ratione minùs quàm bene- ficij receptor eſt diligendus.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt art. [illegible] ali- quid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia [illegible] nem excellentioris boni. Alio modo ratione maioris coniunctionis. Primò quidem modo, benefactor eſt magis diligendus, quia cùm ſit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni ratio- nem, ſicut & de patre dictum eſt art. [illegible] autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philoſoph. probat in 9 Ethic. (vt ſup.) per quatuor rationes. Primò quidem, quia beneficiatus eſt quaſi quoddam opus benefactoris. Vnde [illegible] dicitur de ali- quo, *iſte eſt factura illius.* Naturale eſt autem [illegible] ibet vt diligat opus ſuum. Sicut videmus quòd poetæ diligunt poemata ſua. Et hoc ideo, quia vnumquodque diligit ſuum *eſſe* & ſuum *viuere* quod maximè manifeſtatur in ſuo *agere*. [illegible] quia vnuſquiſque na- turaliter diligit illud in quo [illegible] ſuum bonum. Habet quidem & benefactor in beneficiato [illegible] um, & econuerſo [illegible] in [illegible] beneficiato [illegible] bonum honeſtum, & [illegible] bonum [illegible]

[illegible] Ve [illegible] S. Thom. [illegible] Ethic. 9. lect. 7. [illegible] August. [illegible] amor De [illegible] 44 [illegible] Quas [illegible] ſimiles [illegible] debent benef [illegible]

[illegible]

ARTICVLVS XIII.

Vtrum [illegible]

A [illegible]

[illegible] Ionam ſed [illegible] 4 & 5 ex [illegible] ſe quam alia [illegible] Ergo [illegible] patria.

CONCLVSIO.

Ordo charitatis quo D[illegible] *gradus eſt, neceſſariò manet in patria; ubi tamen qu*[illegible] *beatus ex parte quidem bo*[illegible] *quod alteri optatur proximum meliorem magis quam ſeipſum diliget, a parte autem diligentis, ſeipſum* [illegible] *quam proximum amabit.*

RESPONDEO dicendum quòd neceſſe eſt ordinem charitatis remanere in p[illegible]a, [illegible] ad hoc quòd Deus eſt ſuper omnia di[illegible] oc enim ſimpliciter erit tunc, quando homo per[illegible] Sed de ordine ſui ipſius ad alios, diſtinguendum v[illegible]detur. Quia ut ſupra dictum eſt (art. 7) dilectionis gradus diſtingui pote[illegible], vel ſecundum differentiam boni quod quis alij exoptat, vel ſecundùm intentionem d[illegible] Primo quidem modo, plus diliget meliores quam ſeipſum [illegible] verò minùs bo[illegible] Vo[illegible] qui[illegible]bet beatus vnumquemque habere quod ipſi debetur [illegible] iuſtitiam; propter perfectam [illegible] formitatem voluntatis humanæ ad d[illegible] Nec tu[illegible] tempus [illegible]ficiendi per meritum ad ma[illegible] præmium ſicut [illegible] ac[illegible] qua[illegible] homo melioris & virtutem & præmium deſiderare; [illegible] tunc voluntas vniuſcuiuſque infra hoc ſiſtet quod eſt determinatum [illegible] Secundo verò modo, aliquis plus ſeipſum diliget, quam proximum etiam meliorem; quia [illegible] dilectionis proueniet ex parte [illegible] diligentis, vt ſuprà di[illegible]um [illegible] Et [illegible] etiam, donum charitatis vnicuique con[illegible] a Deo, vt primò quidem mentem ſuam in Deum or[illegible] (quod pertinet ad dilectionem ſuipſius) ſecundariò verò, ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur ſecundùm [illegible] modum. Sed quantum ad ordinem proximorum ad inuicem, ſimpliciter qu[illegible] d[illegible] meliorem ſecundùm charitatis amorem. Tota enim vita [illegible] conſiſtit in ordinatione mentis ad Deum. Vn[illegible] ordo dilectionis beatorum obſeruabitur per comparationem ad Deum; vt ſcilicet [illegible] magis diligatur & propinquior ſibi habea[illegible] ab vnoquoque qui eſt Deo propinquior: [illegible] enim [illegible] prouiſio, quæ [illegible] præſenti vita neceſſaria, qua neceſſe eſt [illegible] vnuſquiſque magis ſibi coniuncto ſecundùm q[illegible]cunque [illegible] neceſſitudinem prouideat magis quam alieno; ratione cuius in hac vita ex ipſa inclinatione charitatis homo plus dil[illegible] ma[illegible] coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. [illegible] contingat tamen in patria quòd aliquis ſibi con[illegible] pluribus modis diliget. Non enim ceſſabunt ab animo [illegible] cauſæ. Tamen omnibus iſtis rationibus [illegible] incomparabiliter ratio dilectionis, quæ ſumitur ex pro[illegible] ad Deum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quantum ad coniun[illegible] ſibi tale [illegible] concedenda eſt. Sed quantum ad ſeipſum, [illegible] quis plus ſe quàm [illegible] tantò magis quan[illegible] quia [illegible] ſectio charitatis ordinat hominem [illegible] in Deum; quod [illegible] ad dilectionem ſui ipſius, vt dictum eſt.

[illegible]

QVÆSTIO XXVII.

D[illegible]

[illegible]

A [illegible]

[illegible] charitati [illegible]

SED [illegible] mag[illegible] amicitia qu[illegible] amare [illegible] in amari.

CONCLVSIO.

Cùm amare proprium ſit [illegible] *ipſa eſt virtus* [illegible] *quàm* [illegible] *magis propri*[illegible]

RESPONDEO dicendum [illegible] quantum [illegible] Am[illegible] charitatis [illegible] munere [illegible] actum [illegible] magis [illegible] quæ qu[illegible] quam [illegible] per aliud. [illegible] Primò quidem, amici magis laudantur [illegible] amant, quam [illegible] amantur; quinimo [illegible] vitupera[illegible] cundò, quia matres, quæ [illegible] amant, plus quærunt amare, quàm amari. Quædam e[illegible]m, vt Ph[illegible] di[illegible] eodem loco, [illegible] *dans nutrici*[illegible] *& amant quidem, redamari autem non quæ*[illegible] *contingat.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd meliores ex eo quòd meliores ſunt, ſunt magis amabiles. Sed ex eo quòd in eis eſt [illegible]ſectior charitas, ſunt magis amantes. Secundùm tamen [illegible] tionem amant. Non enim melior minùs amat id quod [illegible] eſt, quàm amabile eſt. Sicut ille qui eſt minùs bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Philoſ. [illegible] ibidem, *Homines volunt amari, inquantum volunt honorari.* [illegible] honor exhibetur alicui, vt quoddam teſtimonium [illegible] ipſo qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur [illegible] in ipſo eſſe aliquod bonum; quia ſolum bonum amabile eſt. S[illegible] amari & honorari quærunt homines propter ali[illegible] [illegible]cet ad manifeſtationem boni in amato exiſtentis. Amare autem quærunt charitatem habentes, ſecundùm ſe, quaſi ipſum [illegible] bonum charitatis, ſicut quilibet actus virtutis eſt bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem velle amare, quam velle amari.

AD TERTIVM, dicendum quòd propter *amari* aliqui amant. Non ita quòd amari ſit finis eius quod eſt amare; ſed eo quòd eſt via quædam ad hoc [illegible] quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm amare ſecundum quod eſt actus charitatis, ſit idem quòd beneuolentia.

AD SECVNDVM [illegible] Videtur quòd amare ſecundum quòd eſt actus charitatis [illegible] quam beneuolentia. [illegible] in 2 Reth. [illegible] p 4 qu[illegible] *amare eſt velle alicui bonum.* S[illegible] eſt beneuolentia: Ergo nihil aliud eſt actus charitatis quam beneuolentia.

[illegible] Præterea, C[illegible] habitus, eius [illegible] actus [illegible] habitus charitatis eſt in [illegible] vt [illegible] (q. 24 art. 1) Ergo etiam actus charitatis eſt actus voluntatis. Sed non eſt niſi in

[illegible]

Ergo neque [illegible]

[illegible] ergo [illegible]

¶ [illegible] homo a De[illegible] per peccatum ſecun- [illegible] Deum [illegible] magis [illegible] homo Deum diligere immediate, quam [illegible] ere.

[illegible] a eſt, quòd cognitio Dei, quæ eſt mediata, di- [illegible], & euacuatur in patria, vt patet [illegible] non euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas [illegible] Deo adhæret.

CONCLVSIO.

[illegible] modo Deum [illegible] cognoſcamus, ipſum tamen [illegible] immediate di[illegible].

RESPONDEO dicendum quòd [illegible] dictum eſt [illegible] actus cognoſ[illegible] virtutis perficitur [illegible] cogni[illegible] cognoſcitur. Actus autem ap[illegible] per [illegible] quod appetitus inclinatur ad rem [illegible]. Et [illegible] quòd motus appetitiuæ virtutis [illegible] Actus autem cognoſ[illegible] autem ipſe ordo [illegible] quia Deus [illegible] ipſum cognoſ[illegible] & [illegible] bilis vt potè eſſentialiter exiſtens ipſa [illegible] & bonitas, per quam alia cognoſcuntur & [illegible]. Sed quoad [illegible] noſtra cognitio a ſenſu ortum habet, [illegible] cognoſcibilia quæ [illegible] ſunt propinquiora [illegible] cognitionis eſt [illegible] quod eſt maximè [illegible] remotum. Secundùm hoc ergo dicen[dum] eſt quòd dilectio, quæ eſt appetitiuæ virtutis actus, etiam in ſtatu viæ [illegible] Deum primò, & ex ipſo deriuatur ad alia. Et [ſecu]ndùm hoc charitas Deum immediate diligit, alia verò Deo me[di]ante. In cognitione verò eſt econuerſo, quia ſcilicet per alia Deum cognoſcimus, ſicut cauſam per effectus, [vel] per modum [eminentiæ vel] negationis, vt patet per Dionyſ. [li]b. de diuin. nominib. cap. 4.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quamuis incognita non poſſint amari, tamen non oportet quòd ſit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio eſt cognitionis terminans. Et [illegible] o, ſcilicet [illegible] re quæ per aliam cognoſcitur, ſtatim dilectio incipere poteſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quia dilectio Dei eſt ma[ior] [illegible] quam eius cognitio, maximè ſecundùm ſtatum viæ, ideo præſupponit ipſam. Et quia cognitio non quieſcit in rebus creatis, ſed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, & per hoc ad alia deriuatur [per] modum [illegible], dum [illegible] tendit in Deum, & dilectio [illegible] ad creaturas deriuatur.

AD TERTIVM, [illegible] per charitatem tollitur auerſio a Deo, quæ eſt [per] peccatum, [no]n autem per ſolam cognitionem. Et [ideo] charitas eſt, quæ [illegible] animam immediatè Deo coniungit ſpiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

[Vtru]m Deus [poſſi]t tot[aliter] amari.

AD QVINTVM ſic [proceditur]. Videtur quòd Deus non poſſit totaliter [amari]. Amor enim ſequitur cognitionem. Sed Deus non poteſt [illegible] cognoſci [illegible] quia [illegible] eum comprehendere [illegible] non poteſt [illegible].

¶ 2 [Prætere]a A[mor] eſt vnio [quæ]dam, vt patet per Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. [illegible] Deus [illegible] Ergo Deus non poteſt [totaliter] amari.

¶ 3 Item [illegible] D[eu]s [illegible] ſe amat. Si ergo ab alio [illegible] Deus tantum, quantum [illegible]. Ergo Deus non poteſt tota[liter] ab [aliq]ua [creatur]a [amari].

SED [contra eſt] quod [dicit]ur Deut. 6. *Diliges Dominum*

Articulus VI

Sed contra [illegible] quod causa diligendi [illegible] modo diligere.

Conclusio.

Cum omnium humanarum actionum [illegible] & De dilectio, nullus est modus [illegible] quanto plus diligitur, tanto est [illegible]

Respondeo dicendum [illegible] sicut patet [illegible] te Augustini argum[illegible] mo[illegible] [illegible] eterminatio[illegible]. Hæc autem determinatio [illegible] & [illegible] alter tamen & [illegible] tus essent [illegible] quam [illegible] causa & otium [illegible] secundum [illegible] est, in quantum [illegible] mensura [illegible] potest [illegible] immoderata [illegible] est immodificata, nisi [illegible] attingat [illegible] cunt. In omnibus autem appetibilibus & a[illegible] finis, quia eorum quæ appetimus & agimus rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum [illegible] (text. 89) Et ideo finis secundum se suam habet [illegible] ea quæ sunt ad finem, habent modum [illegible] proportionata. Et ideo sicut Philosoph[illegible] in omnibus artibus est absque fine & termino [illegible] quæ sunt ad finem, est [illegible] terminus. Non [illegible] ponit aliquem terminum sanitati [illegible] tamcunque potest: Sed medicinæ imponit [illegible] dat tantum de medicina, quantum potest, sed [illegible] ad sanitatem. Quam quidem proportionem [illegible], vel ex defectu esset immoderata. Finis [illegible] omnium humanarum actionum & affectionum est d[illegible] quam maximè attingimus ultimum finem, ut supra (quæst. [illegible] art. 6) [illegible] non potest [illegible] sed [illegible] in ea accipi [illegible] In qua non potest esse ex[illegible] cessus, sed quanto [illegible] tanto melius est. Et sic quanto Deus plus diligitur, tanto [illegible]

Ad primum ergo [illegible] quod est per se, [illegible] Et ideo bonitas [illegible] habet modum [illegible] odum per aliud [illegible] tantum bonitas [illegible] habet modum [illegible] & sic præeminet [illegible]

Ad secundum dicendum quod sicut Augustinus [illegible] *modus est pro de Deum [illegible]* [illegible] tur quantum unquam potest [illegible] Et hoc pertinet ad mo-[illegible]

Ad tertium [illegible] iudicio [illegible]

[illegible] *Deo bonum est* [illegible]

[illegible]

Ad primum [illegible] dicendum [illegible]

[illegible] Et hoc [illegible] : Est tam [illegible] propter [illegible], & [illegible]

Ad alia patet [illegible] per ea [illegible] sequuntur [illegible] ex parte [illegible] guntur quæ [illegible] guntur.

Articulus VIII

Vtrum sit magis meritorium diligere proximum quam [illegible]

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod [illegible] [illegible] diligere proximum quam [illegible] videtur [illegible] magis meritorium quod [illegible] Sed Apostolus præ[illegible] dilectioni proximi [illegible] illud ad Rom. 9 *Optabam [illegible] anathema [illegible] fratribus meis* [illegible] magis est [illegible] quam diligere [illegible]

¶ Præterea [illegible] videtur [illegible] e merito [illegible] amicum, ut [illegible] est [illegible] *proximum quem videt* [illegible] dicitur 1. Ioan. 4. Ergo [illegible] meritorium.

¶ 3 Præterea [illegible] quod est difficilius [illegible] & [illegible], cuius *virtus est circa difficile* [illegible] [illegible] Deum [illegible] [illegible] omnia [illegible] [illegible] magis est [illegible] diligere [illegible]

Sed contra, *propter quod* [illegible] *unumquodque tale, illud magis* [illegible] est [illegible] Ergo [illegible] proximum.

Conclusio.

Proximum ex charitate diligere propter Deum, magis meritorium est, [illegible] amandi proximum

Respondeo dicendum quod comparatio [illegible] [illegible] ubi [illegible]

AD TERTIUM, dicendum q[illegible] quamui[illegible] miſeriæ aliquo modo participemus [illegible] um bonum p[illegible] nem & amo[illegible] tamen hu[illegible]us vitæ [illegible] imp[illegible] participatione [illegible] bon[illegible] ualis erit in patria [illegible] ideo [illegible] triſtitia qua quis luget de [illegible] tione gloriæ, pertinet a[illegible] im[illegible]mentum participationis diuini boni.

ARTICULUS III

Vtrum ſpiritale gaudium, quod ex charitate cauſatur, [illegible] in nobis impleri.

AD TERTIUM ſic procedittur. Videtur quòd ſpirituale gaudium, quod ex charitate [illegible]tur, non [illegible] impleri. Quantò enim maius gaudium de Deo [illegible] bem[illegible] gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam [illegible] tantum de [illegible] eo gaudere, quantum dignum eſt [illegible] de [illegible] gaudeatur, quia ſemper bonitas eius [illegible] qu[illegible] eſt [illegible] creaturæ, quod eſt finitum. Ergo gaudium de Deo [illegible] nunquam poteſt impleri.

§ 2 Præterea. Illud quod eſt impletum, non [illegible] poteſt eſſe maius. Sed gaudium etiam beatorum poteſt e[illegible] gaudium vnius eſt maius quam alterius. Ergo gaudium de Deo non poteſt in creatura impleri.

§ [illegible] P[illegible] eſſe [illegible] io, qu[illegible] m cognitionis [illegible] itudo [illegible] ogno[illegible] ita & vis appetitiua eiuſdem. [illegible] ergo [illegible] eus non [illegible] ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non poſſit alicuius creat[illegible] gaudium de Deo imp[illegible]

SED CONTRA eſt quòd [illegible] nus diſcip[illegible] dicit [illegible] *Vt gaudium meum in vobis [illegible] gaudi[illegible] m [illegible] rum impleatur.*

[illegible] 110.

[illegible]

[illegible]

ARTICVLVS IV

[illegible]

AD QVARTVM [illegible] Virtus. Vitium [illegible] tur vitium [illegible] & [illegible]

¶ [illegible] cutam [illegible]

¶ [illegible]

4 *Gaudete in D* [illegible]

SED CONTRA eſt, [illegible]

CONCLVSIO

[illegible] audium non eſt virtus [illegible] diſtincta, ſed quidam eſt charitatis actus [illegible] effectus.

RESPONDEO dicendum [illegible] virtus [illegible] habitu [illegible] optimum [illegible] habitu [illegible] poſt [illegible] virtuti, [illegible] deno- [illegible] confe- [illegible] paſſionibus [illegible] potentiæ ex [illegible] dicendum [illegible] actu [illegible] charitas. [illegible] diſtincta, ſed eſt [illegible]

[illegible] quæ eſt virtum, [illegible] amor [illegible] quod [illegible] eſt [illegible] quæ eſt [illegible] proprius

AD SECVNDVM dicendum [illegible]

AD TERTIVM dicendum [illegible] mus actus eius.

QVÆSTIO XXIX.

De Pace, in quatuor articulos diviſa.

POST [illegible] hoc [illegible]

¶ [illegible]

¶ Quarto, [illegible] pax ſit v[illegible]

ARTICVLVS I

A [illegible]

¶ [illegible]

CONCLVSIO

[illegible]

RESPONDEO [illegible]

AD SECVNDVM [illegible] ſenſio

ARTICVLVS II

[illegible]

AD SECVNDVM [illegible] petant [illegible] eſt [illegible] appete[illegible] pacem.

¶ Præterea Appet[illegible] ſunt [illegible] bella [illegible] pacem.

¶ Præterea. Solum bonum [illegible] Sed [illegible] loquitur [illegible] non [illegible] *committere pacem* [illegible]

¶ 4 Præ[illegible] od [illegible] pax non e[illegible] ſta [illegible] vix [illegible] tur. A[illegible] Do[illegible] *pacem habere* [illegible] pacem appetunt.

SED CONTRA eſt [illegible] A[illegible] de [illegible] Dei, *omnia pacem appetunt*: Et idem etiam [illegible] Do[illegible]

CONCLVSIO

Cum pax in tranquillitate ordinis [illegible] ſtat, omnia pacem appetere nece[illegible] [illegible] quatenus tranquille & abſque impedimento peruenire de[illegible] rent ad id quod appetunt.

RESPONDEO [illegible] hoc ipſo quod [illegible] appetere [illegible] quod [illegible] & per [illegible] quæ [illegible] Pax eſt autem [illegible] vel [illegible] pacem [illegible] & [illegible] quam [illegible] *tranquillitatem ordinis.*

AD PRIMVM dicendum [illegible] ſolum [illegible] ectualis [illegible] ad

[illegible] ſuit patet ex ſupradictis. [illegible]

[illegible] quod dicitur in Pſal. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam.*

Conclvsio.

[illegible] eſt charitatis effectus, vt ipſa charitatis dilectio ſe ad Deum [illegible] extendat.

[illegible] dicendum quòd duplex vnio eſt de ratione pacis [illegible] eſt (art. 1.) Quarum vna eſt ſecundùm ordinationem [illegible] appetituum in vnum. Alia verò eſt ſecundùm [illegible] appetitus proprii cum appetitu alterius: Et vtramque [illegible] efficit charitas. Primam quidem vnionem, ſecundùm [illegible] Deus diligitur ex toto corde; vt ſcilicet omnia referantur [illegible], & ſic omnes appetitus noſtri feruntur in vnum. [illegible] prout diligimus proximum, [illegible] ex quo [illegible] homo vult implere voluntatem proximi, ſicut & [illegible] hoc inter amicabilia vnum ponitur *identitas* [illegible], vt patet [illegible] 9. Ethic. & Tullius dicit in lib. de amicitia, [illegible] *amicorum eſt idem velle & nolle.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd à gratia gratum faciente [illegible] deficit niſi propter peccatum, ex quo contingit quòd homo [illegible] auerſus à fine debito, in aliquo indebito finem conſtituat. Et ſecundùm hoc appetitus eius non inhæret principaliter [illegible] finali bono, ſed apparenti. Et propter hoc ſine gratia gratum faciente non poteſt eſſe vera pax, ſed ſolùm apparens.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Philoſ. dicit in 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, ſed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis; quia diſſentire in aliquibus paruis quaſi videtur non eſſe diſſenſus: Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes [illegible] opinionibus diſſentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem [illegible]. Similiter etiam exiſtente concordia in principalibus bonis, [illegible] diſſenſio in aliquibus paruis non eſt contra charitatem. Procedit enim talis diſſenſio ex diuerſitate opinionum, dum vnus exiſtimat hoc de quo eſt diſſenſio, pertinere ad illud bonum in quo [illegible] & alius æſtimat non pertinere. Et ſecundùm hoc [illegible] diſſenſio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoſcetur, & omnis appetitus [illegible] implebitur, non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

Ad tertivm, dicendum quòd pax eſt *opus iuſtitiæ* indirectè, in quantum ſcilicet remouet prohibens. Sed eſt *opus charitatis* directè, quia ſecundùm propriam rationem charitas pacem cauſat. Eſt enim amor *vis vnitiua*, vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diu. nom. Pax autem eſt vnio appetitiuarum inclinationum.

[illegible] ſunt [illegible] vt [illegible] ſunt [illegible] eſt quoddam [illegible] bo[illegible] mul[illegible]

Ergo [illegible] patet ſo[illegible] ad [illegible]

Ad tertivm dicendum quod [illegible] ſecundùm diuerſos [illegible] hoc [illegible] non [illegible] ratione [illegible] bonis, ſed etiam accedere [illegible] ſtudia, ratione gaudii, & [illegible], ratione pacis.

QVÆST. XXX

De Miſericordia, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de miſericordia.

¶ [illegible] quatuor.

¶ [illegible] vtrum malum ſit cauſa miſericordiæ ex parte eius cuius miſeremur.

¶ Se[illegible] miſereri.

¶ [illegible] ordine ſit virtus.

¶ Qu[illegible] maxima virtutum.

Articvlvs I.

Vtrùm malum ſit propriè motiuum ad miſericordiam.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd malum non propriè [illegible] ad miſericordiam. Vt enim ſupra oſtenſum eſt, [illegible] eſt magis malum quam pœna. Sed culpa non eſt prouocatiuum ad miſericordiam, ſed magis ad indignationem. Ergo malum non eſt miſericordiæ prouocatiuum.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ſunt crudelia ſeu dira, videntur quendam exceſſum mali habere. Sed Philoſoph. dicit in 2. Rhet. (cap. 8.) quod *dirum eſt aliud à miſerabili, & expulſiuum miſerationis*: Ergo malum inquantum huiuſmodi, non eſt motiuum ad miſericordiam.

¶ 3. Præterea. Signa malorum non verè ſunt mala. Sed ſigna malorum magis prouocant ad miſericordiam, vt patet per Philoſophum in 2. Rhet. Ergo malum non eſt propriè prouocatiuum miſericordiæ.

Sed contra eſt, quod Damaſc. dicit in 2. lib. (cap. 14.) quòd *miſericordia eſt ſpecies triſtitiæ*: Sed motiuum ad triſtitiam eſt malum: Ergo motiuum ad miſericordiam eſt malum.

Conclvsio.

Malum, præcipuè quod quis immeritò patitur, motiuum eſt ad miſericordiam.

Respondeo dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit 9. de ciuit. Dei (cap. 5.) *miſericordia eſt alienæ miſeriæ in noſtro corde compaſſio, qua vtique ſi poſſumus, ſubuenire compellimur*: Dicitur enim miſericordia ex eo quòd aliquis habet miſerum cor ſuper miſeria alterius: Miſeria autem fœlicitati opponitur. Eſt autem de ratione beatitudinis ſiue fœlicitatis, vt aliquis [illegible] quod vult & quod pertinet ad iuſtitiam. Nam [illegible] de Trin. (cap. [illegible]) *Beatus eſt qui habet omnia [illegible] & nihil malè vult.* Et ideo è contrario ad miſeriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem [illegible] vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali, ſicut omnes homines volunt eſſe & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione: Tertio modo homo vult aliquid non ſecundùm ſe, ſed in cauſa ſua; putà qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum miſericordiæ eſt tanquam ad miſeriam pertinens: Primò quidem, illud quod contrariatur appetitui naturali volentis, [illegible] corruptiua & contriſtantia, quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philoſoph. dicit in 2. Rhet. (vbi ſup.) quod *miſericordia eſt triſtitia quædam ſuper apparenti malo corruptiuo vel contriſtatiuo.* Secundò, huiuſmodi magis efficiuntur ad miſericordiam prouocantia, ſi ſint contra voluntatem electionis. Vnde & Philoſoph. ibidem dicit quòd *illa mala ſunt miſerabilia, quorum fortuna eſt cauſa*, vtputa cùm aliquod malum eueniat vnde ſperabatur bonum. Tertiò autem ſunt adhuc magis miſerabilia, ſi ſint contra totam voluntatem, putà ſi aliquis ſemper ſectatus eſt bona, & eueniunt ei mala. [illegible]

Parti 1. 2. qu. [illegible] art. [illegible]

[illegible] paſt. quæſt. [illegible] 1. parte [illegible] 79. art. [illegible] art. 6. in corp.

[illegible] Fa cap. [illegible] [illegible] indicatio [illegible] prognoſtica vel prænuntiatiua futurorum [illegible]

[illegible] 5. Auguſt. [illegible]

[illegible] Non [illegible]

[illegible] ſunt quam quæ [illegible]

[illegible]

C[illegible]IO

Semper aliquis defectus [illegible] eſt [illegible] eſſe ratio miſerendi, vel quatenus quis alter ut [illegible] propter [illegible] ſimul a pati

R[illegible]NDIO dicen[illegible] miſ[illegible] compaſ[illegible] miſeriâ [illegible] ho[illegible] mi[illegible] malo [illegible] nimium [illegible] alienam appe[illegible] Vnde m[illegible] do [illegible] per[illegible] Quia enim [illegible] plu[illegible] put[illegible] ſicut de [illegible] amicabi[illegible] lis po[illegible] Et Apoſt[illegible] Rom [illegible] *fiet cum flentibus* [illegible] modo con[illegible] tempore [illegible] & ſin[illegible] poſ[illegible] ſint ſin[illegible] pa[illegible] & [illegible] qui [illegible] putant ſe eſſe ſe[illegible] poſſe pati [illegible] eſt ratio miſe[illegible] reputat ſuom pro[illegible] pter [illegible] tatem ſimilia patiendi.

A[illegible] quòd Deus non miſeretur ni[illegible] ſi propter [illegible] tanquam aliquid ſui.

AD SECVNDVM, di[illegible] & ideo non [illegible] malia, non time[illegible] Similiter [illegible] timent, quia tantum [illegible] dum p[illegible] paſſio[illegible] miſeriæ alienæ.

A[illegible] qui ſunt in contumelia[illegible] ſiue quia [illegible] in paſſi, ſiue quia [illegible] In contumeliam inſer[illegible] prouo[illegible] ad iram & ad audaciam, quæ ſunt [illegible] paſſiones vi[illegible] extollentes animum ho[illegible] Vnde [illegible] hominis æſtimationem quòd [illegible] paſſus [illegible] dum ſunt in hac diſpoſi[illegible] tione non mi[illegible] *Ira non habet* [illegible] *erumpens* [illegible] ex ſimili ratione ſuperbi [illegible] malos: [illegible] patiuntur: Vnde & [illegible] ſcilicet ſuperborum [illegible] *ſed dedignationem* [illegible] in [illegible] diſt. [illegible] quæſt. 3. art. 3.

[illegible]

A[illegible] ergo, dicendum quòd auth[illegible] miſericordia, ſecundùm quòd eſt paſ[illegible] Sic enim impedit conſilium ratio[illegible]

AD [illegible]NDVM, dicendum quòd Philoſophus lo[illegible] & nemeſi ſecundùm quòd vtrumque [illegible] Et habent quidem contrarietatem ex parte æſtimat[illegible] habent de malis alienis. De quibus miſericors dolet [illegible] aliquem [illegible] Nemeſiticus autem gau[illegible] æſtimat aliquos indignè pati, & triſtatur, ſi bene accidat: Et vtrumque eſt laudabile, *& ab eodem more de cen[illegible]* ibidem dicitur. Sed propriè miſericordiæ oppo[illegible] 16. art. [illegible]

AD TERTIVM, dicendum quòd gaudium & pax [illegible] ſuper rationem boni, quod eſt obiectum [illegible] requirunt aliam [illegible] quam charitatem. [illegible] reſpicit quandam ſpecialem rationem, ſcilicet miſeriam eius cuius miſeretur.

AD QVARTVM, dicendum quòd miſericordia ſecun dum quòd eſt virtus, eſt virtus moralis, circa paſſiones exiſten[illegible] & reducitur ad illam medi[illegible] quæ dicitur *nemeſis* quia *ab eodem more procedunt*, vt [illegible] dicitur (vbi ſup.) Has autem [illegible] Phil. non ponit virtutes, ſed paſſiones, quia etiam [illegible] dùm quòd ſunt paſſiones, laudabiles ſunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo [illegible] electiuo proueniant: Et ſecundùm hoc aſſu[illegible] munt rationem virtutis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm miſericordia ſit [illegible]

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd miſericordia ſit maxim[illegible] virtutum. Maximè enim ad virtutem pertinere [illegible] cult[illegible] Sed miſericordia cultui diu[illegible] præfertur ſecundùm [illegible] Oſeæ 6. & Matthæi 12. *Miſericordiam volo, & non ſacrificium*: Ergo miſericor[illegible] eſt maxima virtus.

¶ 2. Præterea. Super il[illegible] ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt*, dicit gloſſ. Ambr. *Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia & pietate eſt.* Sed diſcip[illegible] Chriſtiana con[illegible] Ergo ſumma totius [illegible]

¶ 3. Præterea. *[illegible] bonum facit habentem*, vt Philo[illegible] dicit. Ergo tantò [illegible] eſt melior, quantò facit hom[illegible] Deo ſimi[illegible] facit miſeric[illegible] Deo dicitur in Pſalm. 144. *miſerationes eius ſuper omnia opera* [illegible] *Eſtote miſericordes, ſicut* [illegible] *Pater veſter miſ[illegible] eſt* Miſericordia igitur eſt maxima virtu[illegible]

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus ad Coloſſ. 3. [illegible] *Induite vos ſicut dilecti* [illegible] *Super omnia charit[illegible] habete* [illegible] maximam virtutum.

C[illegible]IO.

CONCLVSIO.

Miſericordia, quamuis ſecundum ſe maxima ſit, reſpectu tamen habentis, ſolum in Deo maxima eſt; in cæteris autem charitas maior eſt quam miſericordia.

RESPONDEO dicendum quòd aliqua virtus poteſt eſſe maxima dupliciter. Vno modo ſecundùm ſe: Alio modo per comparationem ad habentem. Secundùm ſe quidem, miſericordia maxima eſt: Pertinet enim ad miſericordiam quòd alijs effundat, & quod plus eſt, quòd defectus aliorum ſubleuet: Et hoc maximè ſuperioris eſt: Vnde & miſereri ponitur proprium Deo; & in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifeſtari. Sed quoad habentem, miſericordia non eſt maxima, niſi ille qui habet, ſit maximus, qui nullum ſupra ſe habeat, ſed omnes ſub ſe: Ei enim qui ſupra ſe aliquem habet, maius eſt & melius coniungi ſuperiori, quam ſupplere defectum inferioris: Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum ſuperiorem, charitas per quam Deo vnitur, eſt potior quàm miſericordia, per quam defectus proximorum ſupplet. Sed inter omnes virtutes quæ ad proximum pertinent, potiſſima eſt miſericordia; ſicut etiam eſt potioris actus: Nam ſupplere defectum alterius, inquantum eſt huiuſmodi, eſt ſuperioris & melioris.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Deum non colimus per exteriora ſacrificia aut munera, propter ipſum, ſed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget ſacrificijs noſtris; ſed vult ſibi offerri propter noſtram deuotionem & proximorum vtilitatem: Et ideo miſericordia qua ſubuenitur defectibus aliorum, eſt ſacrificium ei magis acceptum, vtpote propinquiùs vtilitatem proximorum inducens ſecundùm illud Heb. vlt. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtijs promeretur Deus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſumma religionis Chriſtianæ in miſericordia conſiſtit, quantum ad exteriora opera: Interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & miſericordiæ in proximos.

AD TERTIVM, dicendum quòd per charitatem aſſimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: Et ideo potior eſt quam miſericordia, per quam aſſimilamur Deo ſecundùm ſimilitudinem operationis.[e]

QVÆSTIO XXXI.

De beneficentia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primò de beneficentia: Secundò, de eleemoſyna, quæ eſt quædam pars beneficentiæ: Tertiò, de correctione fraterna, quæ eſt quædam eleemoſyna.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm beneficentia ſit actus charitatis.

¶ Secundò, vtrùm ſit omnibus benefaciendum.

¶ Tertiò, vtrùm magis coniunctis ſit magis benefaciendum.

¶ Quartò, vtrùm beneficentia ſit virtus ſpecialis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm beneficentia ſit actus charitatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd beneficentia non ſit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum: Sed ad Deum non poſſumus eſſe benefici; ſecundùm illud Iob 35. *Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Ergo beneficentia non eſt actus charitatis.

¶ 2. Præterea. Beneficentia maximè conſiſtit in collatione donorum: Sed hoc pertinet ad liberalitatem: Ergo beneficentia non eſt actus charitatis, ſed liberalitatis.

¶ 3. Præterea. Quod quis dat, vel dat ſicut debitum, vel dat ſicut non debitum: Sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iuſtitiam: Quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & ſecundùm hoc pertinet ad miſericordiam: Ergo omnis beneficentia vel eſt actus iuſtitiæ, vel eſt actus miſericordiæ: Non eſt ergo actus charitatis.

SED CONTRA: Charitas eſt amicitia quædam, vt dictum eſt (qu. 23. art. 1.) Sed Phil. in 9. Eth.[b] inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum quod eſt *operari bonum ad amicos*; quod eſt amicis benefacere: Ergo beneficentia eſt actus charitatis.

CONCLVSIO.

Beneficentia, ſecundùm ſuam communem rationem, amicitiæ ſeu charitatis actus eſt: Secundùm ſpecialem autem boni rationem, poſſibile eſt eſſe alicuius alterius virtutis actum.

RESPONDEO dicendum quòd beneficentia nihil aliud importat quàm facere bonum alicui: Poteſt autem hoc bonum conſiderari dupliciter: Vno modo ſecundùm communem rationem boni; & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: Et hoc eſt actus amicitiæ, & per conſequens charitatis: Nam in actu dilectionis includitur beneuolentia per quam vult aliquis bonum amico, vt ſuprà habitum eſt:[c] Voluntas autem eſt effectiua eorum quæ vult, ſi facultas adſit: Et ideo, ex conſequenti, benefacere amico ex actu dilectionis conſequitur: Et propter hoc beneficentia ſecundùm communem rationem eſt amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum quod quis facit alteri, accipiatur ſub aliqua ſpeciali ratione boni,[d] ſic beneficentia accipiet ſpecialem rationem, & pertinebit ad aliquam ſpecialem virtutem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Dionyſ. dicit cap. de diuin. nom. *Amor mouet coordinata ad mutuam habitudinem; & inferiora conuertit in ſuperiora, vt ab eis perficiantur; & ſuperiora mouet ad inferiorum prouiſionem:* Et quantum ad hoc beneficentia eſt effectus dilectionis: Et ideo, noſtrum non eſt Deo benefacere, ſed eum honorare, nos ei ſubijciendo: Eius autem eſt ex ſua dilectione nobis benefacere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in collatione donorum duo ſunt attendenda: Quorum vnum eſt exterius datum: Aliud autem eſt interior paſſio quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem paſſionem: vt ſcilicet aliquis non ſuperexcedat, concupiſcendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facilè emiſſiuus diuitiarum: Vnde ſi homo det aliquod donum magnum, & tamen cum quadam concupiſcentia retinendi, datio non eſt liberalis: Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficij pertinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, ſi aliquis rem quam concupiſcit retinere, dat alteri propter amorem, ſed magis ex hoc oſtenditur amicitiæ perfectio.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut amicitia ſeu charitas reſpicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iuſtitia reſpicit ibi rationem debiti. Miſericordia verò reſpicit ibi rationem releuantis miſeriam, vel defectum.

e Ex græco προΐεσθαι vt 4. Eth. cap. 1. iam in quo ſtum in græco latinis Philoſophus loquitur. vbi & eum ... eſſe ... liberalis poſſim non ſit diues, quia nec ſtudioſe diuitias ..., & facile diffundat eas quibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſit omnibus benefaciendum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit omnibus benefaciendum. Dicit enim Auguſt. in 1. de doctrina chriſtiana (cap. 28.) quòd *omnibus prodeſſe non poſſumus*: Sed virtus non inclinat ad impoſſibile: Ergo non oportet omnibus benefacere.

¶ 2. Præterea. Eccl. 12. dicitur: *Da bono,[f] & non receperis peccatorem*: Sed multi homines ſunt peccatores: Non ergo omnibus eſt benefaciendum.

¶ 3. Præterea. *Charitas non agit perperàm*, vt dicitur 1. ad Cor. 13. Sed benefacere quibuſdam eſt agere perperàm, puta, ſi aliquis benefaciat inimicis Reipublicæ, vel ſi benefaciat excommunicato; quia per hoc ei communicat: Ergo cùm benefacere ſit actus charitatis, non eſt omnibus benefaciendum.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit ad Galat. vlt. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.*

CONCLVSIO.

Benefaciendum eſt omnibus, ſecundùm tamen debitas loci & temporis circumſtantias.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt[g] beneficentia conſequitur amorem ex ea parte qua mouet ſuperiora ad prouiſionem inferiorum: Gradus autem in hominibus non ſunt immutabiles, ſicut in angelis; quia homines poſſunt pati multiplices defectus: Vnde qui eſt ſuperior ſecundùm aliquid, vel eſt vel poteſt eſſe inferior ſecundùm aliud: Et ideo, cùm dilectio charitatis ſe extendat ad omnes, etiam beneficentia ſe debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore:[h] Omnes enim actus virtutum ſunt ſecundùm debitas circumſtantias limitandi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſimpliciter loquendo, non poſſumus omnibus benefacere in ſpeciali. Nullus tamen eſt, de quo non poſſit occurrere caſus, in quo oporteat ei benefacere, etiam in ſpeciali: Et ideo charitas requirit vt homo, etiam ſi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi ſui præparatione, vt benefaceret cuicunque, ſi tempus adeſſet: Aliquod tamen beneficium eſt quod poſſumus omnibus impendere, ſi non in ſpeciali, ſaltem in generali; ſicut cùm oramus pro omnibus, fidelibus & infidelibus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in peccatore duo ſunt, ſcilicet culpa & natura: Eſt ergo ſubueniendum peccatori, quantum ad ſuſtentationem naturæ: Non eſt autem ei ſubueniendum ad fomentum culpæ: Hoc enim non eſſet benefacere, ſed potiùs malefacere.

AD TERTIVM, dicendum quòd excommunicatis & Reipublicæ hoſtibus ſunt beneficia ſubtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa: Si tamen immineret neceſſitas, ne natura deficeret, eſſet eis ſubueniendum; debito tamen modo; puta ne fame aut ſiti morerentur, aut aliquod huiuſmodi diſpendium, niſi ſecundùm ordinem iuſtitiæ, paterentur.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 2. art. 6. quæſtiunc. 3. Et Opuſc. 4. cap. 8.

f Vt verſ. 5. videre eſt, & græcè vel ſuperbi, ſed prius verſ. 4. miſericordi, græcè autem iuſto, hoc eſt pio, vt & verſu 2. ſimiliter, Benefac pio, ſed in vulgata, iuſto.

g Articulo nimirum præcedenti ad 1. vbi triplex amoris effectus ex Dionyſio refertur circa ſuperiora, inferiora, æqualia.

h Non repugnat quod ſup. qu. 26. art. 6. ad 1. pro ſecunda reſponſione dicit hanc inæqualitatem in beneficentia oportere ſeruari vt aliis beneficia impendantur & non aliis; cùm autem in beneuolentia non debere ſeruari quia ibi de beneficentia exteriori & actuali hoc intelligit, vt beneuolentiam actuali opponat, quæ nullum debet excludere: Hic autem de beneficentia ſecundùm ſolam præparationem animi, quæ ad omnes indifferenter prout poſtulat neceſſitas, extendi debet.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſit magis benefaciendum his qui ſunt nobis magis coniuncti.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit magis benefaciendum his qui ſunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 14. *Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos:* Sed iſti ſunt magis coniuncti: Ergo non eſt magis benefaciendum coniunctis; ſed potiùs extraneis indigentibus: Sequitur enim: *Sed cùm facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, &c.*

¶ 2. Præterea. Maximum beneficium eſt quòd homo aliquem in bello adiuuet: Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm conſanguineum hoſtem:[i] Ergo beneficia non ſunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶ 3. Præterea. Priùs ſunt debita reſtituenda, quàm gratuita beneficia impendenda: Sed debitum eſt quòd aliquis impendat beneficium ei à quo accepit: Ergo benefactoribus magis eſt benefaciendum quam propinquis.

¶ 4. Præterea. Magis ſunt diligendi parentes, quàm filij; vt ſupra dictum eſt (qu. 26. art. 9.) Sed magis eſt benefaciendum filiis; quia *non debent filij theſaurizare parentibus, ſed parentes filijs* vt dicitur 2. ad Cor. 12.[k] Non eſt ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit 1. de doct. chriſtiana (cap. 28.) *Cùm omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictiùs tibi quaſi quadam ſorte[l] iunguntur.*

CONCLVSIO

Quanquam coniunctis magis benefaciendum ſit quam extraneis, in caſu tamen neceſſitatis nonnunquam extraneis magis benefaciendum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina ſapientia eſt inſtitutus. Eſt autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale priùs & magis diffundat ſuam actionem ad ea quæ ſunt ſibi magis propinqua: Sicut ignis magis calefacit rem ſibi magis propinquam. Et ſimiliter Deus in ſubſtantias ſibi propinquiores per priùs & copioſiùs

De his etiam infra qu. 32. art. 9. Vt & 4. Sentent. diſt. 15. quæſt. 2. art. 6. quæſtiunc. 3. Et Quodl. 4. art. 1.

i Vt ex libro 8. Ethic. cap. 11. 14. 16. græco-lat. colligitur, vel in antiquis cap. 9. 14. ſiue vt & apud S. Thomam reſpectiue.

k Sic enim verſ. 14. vt Apoſtolus inde oſtendat quod non quærat eorum bona quibus prædicat &c.

l Sicut naſcendi ſortem Quintilianus vocat, quia licet neceſſitate quadam naturali nos nati ſimus ſic vel ſic: nati ſumus, vt ſic nati ſumus tamen & his potius quam aliis iungimur, ſors quædam eſt.

dona ſuæ bonitatis diffundit;[m] vt patet per Dion. 7. cap. cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum eſt quædam actio charitatis in alios. Et ideo oportet quòd ad magis propinquos ſimus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium poteſt attendi ſecundùm diuerſa, in quibus ſibi adinuicem homines communicant;[n] vt conſanguinei, naturali communicatione; conciues, in ciuili; fideles in ſpirituali; & ſic de alijs. Et ſecundùm diuerſas coniunctiones ſunt diuerſimodè diuerſa beneficia diſpenſanda: Nam vnicuique eſt magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem ſecundùm quam eſt magis nobis coniunctus, ſimpliciter loquendo. Tamen hoc poteſt variari ſecundùm diuerſitatem locorum, & temporum, & negotiorum: Nam in aliquo caſu eſt magis ſubueniendum extraneo, puta ſi ſit in extrema neceſſitate, quàm etiam patri non tantam neceſſitatem patienti.

m Similiter in Angelos, & per Angelos in nos.

n Propinquitatem generaliùs pro quacunque coniunctione vſurpando; cùm aliqui ſpecialiter [illegible] ſignificationem ſanguinis naturalé coniunctionem vel etiam affinitatis ſignificet, vt Geneſ. 14. verſ. 43. Leuit. 21. v. 2. & Leuit. 25. v. 25. Numer. 35. v. 19. & 24. Ruth. 2. v. 20. & Ruth. 3. v. 13. & Ruth. 4. verſ. 4. &c.

Ad primum ergo, dicendum quòd Dominus non prohibet ſimpliciter vocare amicos aut conſanguineos ad conuiuium, ſed vocare eos eâ intentione quòd te ipſi reinuitent: Hoc enim non eſſet charitatis, ſed cupiditatis. Poteſt tamen contingere quòd extranei ſunt magis inuitandi in aliquo caſu, propter maiorem indigentiam: Intelligendum eſt enim quòd magis coniunctis magis eſt (cæteris paribus) benefaciendum: Si autem duorum vnus eſt magis coniunctus, & alter magis indigens, non poteſt vniuerſali regulâ determinari cui ſit magis ſubueniendum; quia ſunt diuerſi gradus & indigentiæ & propinquitatis; ſed hoc requirit prudentis iudicium.

Ad secundum, dicendum quòd bonum multorum communium diuinius eſt quàm bonum vnius:[o] Vnde pro bono communi Reipublicæ (vel ſpirituali, vel temporali) virtuoſum eſt quòd aliquis etiam propriam vitam exponat periculo: Et ideo, cùm communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conſeruationem Reipublicæ, in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam priuatæ perſonæ, ſed ſicut totam Rempublicam iuuans:[p] Et ideo non eſt mirum ſi in hoc præfertur extraneus coniuncto ſecundùm carnem.

o Vel acquirere illud & conſeruare, maius, perfectius, diuinius, vt 1. Ethic. 1. cap. 2.

p Sic etiam in Macc [illegible] Antiocham planius, [illegible] Rempublicam iuuaret; vt cum [illegible] edrmitibus cohæreat? Quamuis ad ſenſum perinde eſt.

Ad tertium, dicendum quòd duplex eſt debitum. Vnum quod non eſt numerandum in bonis eius qui debet, ſed potiùs in bonis eius cui debetur; puta, ſi aliquis habet pecuniam aut rem aliam alterius, vel furto ſublatam, vel mutuò acceptam, ſiue depoſitam, vel aliquo alio ſimili modo: Et quantum ad hoc debet homo priùs reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis; niſi fortè eſſet tantæ neceſſitatis articulus, in quo etiam liceret ipſi rem alienam accipere ad ſubueniendum neceſſitatem patienti; niſi fortè & ille cui res debetur, in ſimili neceſſitate eſſet: In quo tamen caſu penſanda eſſet vtriuſque conditio, ſecundùm alias conditiones, prudentis iudicio requiſitas: Quia in talibus non poteſt vniuerſalis regula dari propter varietatem ſingularium caſuum, vt Philoſ. dicit in 9. Ethic.[q] Aliud autem eſt debitum, quod computatur in bonis eius qui debet, & non eius cui debetur, puta ſi debetur non ex neceſſitate, ſed ex quadam morali æquitate; vt contingit in beneficijs gratis ſuſceptis. Nullius autem benefactoris beneficium eſt tantum, ſicut parentum: Et ideo parentes in recompenſandis beneficijs ſunt omnibus alijs præferendi; niſi neceſſitas ex alia parte præponderaret, vel alia conditio; putà communis vtilitas Eccleſiæ vel Reipublicæ: In alijs autem eſt æſtimatio habenda & coniunctionis & beneficij ſuſcepti; quæ ſimiliter non poteſt communi regulâ determinari.

q Ex cap. 2. tam in antiquis tum in græco-latinis colligitur, vbi varios caſus ponit in quibus vel parenti vel Duci vel medico vel fratri vel ſodali vel ſimilibus tribuendum dubitatur; ac demum infert ſingulorum diſtinctionem ſicut fieri poteſt faciendam habitâ ratione coniunctionis, neceſſitatis, & virtutis.

Ad quartum, dicendum quòd parentes ſunt ſicut ſuperiores: Et ideo amor parentum eſt ad benefaciendum, amor autem filiorum, ad honorandum parentes: Et tamen in neceſſitatis extremæ articulo magis liceret deſerere filios, quàm parentes, quos nullo modo deſerere licet, propter obligationem beneficiorum ſuſceptorum, vt patet per Philoſ. in 8. Ethic. cap. vlt.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm beneficentia ſit virtus ſpecialis.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd beneficentia ſit ſpecialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur; quia legiſlatores intendunt facere homines virtuoſos, ſicut dicitur in 2. Ethic.[r] Sed ſeorſum datur præceptum de beneficentia, & de dilectione: Dicitur enim Matth. 5. *Diligite inimicos veſtros, benefacite his qui oderunt vos:* Ergo beneficentia eſt virtus diſtincta à charitate.

r Vbi cap. 1. ſic plenius: *Agendo iuſta non iuſti fiunt vel* [illegible] *atteſtatur quod in ciuitatibus fieri ſolet; Legiſlatores enim aſſueſaciendo ciues faciunt bonos. Et hæc voluntas quidem Legiſlatoris vniuerſi eſt* [illegible]. Tale aliquid quoque lib. 1. cap. 13. græco-lat. vel in antiquis 19. vbi dicitur *Politicus in hoc maximè laborare quod ad virtutem ſpectat, quia vult ciues facere bonos & publicis legibus obſequentes;* non ſicut prius dicebatur ad marginem cap. 9. & 13.

¶ 2. Præterea, Vitia virtutibus opponuntur: Sed beneficentiæ opponuntur aliqua ſpecialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiuſmodi: Ergo beneficentia eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea, Charitas non diſtinguitur in multas ſpecies: Sed beneficentia videtur diſtingui in multas ſpecies, ſecundùm diuerſas beneficiorum ſpecies: Ergo beneficentia eſt alia virtus à charitate.

Sed contra eſt, quòd actus interior & exterior non requirunt diuerſas virtutes: Sed beneficentia & beneuolentia non differunt, niſi ſicut actus exterior & interior, quia beneficentia eſt executio beneuolentiæ: Ergo ſicut beneuolentia non eſt alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

Beneficentia non eſt virtus à charitate diſtincta, ſed eſt illius quidam ſpecialis actus, vel effectus.

Reſpondeo dicendum quòd virtutes diuerſificantur ſecundùm diuerſas rationes obiecti: Eadem autem eſt ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque reſpicit rationem communem boni, vt ex prædictis (art. 1.) patet: Vnde beneficentia non eſt alia virtus à charitate, ſed nominat quendam charitatis actum.

Ad primum ergo, dicendum quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, ſed de actibus: Et ideo diuerſitas præceptorum non ſignificat diuerſos habitus virtutum, ſed diuerſos actus.[s]

s Non quod etiam [illegible]

Ad secundum, dicendum quòd ſicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum conſiderantur ſub communi ratione boni reducuntur ad amorem; ita omnia nocumenta, inquantum conſiderantur ſecundùm communem rationem mali, reducuntur ad odium: Prout autem conſiderantur ſecundùm aliquas ſpeciales rationes, vel boni vel mali, reducuntur ad aliquas ſpeciales virtutes, vel vitia: Et ſecundùm hoc etiam ſunt diuerſæ beneficiorum ſpecies.

Vnde patet reſponſio ad tertium.

[illegible] actus illi qui ſub præceptum [illegible] ad habitum [illegible] diuerſitas habituum, cum poſſit [illegible] procedere propter [illegible] rationem [illegible] Quod ſ[illegible] ſenſum huius loci.

QVÆST. XXXII.

De Eleemoſyna, in decem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de eleemoſyna.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrùm eleemoſynæ largitio ſit actus charitatis.
¶ Secundò, de diſtinctione eleemoſynarum.
¶ Tertiò, quæ ſunt potiores eleemoſynæ; vtrùm ſpirituales, vel corporales.
¶ Quartò, vtrùm corporales eleemoſynæ habeant effectum ſpiritualem.
¶ Quintò, vtrùm dare eleemoſynas ſit in præcepto.
¶ Sextò, vtrùm corporalis eleemoſyna ſit danda de neceſſario.
¶ Septimò, vtrùm ſit danda de iniuſtè acquiſito.
¶ Octauò, quorum ſit dare eleemoſynam.
¶ Nonò, quibus ſit danda.
¶ Decimò, de modo dandi eleemoſynas.

ARTICVLVS I.

Vtrùm dare eleemoſynam ſit actus charitatis.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd dare eleemoſynam non ſit actus charitatis. Actus enim charitatis non poteſt eſſe ſine charitate. Sed largitio eleemoſynarum poteſt eſſe ſine charitate, ſecundùm illud 1. Corinth. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum[t] omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt:* Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis.

De his etiam 4. Sent. diſt. [illegible] q. 1. [illegible] 1. quæſtiunc. quæſt. 5.

¶ 2. Præterea, Eleemoſyna computatur inter opera ſatisfactionis; ſecundùm illud Dan. 4. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Sed ſatisfactio eſt actus iuſtitiæ: Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis, ſed iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea, Offerre hoſtiam Deo eſt actus latriæ: Sed dare eleemoſynam eſt offerre hoſtiam Deo, ſecundùm illud ad Hebr. vlt. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus* (vbi ſup.) Ergo non eſt actus charitatis dare eleemoſynam, ſed magis latriæ.

t Græca tamen [illegible] [illegible] quaſi dicat, [illegible] quia hoc in cibos diuidendis [illegible] [illegible] debet, in græco [illegible] quod buccellam vel fruſtum ſignificat [illegible] potuit à Latinis rectè per periphraſim redditum eſſe *Si diſtribuero in cibos pauperum* &c.

¶ 4. Præterea, Philoſoph. dicit in 4. Ethic. (cap. 1.) quòd dare aliquid propter bonum eſt actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit in largitione eleemoſynarum: Ergo dare eleemoſynam non eſt actus charitatis.

Sed contra eſt quòd dicitur 1. Ioan. 3. *Qui habuerit ſubſtantiam huius mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem patientem,[u] & clauſerit viſcera ſua ab eo; quomodo charitas Dei manet in illo.*

u Siue in græco textu, *neceſſitatem habentem* [illegible] & in latino *neceſſitatem habere* (v. 17.) ſed nihil refert.

CONCLVSIO.

Eleemoſynam dare actus charitatis eſt interueniente miſericordia effectu.

Reſpondeo dicendum quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod eſt motiuum ad agendum huiuſmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemoſynas eſt, vt ſubueniatur neceſſitatem patienti: Vnde quidam[x] diffinientes eleemoſynam dicunt quòd *eleemoſyna eſt opus quo datur aliquid indigenti ex compaſſione propter Deum:* Quod quidem motiuum pertinet ad miſericordiam, vt ſup. dictum eſt (quæſt. 30. art. 2.) Vnde manifeſtum eſt quòd dare eleemoſynam propriè eſt actus miſericordiæ. Et hoc apparet ex ipſo nomine. Nam in Græco *eleemoſyna* à miſericordia deriuatur, ſicut in latino *miſeratio*. Et quia miſericordia eſt effectus charitatis, vt ſupra oſtenſum eſt (quæſt. 30. art. 2. & 3.) ex conſequenti dare eleemoſynam eſt actus charitatis, miſericordiâ mediante.

x Sic etiam in nominatis refert lib. 4. Senten. diſt. 15. quæſt. 2. art. 1. ſed ea Magiſtris communiter Albertus Magnus ibi art. 16. Colligi autem poteſt ex lib. 50. homiliarum Auguſtini homil. 49. vbi ait: *Magnum opus eleemoſyna* [illegible] *bonus quod fratri Deum poſtquam* [illegible] [illegible] *Quod eſt vtique ſubuenire compaſſione propter Deum.* Vt & ſerm. 30. de verbis Domini [illegible] *miſericordia.* Præter illud ex Chryſoſtomo in 2. ad C[illegible] homil. 17. *Eleemoſyna* [illegible] *non opes dare ſed cum miſericordia illas dare.* Aliqui ex Auguſtino rurſum in 1. epiſt. Ioannis Tract. 8. *Pater miſericordiæ, poſſit & ſuperbia in operibus miſericordiæ* &c. Vt & ex illo Beda refert 1. ad Cor. 13.

Ad primum ergo, dicendum quòd aliquid dicitur eſſe actus virtutis dupliciter: Vno modo materialiter, ſicut actus iuſtitiæ eſt facere iuſta: Et talis actus virtutis poteſt eſſe ſine virtute: Multi enim non habentes habitum iuſtitiæ, iuſta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, ſiue ex ſpe aliquid adipiſcendi: Alio modo dicitur eſſe aliquid actus virtutis formaliter; ſicut actus iuſtitiæ eſt agere iuſta eo modo quo iuſtus facit, ſcilicet promptè & delectabiliter: Et hoc modo, actus virtutis non eſt ſine virtute: Secundùm hoc ergo dare eleemoſynas materialiter, poteſt eſſe ſine charitate. Formaliter autem eleemoſynas dare, id eſt, propter Deum delectabiliter, & promptè, & omni eo modo quo debet, non eſt ſine charitate.

Ad secundum, dicendum quòd nihil prohibet, actum qui eſt propriè vnius virtutis elicitiuè, attribui alteri virtuti, ſicut imperanti & ordinanti ad ſuum finem. Et hoc modo dare eleemoſynam ponitur inter opera ſatisfactoria, inquantum miſeratio defectum patientis, ordinatur ad ſatisfaciendum pro culpa: Secundùm autem quòd ordinatur ad placandum Deum, habet rationem ſacrificij, & ſic imperatur à latria. Vnde patet reſponſio ad tertium.

Ad quartum, dicendum quòd dare eleemoſynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actûs, quod eſſe poſſet ex ſuperfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter eleemoſynarum genera diſtinguantur.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemoſynarum genera diſtinguantur. Ponuntur enim ſeptem eleemoſynæ corporales, ſcilicet, *Paſcere eſurientem, potare ſitientem, veſtire nudum, recolligere hoſpitem, viſitare infirmum, redimere captiuum,[y] ſepelire mortuum.* Quæ in hoc verſu continentur.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. q. 2. art. 5. quæſtiunc. 1. & 2.

y Vel in carcere quouis modo detentum.

Viſito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ ſeptem eleemoſynæ ſpirituales; ſcilicet *docere ignorantem, conſulere dubitanti, conſolari triſtem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare oneroſos & graues, & pro omnibus orare*: Quæ etiam in hoc verſu continentur.

Conſule, caſtiga, ſolare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd ſub eodem intelligatur *conſilium & doctrina*. Videtur autem quòd inconuenienter huiuſmodi eleemoſynæ diſtinguantur. Eleemoſyna enim ordinatur ad ſubueniendum proximo: Sed per hoc quòd mortuus ſepelitur, in nullo ei ſubuenitur: Alioquin non eſſet verum quod Dominus dicit Matth. 10. Luc. 12. *Nolite timere eos qui occidunt corpus, & poſt hæc non habent amplius quod faciant.* Vnde & Dominus Matth. 25. commemorans miſericordiæ opera, de ſepultura mortuorum mentionem non facit: Ergo videtur quòd inconuenienter huiuſmodi eleemoſynæ diſtinguantur.

¶ 2. Præterea. Eleemoſyna datur ad ſubueniendum neceſſitatibus proximi, ſicut dictum eſt: Sed multæ aliæ ſunt neceſſitates humanæ vitæ, quam prædictæ; ſicut quòd cæcus indiget doctore, claudus ſuſtentatione, pauper diuitijs: Ergo inconuenienter prædictæ eleemoſynæ enumerantur.

¶ 3. Præterea. Dare eleemoſynam eſt actus miſericordiæ:[a] Sed corrigere delinquentem magis videtur ad ſeueritatem pertinere, quam ad miſericordiam: Ergo non debet computari inter ſpirituales eleemoſynas.

¶ 4. Præterea. Eleemoſyna ordinatur ad ſubueniendum defectui: Sed nullus eſt homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus: Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, ſi ignoret id quod ipſe ſcit.

Sed contra eſt, quod Greg. dicit in quadam homil.[b] *Habens intellectum, curet omnino ne taceat: Habens rerum affluentiam, vigilet ne a miſericordiæ largitate torpeſcat: Habens artem qua regitur, magnopere curet vt vſum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur: Habens loquendi locum apud diuitem, damnationem pro retento talento timeat, ſi cum valet non apud eum pro pauperibus intercedat.* Ergo prædictæ eleemoſynæ conuenienter diſtinguuntur ſecundùm ea in quibus homines abundant & deficiunt.

CONCLVSIO.

Septem ſunt miſericordiæ opera, ſeu corporales eleemoſynæ in corporalibus defectibus proximis exhibendæ; & totidem ſpirituales eleemoſynæ generatim ſpiritualibus defectibus exhibendæ.

Respondeo dicendum quòd prædicta eleemoſynarum diſtinctio conuenienter ſumitur ſecundùm diuerſos defectus proximorum: Quorum quidam ſunt ex parte animæ, ad quos ordinantur ſpirituales eleemoſynæ: Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemoſynæ corporales. Defectus enim corporalis eſt in vita, aut eſt poſt vitam. Siquidem eſt in vita, aut eſt communis defectus reſpectu eorum quibus omnes indigent, aut eſt ſpecialis propter aliquod accidens ſuperueniens. Si primo modo, aut defectus eſt interior, aut exterior. Interior quidem eſt duplex: Vnus quidem, cui ſubuenitur per alimentum ſiccum, ſcilicet fames: Et ſecundùm hoc ponitur *paſcere eſurientem*. Alius autem eſt cui ſubuenitur per alimentum humidum; ſcilicet ſitis: Et ſecundùm hoc dicitur *potare ſitientem*: Defectus autem communis reſpectu exterioris auxilij eſt duplex: Vnus reſpectu tegumenti, & quantum ad hoc, ponitur *veſtire nudum*. Alius autem reſpectu habitaculi. Et quantum ad hoc, ponitur *ſuſcipere hoſpitem*: Similiter autem ſi ſit defectus aliquis ſpecialis, aut eſt ex cauſa intrinſeca, ſicut infirmitas: Et quantum ad hoc, ponitur *viſitare infirmum*: Aut eſt ex cauſa extrinſeca: Et quantum ad hoc, ponitur *redemptio captiuorum*:[c] Poſt vitam autem, exhibetur mortuis ſepultura.

Similiter autem ſpiritualibus defectibus, per ſpirituales actus ſubuenitur dupliciter: Vno modo, poſcendo auxilium a Deo: Et quantum ad hoc, ponitur oratio qua quis pro aliis orat: Alio modo impendendo humanum auxilium: Et hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus: Et, ſi quidem ſit defectus ſpeculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam: Si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per conſilium:[d] Alio modo eſt defectus ex paſſione appetitiuæ virtutis; inter quos maximus eſt triſtitia, cui ſubuenitur per conſolationem: Tertio modo ex parte inordinati actûs. Qui quidem tripliciter conſiderari poteſt. Vno modo ex parte ipſius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate: Et ſic, adhibetur remedium per correptionem: Alio modo ex parte eius in quem peccatur: Et ſi quidem ſit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offenſam: Si autem ſit in Deum, vel in proximum, non eſt noſtri arbitrij remittere, vt Hieron. dicit ſuper Matth.[e] Tertio modo ex parte ſequelæ ipſius actûs inordinati, ex qua grauantur ei conuiuentes, etiam præter peccantis intentionem: Et ſic remedium adhibetur ſupportando, maximè in his qui ex infirmitate peccant, ſecundùm illud Rom. 15. *Debemus nos firmiores, infirmitates aliorum ſuſtinere*. Et non ſolùm ſecundùm quòd infirmi ſunt, ſiue graues ex inordinatis actibus, ſed etiam quæcunque eorum onera ſunt ſupportanda; ſecundùm illud Galat. 6. *Alter alterius onera portate*.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſepultura mortui non confert ei quantum ad ſenſum, quem corpus poſt mortem habeat: Et ſecundùm hoc Dominus dicit quòd interficientes corpus non habent amplius quid faciant: Et propter hoc etiam Dominus non commemorat ſepulturam inter alia miſericordiæ opera; ſed enumerat ſolùm illa quæ ſunt euidentioris neceſſitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur: Tum quantum ad hoc quòd viuit in memoria hominum, cuius honor dehoneſtatur, ſi inſepultus remaneat: Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de ſuo corpore, cui piorum affectus conformari debet poſt mortem ipſius: Et ſecundùm hoc commendantur aliqui de mortuorum ſepultura, vt Tobias, & illi qui Dominum ſepelierunt, vt patet per Aug. in lib. de cura pro mortuis agenda (cap. 3.)

Ad secundum, dicendum quòd omnes aliæ neceſſitates ad has reducuntur: Nam & cæcitas & claudicatio ſunt infirmitates quædam: Vnde dirigere cæcum, & ſuſtentare claudum, reducuntur ad viſitationem infirmorum: Similiter etiam ſubuenire homini contra quamcunque oppreſſionem illatam extrinſecùs, reducitur ad redemptionem captiuorum: Diuitiæ autem, quibus paupertati ſubuenitur, non quæruntur niſi ad ſubueniendum prædictis defectibus: Et ideo non fuit ſpecialis mentio de hoc defectu facienda.[g]

Ad tertium, dicendum quòd correptio peccantium quantum ad ipſam executionem actûs, ſeueritatem iuſtitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corripientis, qui vult hominem a malo culpæ liberare, pertinet ad miſericordiam & dilectionis affectum; ſecundùm illud Prouerb. 27. *Meliora ſunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oſcula odientis.*[h]

Ad quartum, dicendum quòd non quælibet neſcientia pertinet ad hominis defectum, ſed ſolùm ea qua quis neſcit ea quæ conuenit eum ſcire, cui defectui per doctrinam ſubuenire ad eleemoſynam pertinet: In quo tamen obſeruandæ ſunt debitæ circumſtantiæ & perſonæ & loci & temporis; ſicut & in aliis actibus virtuoſis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm eleemoſynæ corporales ſint potiores quàm ſpirituales.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd eleemoſynæ corporales ſint potiores quam ſpirituales. Laudabilius enim eſt magis indigenti eleemoſynam facere: Ex hoc enim eleemoſyna laudem habet, quòd indigenti ſubuenit: Sed corpus, cui ſubuenitur per eleemoſynas corporales, eſt indigentioris naturæ quam ſpiritus, cui ſubuenitur per eleemoſynas ſpirituales. Ergo eleemoſynæ corporales ſunt potiores.

¶ 2. Præterea. Recompenſatio beneficij laudem & meritum eleemoſynæ minuit: Vnde & Dominus dicit Luc. 14. *Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare*[i] *vicinos diuites, ne forte & ipſi te reinuitent*: Sed in eleemoſynis ſpiritualibus ſemper eſt recompenſatio: Quia qui orat pro alio, ſibi proficit, ſecundùm illud Pſalm. 34. *Oratio mea in ſinu meo conuertetur*. Qui etiam alium docet, ipſe in ſcientia proficit: Quod non contingit in eleemoſynis corporalibus: Ergo eleemoſynæ corporales ſunt potiores quam ſpirituales.

¶ 3. Præterea. Ad laudem eleemoſynæ pertinet quòd pauper ex eleemoſyna data conſoletur.[k] Vnde Iob 31. dicitur: *Si non benedixerunt mihi latera eius*: Et ad Philemonem dicit Apoſtolus, *Viſcera ſanctorum requieuerunt per te frater*: Sed quandoque magis eſt grata pauperi eleemoſyna corporalis quam ſpiritualis: Ergo eleemoſyna corporalis potior eſt quàm ſpiritualis.

Sed contra eſt, quod Aug. in lib. de ſerm. Domini in monte ſuper illud, *Qui petit a te, da ei*,[l] dicit: *Dandum eſt quod nec tibi nec alteri noceat: Et cùm negaueris quod petit, indicanda eſt iuſtitia, vt non eum inanem dimittas: Et aliquando melius aliquid dabis, cum iniuſte petentem correxeris.* Correctio autem eſt eleemoſyna ſpiritualis. Ergo ſpirituales eleemoſynæ ſunt corporalibus præferendæ.

CONCLVSIO.

Cùm ſimpliciter ſpirituales eleemoſynæ ſint corporalibus præferendæ, aliqua tamen corporalis eleemoſyna in caſu eſt ſpirituali conuenientior ac præſtantior.

Respondeo dicendum quòd comparatio iſtarum eleemoſynarum poteſt attendi dupliciter: Vno modo ſimpliciter loquendo: Et ſecundùm hoc eleemoſynæ ſpirituales præeminent tripliciratione: Primò quidem, quia id quod exhibetur, nobilius eſt, ſcilicet donum ſpirituale, quod præeminet corporali, ſecundùm illud Prouerb. 4.[m] *Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis*: Secundò ratione eius cui ſubuenitur, quia ſpiritus nobilior eſt corpore: Vnde ſicut homo ſibiipſi magis debet prouidere quantum ad ſpiritum, quam quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet ſicut ſeipſum diligere: Tertiò quantum ad ipſos actus quibus ſubuenitur proximo, quia ſpirituales actus ſunt nobiliores corporalibus, qui ſunt quodammodo ſeruiles:[n] Alio modo poſſunt comparari ſecundùm aliquem particularem caſum: In quo quædam corporalis eleemoſyna alicui ſpirituali præfertur: Putà magis eſſe paſcendum fame morientem, quam docendum, ſicut & indigenti, ſecundùm Philoſophum, *melius eſt ditari quam philoſophari*;[o] quamuis hoc ſimpliciter ſit melius.

Ad primum ergo, dicendum quòd dare magis indigenti melius eſt cæteris paribus: Sed ſi minùs indigens ſit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius eſt. Et ſic eſt in propoſito.

Ad secundum, dicendum quòd recompenſatio non minuit meritum & laudem eleemoſynæ, ſi non ſit intenta: Sicut etiam humana gloria, ſi non ſit intenta, non minuit rationem virtutis: Sicut & de Catone Saluſtius dicit quòd *quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria ſequebatur*:[p] Et ita contingit in eleemoſynis ſpiritualibus. Et tamen intentio bonorum ſpiritualium non minuit meritum, ſicut intentio bonorum corporalium.

Ad tertium, dicendum quòd meritum dantis eleemoſynam attenditur ſecundùm id in quo debet rationabiliter requieſcere voluntas accipientis; non in eo, in quo requieſcat, ſi ſit inordinata.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm eleemoſynæ corporales habeant effectum ſpiritualem.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd eleemoſynæ corporales non habeant effectum ſpiritualem. Effectus enim non eſt potior ſuâ cauſa.[q] Sed bona ſpiritualia ſunt potiora corporalibus. Non ergo eleemoſynæ corporales habent ſpiritualem effectum.

[...]nam. 15. verſu 1. Debemus nos firmiores [...] infirmitates [...] ſuſtinere.

g Præſertim [...] pauperum [...] non [...] neceſſitatum ad miſericordiam, ſed ſubleuare ſufficit, imo [...] debitum abſoluere, ſed iuxta facultatem propriam.

h Siue apud [...] *meliora ſunt amici vulnera quam ſpontanea oſcula inimici*; vbi & adulantium quidem legunt, ac [...] blandimentis applicat Beda, ſicut vulnera diligentis flagellis Dei corrigentis.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 2. art. 3. quæſtiunc. 3. Et contra Gentes lib. 3. cap. 134. ad 3.

i Vel ſic pleniùs v. 12. *Noli vocare amicos tuos, neque fratres tuos, neque cognatos, neque vicinos diuites*, &c. vt naturales cauſæ quoad primos motus, morales vero quoad vltimos exprimantur; ex Chryſoſt. ad Coloſſ. homil. 1.

k Paſſiuo ſenſu conſolari [...], id eſt vt *ſolatium recipiat*; ſicut & Eccleſiaſt. 35. v. 21. & alibi paſſiuè vſurpatur.

l Nimirum lib. 1. cap. 20. ſub finem, vt nunc notatur in modernis, vel cap. 40. ſtatim a principio in aliis, vt & hic priùs indicabatur ad marginem. Vbi proinde (Luc. 6. verſ. 30.) non ſine cauſa dici notat *Omni petenti*; ſed non, *Omne*, putà ſi *pecuniam petat qua innocentem conetur opprimere; ſi ſtuprum petat*, &c. Tum deinde immediatè addit quod hic in textu indicatur.

m Quod velut ex perſona Sapientiæ pronunciat Salomō, poſtquam ibidem ſic præmiſit, *Audite filij diſciplinam Patris, & attendite vt ſciatis prudentiam.*

n Hinc mechanicæ artes ex græco μηχανικαί ſic dictæ quia inſtrumentis corporalibus exercentur, ſeruiles appellantur.

o Ex cap. [...] libri 3. Topicorum ſub finem, vbi è conuerſo [...] quod circa huiuſmodi neceſſitatem ſiue indigentiam philoſophari [...] eſt quam ditari, ſiue quam pecunias acquirere (χρηματίζεσθαι).

p Vel quò minùs gloriam petebat, eò magis illum ſequebatur, vt in coniuratione Catilinæ [...] Saluſtius eo capite in quo ex profeſſo Catonem cum Cæſare comparat circa medium.

q Imo [...] potior ſemper [...] effectu ſeu cauſato.

¶ 2. Præterea. Dare corporale pro ſpirituali vitium eſt ſimoniæ: Sed hoc vitium eſt omnino vitandum: Non ergo ſunt dandæ eleemoſynæ ad conſequendum ſpiritualem effectum.

¶ 3. Præterea. Multiplicata cauſa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemoſyna corporalis cauſaret ſpiritualem effectum, ſequeretur quòd maior eleemoſyna magis ſpiritualiter proficeret. Quod eſt contra illud quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium, quæ ſecundùm ſententiam Domini *plus omnibus miſit*. Non ergo eleemoſyna corporalis habet ſpiritualem effectum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſiaſt. 29. *eleemoſyna viri gratiam hominis quaſi pupillam conſeruabit.*

CONCLVSIO.

Quamquam corporalium eleemoſynarum ſecundùm ſuam naturam non ſit ſpiritualis aliquis ſed corporalis effectus: ex parte tamen motiui ad corporales eleemoſynas, quod eſt charitas Dei & proximi, aliqua ex ipſis eſt expectanda ſpiritualis vtilitas.

RESPONDEO dicendum quòd eleemoſyna corporalis tripliciter poteſt conſiderari: Vno modo ſecundùm ſuam ſubſtantiam: Et ſecundùm hoc non habet niſi corporalem effectum, inquantum ſcilicet ſupplet corporales defectus proximorum: Alio modo poteſt conſiderari ex parte cauſæ eius; in quantum ſcilicet aliquis eleemoſynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi: Et quantum ad hoc affert fructum ſpiritualem, ſecundùm illud Eccleſ. 29. *Perde pecuniam propter fratrem, pone theſaurum in præceptis Altiſſimi, & proderit tibi magis quàm aurum.* Tertio modo ex parte effectûs. Et ſic etiam habet ſpiritualem fructum, inquantum ſcilicet proximus, cui per corporalem eleemoſynam ſubuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem ſubditur: *Concluda eleemoſynam in ſinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de corporali eleemoſyna ſecundùm ſuam ſubſtantiam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui dat eleemoſynam, non intendit emere aliquid ſpirituale per corporale, quia ſcit ſpiritualia in infinitum corporalibus præeminere; ſed intendit per charitatis effectum ſpiritualem fructum promereri.

AD TERTIVM, dicendum quòd vidua quæ minus dedit ſecundùm quantitatem, plus dedit ſecundùm ſuam proportionem: ex quo penſatur in ipſa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemoſyna ſpiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

Vtrùm dare eleemoſynam ſit in præcepto.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd dare eleemoſynam non ſit in præcepto. Conſilia enim à præceptis diſtinguuntur. Sed dare eleemoſynam eſt conſilium, ſecundùm illud Dan. 4. *Conſilium meum Regi placeat: Peccata tua eleemoſynis redime.* Ergo dare eleemoſynam non eſt in præcepto.

¶ 2. Præterea. Cuilibet licet ſuâ re vti, & eam retinere: Sed retinendo rem ſuam, aliquis eleemoſynam non daret: Non ergo dare eleemoſynam eſt in præcepto.

¶ 3. Præterea. Omne quod cadit ſub præcepto, aliquo tempore obligat tranſgreſſores ad peccatum mortale; quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Si ergo dare eleemoſynam caderet ſub præcepto, eſſet determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, niſi eleemoſynam daret: Sed hoc non videtur. Quia ſemper probabiliter æſtimari poteſt, quòd pauperi aliter ſubueniri poſſit; & quòd id quod eſt in eleemoſynas erogandum, poſſet ei qui dat eſſe neceſſarium vel in præſenti, vel in futuro: Ergo videtur quòd eleemoſynam dare non ſit in præcepto.

¶ 4. Præterea. Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur: Sed inter illa præcepta nihil continetur de ratione eleemoſynarum: Ergo dare eleemoſynas non eſt in præcepto.

SED CONTRA: Nullus punitur pœnâ æternâ pro omiſſione alicuius quod non cadit ſub præcepto: Sed aliqui puniuntur pœnâ æternâ pro omiſſione eleemoſynarum, vt patet Matth. 25. Ergo dare eleemoſynam eſt in præcepto.

CONCLVSIO.

Eleemoſynam de ſuperfluo dare, & neceſſitatem patienti, eſt in præcepto. Cæteras autem largiri eleemoſynas, conſilij potius quàm præcepti eſt.

RESPONDEO dicendum quòd cùm dilectio proximi ſit in præcepto, neceſſe eſt omnia illa cadere ſub præcepto, ſine quibus dilectio proximi non conſeruatur: Ad dilectionem autem proximi pertinet vt proximo non ſolùm velimus bonum, ſed etiam operemur, ſecundùm illud 1. Ioan. 3. *Non diligamus verbo neque lingua, ſed opere & veritate.* Ad hoc autem quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quòd eius neceſſitati ſubueniamus, quod fit per eleemoſynarum largitionem: Et ideo eleemoſynarum largitio eſt in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, neceſſe eſt quòd hoc modo donum eleemoſynæ cadat ſub præcepto, ſecundùm quòd actus eſt de neceſſitate virtutis, ſcilicet ſecundùm quòd recta ratio requirit. Secundùm quam eſt aliquid conſiderandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius cui eſt eleemoſyna danda. Ex parte quidem dantis, conſiderandum eſt, vt id quod eſt in eleemoſynas erogandum, ſit ei ſuperfluum: ſecundùm illud Luc. 11. *Quod ſupereſt, date eleemoſynam:* Et dico *ſuperfluum*, non ſolùm reſpectu ſui ipſius, quod eſt ſupra id quod eſt neceſſarium indiuiduo, ſed etiam reſpectu aliorum quorum cura ei incumbit, reſpectu quorum dicitur *neceſſarium perſonæ*, ſecundùm quòd *perſona* dignitatem importat: Quia prius oportet quòd vnuſquiſque ſibi prouideat, & his quorum cura ei incumbit: & poſtea de reſiduo, aliorum neceſſitatibus ſubueniat: Sicut & natura primò accipit ſibi ad ſuſtentationem proprij corporis, quod eſt neceſſarium, miniſterio virtutis nutritiuæ; ſuperfluum autem erogat ad generationem alterius, per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur quòd neceſſitatem habeat; alioquin non eſſet ratio quare eleemoſyna ei daretur. Sed cùm non poſſit ab aliquo vno omnibus neceſſitatem habentibus ſubueniri, non omnis neceſſitas obligat ad præceptum, ſed illa ſola, ſine qua is qui neceſſitatem patitur, ſuſtentari non poteſt. In illo enim caſu locum habet quod Ambr. dicit: *Paſce fame morientem; ſi non paueris, occidiſti.* Sic ergo, dare eleemoſynam de ſuperfluo eſt in præcepto; & dare eleemoſynam ei qui eſt in extrema neceſſitate. Alias autem eleemoſynas dare eſt in conſilio; ſicut & de quolibet meliori bono dantur conſilia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Daniel loquebatur Regi qui non erat legi Dei ſubiectus: Et ideo ea quæ pertinent ad præceptum legis quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum conſilij. Vel poteſt dici quòd loquebatur in caſu illo, in quo dare eleemoſynam non eſt in præcepto.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bona temporalia quæ homini diuinitus conferuntur, eius quidem ſunt quantum ad proprietatem, ſed quantum ad vſum, non ſolùm debent eſſe eius, ſed etiam aliorum qui ex eis ſuſtentari poſſunt, ex eo quod ei ſuperfluit. Vnde Baſilius dicit: *Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse* (ſcilicet temporalia bona) *an iniuſtus eſt Deus inæqualiter res nobis diſtribuens? Cur tu abundas, ille verò mendicat, niſi vt tu bonæ diſpenſationis merita conſequaris, ille verò patientiæ brauiis decoretur? Eſt panis famelici, quem tu tenes; nudi tunica, quam in conclaui conſeruas; diſcalceati calceus, qui penes te marceſcit; indigentis argentum, quod poſſides inhumatum: Quocirca tot iniuriaris, quot dare valeres.* Et hoc idem dicit Ambr. vt habetur in Decretis diſt. quadrageſima ſeptima (cap. Sicut 9.)

AD TERTIVM, dicendum quòd eſt aliquod tempus dare, in quo mortaliter peccat ſi eleemoſynam dare omittat. Ex parte quidem recipientis, cùm apparet euidens & vrgens neceſſitas, nec apparet in promptu qui ei ſubueniat: Ex parte verò dantis, cùm habet ſuperflua, quæ ſecundùm ſtatum præſentem non ſunt ſibi neceſſaria, prout probabiliter æſtimari poteſt. Nec oportet quòd conſideret omnes caſus qui poſſunt contingere in futurum. Hoc enim eſſet de craſtino cogitare; quod Dominus prohibet Matth. 6. Sed debet diiudicari *ſuperfluum & neceſſarium* ſecundùm ea quæ probabiliter, vt in pluribus, occurrunt.

AD QVARTVM dicendum quòd omnis ſubuentio proximi reducitur ad præceptum de honoratione parentum. Sic enim Apoſtolus interpretatur 1. ad Timoth. 4. dicens: *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt, & futuræ:* Quod dicit, quia in præcepto de honoratione parentum additur promiſſio, *Vt ſis longæuus ſuper terram.* Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemoſynarum largitio.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm quis debeat dare eleemoſynam de neceſſario.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat eleemoſynam dare de neceſſario. Ordo enim charitatis non minùs attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpoſterè agit in ordine charitatis; quia ordo charitatis eſt in præcepto: Cùm ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis ſe quàm proximum diligere, videtur quòd peccet, ſi ſubtrahat ſibi neceſſaria vt alteri largiatur.

¶ 2. Præterea. Quicunque largitur de his quæ ſunt neceſſaria ſibi, eſt propriæ ſubſtantiæ diſſipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philoſophum in 4. Ethic. (cap. 1.) Sed nullum opus vitioſum eſt faciendum: Ergo non eſt danda eleemoſyna de neceſſario.

¶ 3. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior:* Sed quòd aliquis det de his quæ ſunt ſibi neceſſaria, vel ſuis, videtur derogare curæ quam quis debet habere de ſe & ſuis: Ergo videtur quòd quicunque de neceſſariis eleemoſynam dat, grauiter peccet.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Sed ille qui dat omnia quæ habet, pauperibus, non ſolùm dat ſuperflua, ſed etiam neceſſaria: Ergo de neceſſariis poteſt homo eleemoſynam dare.

CONCLVSIO.

De eo quod ſimpliciter ad vitam vel perſonæ ſtatum neceſſarium eſt, eleemoſyna dari non debet, niſi in caſu, quo bonum commune ſubueniretur, quamquam laudabile eſſet, neceſſaria tamen ad ſtatus & perſonæ conditionem, largiri indigentibus.

RESPONDEO dicendum quòd *neceſſarium* dupliciter dicitur: Vno modo, ſine quo aliquid eſſe non poteſt. Et de tali neceſſario omnino eleemoſyna dari non debet. Putà ſi aliquis in articulo neceſſitatis conſtitutus, haberet ſolùm vnde poſſet ſuſtentari, & filij ſui, vel alij ad eum pertinentes: De hoc enim neceſſario eleemoſynam dare, eſt ſibi & ſuis vitam ſubtrahere. Sed hoc dico, niſi fortè talis caſus immineret, vbi ſubtrahendo ſibi, daret alicui magnæ perſonæ, per quam Eccleſia vel Reſpublica ſuſtentaretur; quia pro talis perſonæ liberatione ſeipſum & ſuos laudabiliter periculo mortis exponeret, cùm bonum commune ſit proprio præferendum: Alio modo dicitur aliquid eſſe neceſſarium, ſine quo non poteſt conuenienter vita tranſigi ſecundùm conditionem & ſtatum propriæ perſonæ, & aliarum perſonarum, quarum cura ei incumbit: Cuiuſmodi neceſſarij terminus non eſt in indiuiſibili conſtitutus, ſed multis additis, non poteſt diiudicari eſſe vltra tale neceſſarium, & multis ſubtractis, adhuc remanet vnde poſſit conuenienter aliquis vitam tranſigere ſecundùm proprium ſtatum. De huiuſmodi ergo eleemoſynam dare eſt bonum, & non cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio. Inordinatum autem eſſet ſi aliquis tantum ſibi de bonis propriis ſubtraheret, vt aliis largiretur, quòd de reſiduo non poſſet vitam tranſigere conuenienter ſecundùm proprium ſtatum, & negotia occurrentia: Nullus enim incon-

uenienter viuere debet. Sed ab hoc tria ſunt excipienda: Quorum primum eſt, quando aliquis ſtatum mutat, puta per religionis ingreſſum. Tunc enim omnia ſua propter Chriſtum largiens, opus perfectionis facit, ſe in alio ſtatu ponendo. Secundò, quando ea quæ ſibi ſubtrahit, etſi ſint neceſſaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili reſarciri poſſunt,[l] vt non ſequatur maximum inconueniens: Tertiò, quando occurreret extrema neceſſitas alicuius priuatæ perſonæ, vel etiam aliqua magna neceſſitas Reipublicæ: In his enim caſibus laudabiliter[m] prætermitteret aliquis id quod ad decentiam ſui ſtatûs pertinere videretur, vt maiori neceſſitati ſubueniret. Et per hoc patet de facili reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm poſſit fieri eleemoſyna de illicitè acquiſitis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd poſſit eleemoſyna fieri de illicitè acquiſitis. Dicitur enim Luc. 6. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis.* Mammona autem ſignificat diuitias: Ergo de diuitiis iniquè acquiſitis poteſt ſibi aliquis ſpirituales amicos facere, eleemoſynas largiendo.

¶ 2. Præterea. Omne turpe lucrum videtur eſſe illicitè acquiſitum: Sed turpe lucrum eſt quod de meretricio acquiritur: Vnde & de huiuſmodi ſacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, ſecundùm illud Deut. 23. *Non offeres mercedem proſtibuli*[n] *in domo Dei tui*: Similiter etiam turpiter acquiritur, quod acquiritur per aleas, quia vt Philoſoph. dicit in 4. Ethic. (cap. 4 vel 5) Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpiſſimè etiam acquiritur aliquid per ſimoniam, per quam aliquis Spiritui ſancto iniuriam facit: Et tamen de huiuſmodi eleemoſyna fieri poteſt: Ergo de malè acquiſitis poteſt aliquis eleemoſynam facere.

¶ 3. Præterea. Maiora mala ſunt magis vitanda, quàm minora: Sed minus peccatum eſt detentio rei alienæ, quàm homicidium, quod aliquis incurrit niſi alij in vltima neceſſitate ſubueniat; vt patet per Ambr. dicentem (vbi ſupra)[o] *Paſce fame morientem: quoniam ſi non paueris, occidiſti.* Ergo aliquis poteſt eleemoſynam facere in aliquo caſu de malè acquiſitis.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. de verbis Domini (ſerm. 35.) *De iuſtis laboribus*[p] *facite eleemoſynas: Non enim corrupturi eſtis iudicem Chriſtum vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis*: Et poſtea: *Nolite velle eleemoſynas facere de fœnore & vſuris. Fidelibus dico quibus corpus Chriſti erogamus.*

CONCLVSIO.

Ex iniuſtè acquiſitis per furtum vel rapinam non poteſt fieri eleemoſyna, ſed reſtitutio fieri debet; iniuſtè verò acquiſita quæ quis per ſimoniam aut ſubuerſionem iuſtitiæ accepit, in eleemoſynam elargiri tenetur; turpe lucrum verò, & iuſtè retinere, & rectè in eleemoſynam impendi poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd tripliciter poteſt aliquid eſſe illicitè acquiſitum. Vno enim modo, illicitè ab aliquo acquiritur, quod debetur ei a quo eſt acquiſitum, nec poteſt ab eo retineri qui acquiſiuit; ſicut contingit in rapina, & furto, & vſura: Et de talibus cùm homo teneatur ad reſtitutionem, eleemoſyna fieri non poteſt. Alio verò modo eſt aliquid illicitè acquiſitum, quia id quidem ille qui acquiſiuit, retinere non poteſt, nec tamen debetur ei a quo acquiſiuit, quia ſcilicet contra iuſtitiam accepit, & alter contra iuſtitiam dedit. Sicut contingit in ſimonia, in qua dans & accipiens contra iuſtitiam legis diuinæ agit: Vnde non debet fieri reſtitutio ei qui dedit, ſed debet in eleemoſynas erogari: Et eadem ratio eſt in ſimilibus, in quibus ſcilicet & datio & acceptio eſt contra legem. Tertio modo eſt aliquid illicitè acquiſitum, non quidem quia ipſa acquiſitio ſit illicita; ſed quia id ex quo acquiritur, eſt illicitum, ſicut patet de eo quod mulier acquirit per meretricium: Et hoc propriè vocatur *turpe lucrum*: Quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei, ſed in eo quod accipit, non iniuſtè agit nec contra legem: Vnde quod ſic illicitè acquiſitum eſt, retineri poteſt, & de eo eleemoſyna fieri.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de verbis Domini (vbi ſup.)[q] *Illud verbum Domini quidam malè intelligendo, rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant ſe facere quod præceptum eſt: Intellectus iſte corrigendus eſt*: Sed omnes diuitiæ, *iniquitatis* dicuntur, vt dicitur in lib. de quæſt. Euangelij, quia non ſunt diuitiæ iniquæ niſi iniquis, qui in eis ſpem conſtituunt. Vel ſecundùm Ambr. *iniquam mammona* dixit, *quia variis diuitiarum illecebris noſtros tentat affectus.* Vel, quia *in pluribus prædeceſſoribus quorum patrimonio ſuccedis, aliquis reperitur, qui iniuſtè vſurpauit aliena, quamuis tu neſcias*, vt Baſilius dicit. Vel, omnes diuitiæ dicuntur *iniquitatis*, id eſt, *inæqualitatis*; quia non æqualiter ſunt omnibus diſtributæ, vno egente, & alio ſuperabundante.

AD SECVNDVM, dicendum quòd de acquiſito per meretricium iam dictum eſt qualiter eleemoſyna fieri poſſit. Non autem fit de eo ſacrificium vel oblatio ad altare, tum propter ſcandalum, tum propter ſacrorum reuerentiam. De eo etiam quod eſt per ſimoniam acquiſitum, poteſt fieri eleemoſyna, quia non eſt debitum ei qui dedit, ſed meretur illud amittere. Circa illa verò quæ per aleas acquiruntur, videtur eſſe aliquid illicitum ex diuino iure, ſcilicet quòd aliquis lucretur ab his qui rem ſuam alienare non poſſunt; ſicut ſunt minores & furioſi, & huiuſmodi, &, quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi, ad ludum; & quod fraudulenter ab eo lucretur: Et in his caſibus tenetur ad reſtitutionem: Et ſic de eo non poteſt eleemoſynam facere: Aliquid autem videtur eſſe vlterius illicitum ex iure poſitiuo ciuili, quod prohibet vniuerſaliter tale lucrum: Sed quia ius ciuile non obligat omnes, ſed eos ſolos qui ſunt his legibus ſubiecti; & iterum, per diſſuetudinem abrogari poteſt; ideo apud illos qui ſunt huiuſmodi legibus obſtricti, tenentur vniuerſaliter ad reſtitutionem, qui lucrantur: Niſi fortè contraria conſuetudo præualeat: aut niſi aliquis lucratus ſit ab eo qui traxit eum ad ludum: In quo caſu non tenetur reſtituere; quia ille qui amiſit, non eſt dignus recipere: Nec poteſt licitè retinere tali iure poſitiuo durante: Vnde debet de hoc eleemoſynam facere in hoc caſu.[r]

AD TERTIVM, dicendum quòd in caſu extremæ neceſſitatis omnia ſunt communia. Vnde licet ei qui talem neceſſitatem patitur, accipere de alieno ad ſuſtentationem, ſi non inueniat qui ſibi dare velit. Et eadem ratione, licet habenti aliquid de alieno de hoc eleemoſynam dare (quinimò & accipere) ſi aliter ſubuenire non poſſit neceſſitatem patienti. Si tamen fieri poteſt ſine periculo, debet requiſita Domini voluntate pauperi prouidere extremam neceſſitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ille qui in poteſtate alterius eſt conſtitutus, poſſit eleemoſynam facere.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ille qui eſt in poteſtate alterius conſtitutus poſſit eleemoſynam facere. Religioſi enim ſunt in poteſtate ſuorum Prælatorum, quibus obedientiam vouerunt: Sed ſi eis non liceret eleemoſynam facere, damnum reportarent ex ſtatu religionis: quia ſicut Ambr. dicit[s] *Summa Chriſtianæ religionis in pietate conſiſtit*; quæ maximè per eleemoſynarum largitionem commendatur: Ergo illi qui ſunt in poteſtate alterius conſtituti, poſſunt eleemoſynam facere.

¶ 2. Præterea. Vxor eſt ſub poteſtate viri; vt dicitur Geneſ. 3. Sed vxor poteſt eleemoſynam facere, cùm aſſumatur in viri ſocietatem: Vnde & de beata Lucia dicitur[t] quòd ignorante ſponſo eleemoſynas faciebat: Ergo per hoc quòd aliquis eſt in poteſtate alterius conſtitutus, non impeditur quin poſſit eleemoſynas facere.

¶ 3. Præterea. Naturalis quædam ſubiectio eſt filiorum ad parentes. Vnde Apoſt. ad Epheſ. 5. dicit: *Filij, obedite parentibus veſtris in Domino*: Sed filij, vt videtur, poſſunt de rebus patris eleemoſynas facere; quia ſunt quodammodo ipſorum, cùm ſint hæredes; & ideo cùm poſſint eis vti ad vſum corporis, multò magis videtur quòd poſſint eis vti eleemoſynas dando, ad remedium animæ ſuæ: Ergo illi qui ſunt in poteſtate alterius conſtituti, poſſunt eleemoſynas dare.

¶ 4. Præterea. Serui ſunt ſub poteſtate dominorum, ſecundùm illud ad Titum 2. *Seruos dominis ſuis ſubditos eſſe*: Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quòd maximè fit, ſi pro eis eleemoſynas largiantur: Ergo illi qui ſunt in poteſtate aliena conſtituti poſſunt eleemoſynas facere.

SED CONTRA eſt, quòd eleemoſynæ non ſunt faciendæ de alieno, ſed de iuſtis laboribus propriis vnuſquiſque eleemoſynam facere debet; vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini (vbi ſup.) Sed ſi ſubiecti aliis eleemoſynam facerent, hoc eſſet de alieno: Ergo illi qui ſunt ſub poteſtate conſtituti aliorum, non poſſunt eleemoſynam facere.

CONCLVSIO.

Sub alterius poteſtate conſtitutus de his tantùm quorum ipſe dominus eſt, eleemoſynam licitè facere poteſt; non autem de his quæ domini ſui ſunt, niſi fortè in caſu extremæ neceſſitatis.

RESPONDEO dicendum quòd ille qui eſt ſub poteſtate alterius conſtitutus, inquantum huiuſmodi, ſecundùm ſuperioris poteſtatem regulari debet: Hic eſt enim ordo naturalis, vt inferiora ſecundùm ſuperiora regulentur: Et ideo oportet quòd ea in quibus inferior ſuperiori ſubiicitur, diſpenſet non aliter quàm ei ſit à ſuperiore permiſſum. Sic ergo, ille qui eſt ſub poteſtate conſtitutus, de re ſecundùm quam ſuperiori ſubiicitur, eleemoſynam facere non debet, niſi quatenus ei a ſuperiori fuerit commiſſum. Si quis verò habeat aliquid ſecundùm quòd poteſtati ſuperioris non ſubſit, iam ſecundùm hoc non eſt poteſtati ſubiectus, quantum ad hoc proprij iuris exiſtens: Et de hoc poteſt eleemoſynam facere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd monachus ſi habet diſpenſationem a Prælato commiſſam,[y] poteſt eleemoſynas facere de rebus monaſterij, ſecundùm quòd ſibi eſt commiſſum: Si verò non habet diſpenſationem, quia nihil proprium habet, tunc non poteſt facere eleemoſynam ſine licentia Abbatis vel expreſsè habitâ, vel probabiliter præſumptâ: Niſi fortè in articulo extremæ neceſſitatis, in quo licitum eſſet ei furari, vt eleemoſynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis: Quia ſicut dicitur in libro de Eccleſ. dogmat.[z] *Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare; ſed melius eſt pro intentione ſequendi Dominum, inſimul omnia donare, & abſolutum ſollicitudine, egere cum Chriſto.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad ſuſtentanda onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, poteſt dare eleemoſynas etiam irrequiſito aſſenſu viri: moderatas tamen, ne ex earum ſuperfluitate virum depauperet. Alias autem non debet dare eleemoſynas ſine conſenſu viri, vel expreſſo vel præſumpto; niſi in articulo neceſſitatis, ſicut de monacho dictum eſt: Quamuis enim mulier ſit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his quæ ad diſpoſitionem domûs pertinent, *vir caput eſt mulieris*, ſecundùm Apoſtolum 1. ad Cor. 11. Beata autem Lucia ſponſum habebat non virum:[c] Vnde de conſenſu matris poterat eleemoſynam facere.

AD TERTIVM, dicendum quòd ea quæ ſunt filij familias, ſunt patris: Et ideo non poteſt eleemoſynam facere, niſi fortè aliquam modicam, de qua poteſt præſumere quòd patri placeat: Niſi fortè alicuius rei eſſet ſibi a patre diſpenſatio commiſſa. Et idem dicendum eſt de ſeruis. Vnde patet ſolutio ad QVARTVM.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm propinquioribus ſit magis eleemoſyna danda.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit magis propinquioribus eleemoſyna facienda. Dicitur enim Eccleſ. 12. *Da miſericordi, & non ſuſcipias peccatorem: benefac humili & non des impio*: Sed quandoque contingit quòd noſtri propinqui ſunt

[r] Ad hanc reſponſionem [illegible] Gre[illegible] vt ſup. quæſt. 1. cap. [illegible], negat [illegible] eſſe [illegible] quod ex illis [illegible] accipitur, quia [illegible] accipit [illegible] ſi bene diſponeret, gratiarum potius quam [illegible].

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 2. art. 5. quæſtiunc. 1. & deinceps. Et Opuſc. 73. cap. 17. Vt & Quodl. 5. art. 15. ſeu quæſt. 6. art. 1.

[s] Vel ſub eius nomine ſuppoſititius C[illegible] 1. ad Timoth. 4. ſuper illud, *Pietas*, &c.

[t] Vt ex vetuſtiſſima eius hiſtoria Surius refert, & ex eadem vetus quoque Prædicatorum Rituale [illegible] anno 1254. extractis & in Conuentu noſtro S. Iacobi aſſeruatum, vbi [illegible] ſponſus eius eâ de cauſâ litem ei mouiſſe quòd ſcilicet [illegible] ſua ſic diſtraheret. Non ſic autem expreſſe nouus eius Legenda ſignificat, ſed inſinuat implicitè.

[x] Iuxta illud quod ex Edit. [illegible] Interpretum iam ſuperius relatum eſt: & Gregorius quoque loco proxime indicato vſurpat; nempe lib. 7. epiſtolarum, Indictione 1. epiſt. 111. circa medium (ſicut referetur vbi ſupra) *Scriptum eſt*, inquit: *Honora Dominum de tuis iuſtis laboribus. Qui ergo malè tollit vt quaſi bene præbeat, conſtat ſine dubio quia Dominum non honorat.*

[y] Id eſt œconomi ſiue curam adminiſtrandi bona quæ ad Monaſterium ſpectant.

[z] Inter opera Auguſtini (adulterina tamen & perperam ei aſcripta) tom. 3 non cap. 71. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed cap. 69. vt moderna Exemplaria notant.

[c] Imò & ſponſum erat contra propriam voluntatem ſacer[illegible] deſponſata, cum deprecata inſtantiſſima matrem eſſet ne nominaret ſibi ſponſum.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 2. art. 6. quæſtiunc. 4. Et [illegible] Rom. 13. [illegible] Vt & 1. ad Cor. 16. lect. 1. col. 1.

peccatores & impij: Ergo non ſunt eis magis eleemoſynæ faciendæ.

¶ 2. Præterea. Eleemoſynæ ſunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, ſecundùm illud Matth. 6.[b] *Et pater tuus qui videt in abſcondito, reddet tibi.* Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemoſynis quæ ſanctis erogantur; ſecundùm illud Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula:* Quod exponens Auguſt. in lib. de verbis Domini dicit:[c] *Qui ſunt qui habebunt æterna tabernacula, niſi ſancti Dei? Et qui ſunt, qui ab eis recipiendi ſunt in tabernacula, niſi qui eorum indigentiæ ſerviunt?* Ergo magis ſunt eleemoſynæ dandæ ſanctioribus quàm propinquioribus.

¶ 3. Præterea. Maximè homo eſt ſibi propinquus: Sed ſibi non poteſt homo eleemoſynam facere: Ergo videtur quòd non ſit magis facienda eleemoſyna perſonæ magis coniunctæ.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum,[d] & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior.*

CONCLVSIO.

Multò ſanctiori ac maiorem patienti neceſſitatem, & magis ad commune bonum vtili, magis eſt eleemoſyna danda, quàm perſonæ propinquiori, niſi propinquitatis valde magnum eſſet vinculum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Aug. dicit in 1. de Doctrina Chriſtiana (cap. 28.) *Illi qui ſunt nobis magis coniuncti, quaſi quadam forte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus.*[e] Eſt tamen circa hoc diſcretionis ratio adhibenda, ſecundùm differentiam coniunctionis, & ſanctitatis, & vtilitatis: Nam multò ſanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum, eſt magis eleemoſyna danda quàm perſonæ propinquiori, maximè ſi non ſit multùm coniuncta, cuius cura ſpecialis nobis non immineat; &, ſi magnam neceſſitatem non patiatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd peccatori non eſt ſubueniendum, inquantum eſt peccator, id eſt, vt per hoc in peccato foueatur,[f] ſed inquantum homo eſt, id eſt, vt natura ſuſtentetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd opus eleemoſynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet: Vno quidem modo ex radice charitatis: Et ſecundùm hoc, eleemoſyna eſt meritoria, prout in ea ſeruatur ordo charitatis, ſecundùm quem propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Amb. dicit 1. de Officijs (cap. 30.) *Eſt illa probanda liberalitas, vt proximos ſanguinis tui non deſpicias, ſi egere cognoſcas. Melius eſt enim vt ipſe ſubuenias tuis, quibus pudor eſt ab alijs ſumptum depoſcere:* Alio modo valet eleemoſyna ad retributionem vitæ æternæ, ex merito eius cui donatur, qui orat pro eo qui eleemoſynam dedit: Et ſecundùm hoc loquitur ibi Auguſtinus.

AD TERTIVM, dicendum quòd cùm eleemoſyna ſit opus miſericordiæ, ſicut miſericordia non eſt propriè ad ſeipſum, ſed per quandam ſimilitudinem, vt ſuprà dictum eſt,[g] ita etiam, propriè loquendo, nullus ſibi eleemoſynam facit, niſi fortè ex perſona alterius; putà cùm aliquis diſtributor ponitur eleemoſynarum, poteſt & ipſe ſibi accipere, ſi indigeat, eo tenore quo & alijs miniſtrat.

ARTICVLVS X.

Vtrùm eleemoſyna ſit abundanter facienda.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd eleemoſyna non ſit abundanter facienda. Eleemoſyna enim maximè debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet ſic dari, vt ditiores inde fieri valeant, ſicut Amb. dicit in 1. de Offic. (cap. 30.) Ergo nec alijs debet abundanter dari.

¶ 2. Præterea Amb. dicit ibidem: *Non debent ſimul effundi opes, ſed diſpenſari:*[h] Sed abundantia eleemoſynarum ad effuſionem pertinet. Ergo eleemoſyna non debet fieri abundanter.

¶ 3. Præterea. Secundæ ad Corinth. 8. dicit Apoſt. *Non vt alijs ſit remiſſio* (id eſt vt alij de veſtris otioſè viuant) *vobis autem ſit tribulatio*, id eſt, paupertas: Sed hoc contingeret, ſi eleemoſyna daretur abundanter: Ergo non eſt abundanter eleemoſyna largienda.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Tob. 4. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.*[i]

CONCLVSIO.

Abundanter eleemoſynam facere, vt indigentiam ſuppleat recipientis, & ſit ſecundùm propriæ facultatis proportionem facta, eſt laudabile; ſed vitium eſt ſic abundanter dare, vt recipiens ſuperfluum habeat.

RESPONDEO dicendum quòd abundantia eleemoſynæ poteſt conſiderari & ex parte dantis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cùm ſcilicet aliquis aliquid dat quod eſt multum ſecundùm proportionem propriæ facultatis. Et ſic laudabile eſt abundanter dare: Vnde & Dominus Luc. 21. laudauit viduam, *quæ ex eo quod deerat illi omnem victum quem habuit miſit.*[k] Obſeruatis tamen his quæ ſuprà dicta ſunt de eleemoſyna facienda de neceſſarijs. Ex parte verò eius cui datur, eſt abundans eleemoſyna dupliciter: Vno modo, quòd suppleat ſufficienter eius indigentiam: Et ſic laudabile eſt abundanter eleemoſynam tribuere: Alio modo, vt ſuperabundet ad ſuperfluitatem: Et hoc non eſt laudabile, ſed melius eſt pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 13. *Si diſtribuero in cibos pauperum:* Vbi Gloſſa dicit: *Per hoc cautela eleemoſynæ docetur, vt non vni ſed multis detur, vt pluribus proſit.*[l]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de abundantia ſuperexcedente neceſſitatem recipientis eleemoſynam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd authoritas illa loquitur de abundantia eleemoſynæ ex parte dantis: Sed intelligendum eſt, quòd Deus non vult ſimul effundi omnes opes, niſi in mutatione ſtatus. Vnde ſubdit ibidem: *Niſi forte, vt Eliſæus boues ſuos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domeſtica teneretur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd authoritas inducta quantum ad hoc quod dicit, *Non vt alijs ſit remiſſio vel refrigerium*, loquitur de abundantia eleemoſynæ, quæ ſuperexcedit neceſſitatem recipientis, cui non eſt danda eleemoſyna vt inde luxurietur, ſed vt inde ſuſtentetur. Circa quod tamen eſt diſcretio adhibenda, propter diuerſas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut veſtibus. Vnde Ambr. dicit in lib. de Offic. (vbi ſup.)[m] *Conſideranda eſt in largiendo ætas atque debilitas. Nonnunquam etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales; aut ſi quis ex diuitijs in egeſtatem cecidit ſine vitio ſuo.* Quantum verò ad id quod ſubditur: *Vobis autem tribulatio*, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed ſicut Gloſſ. ibidem dicit, *non hoc ideo dicit quin melius eſſet* (ſcilicet abundanter dare) *Sed infirmis timet, quos ſic dare monet vt egeſtatem non patiantur.*[n]

QVÆST. XXXIII.

De correctione fraterna, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de correctione fraterna. Circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm fraterna correctio ſit actus charitatis.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſub præcepto.

¶ Tertiò, vtrùm hoc præceptum extendat ſe ad omnes, vel ſolùm ad Prælatos.

¶ Quartò, vtrùm ſubditi teneantur ex hoc præcepto Prælatos corrigere.

¶ Quintò, vtrùm peccator poſſit corrigere.

¶ Sextò, vtrùm aliquis debeat corripi, qui ex correctione ſit deterior.

¶ Septimò, vtrùm ſecreta correctio debeat præcedere denuntiationem.

¶ Octauò, vtrùm teſtium inductio debeat præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fraterna correctio ſit actus charitatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non ſit actus charitatis. Dicit enim Gloſſa Matth. 18. ſuper illud, *Si peccauerit in te frater tuus*, quòd frater eſt arguendus ex zelo iuſtitiæ. Sed iuſtitia eſt virtus diſtincta à charitate. Ergo correctio fraterna non eſt actus charitatis, ſed iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea. Correctio fraterna fit per ſecretam admonitionem. Sed admonitio eſt conſilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim eſt eſſe bene conſiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic.[o] Ergo fraterna correptio non eſt actus charitatis, ſed prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Contrarij actus non pertinent ad eandem virtutem: Sed ſupportare peccantem eſt actus charitatis, ſecundùm illud ad Gal. 6. *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti*, quæ eſt lex charitatis: Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccantem, quod eſt contrarium[p] ſupportationi, non ſit actus charitatis.

SED CONTRA eſt, quòd corrigere delinquentem eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis. Sed eleemoſyna eſt actus charitatis, vt ſup. dictum eſt (quæſt. 32. art. 1.) Ergo & correctio fraterna eſt actus charitatis.

CONCLVSIO.

Correctio qua fratris malum & peccatum repellimus, actus miſericordiæ ac charitatis eſt, vt imperantis, & magis quàm infirmitatis curatio, vel ſubuentio; at correctio, qua remedium adhibetur malo quod vergit in aliorum & communis boni nocumentum, actus potius iuſtitiæ eſt.

RESPONDEO dicendum quòd correctio delinquentis eſt quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter conſiderari poteſt: Vno quidem modo, inquantum eſt nocivum ei qui peccat: Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato læduntur, vel ſcandalizantur, & etiam inquantum eſt in nocumentum boni communis, cuius iuſtitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo eſt correctio delinquentis: Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum eſt quoddam malum ipſius peccantis: Et iſta eſt propriè *fraterna correctio*, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis:[q] Remouere autem malum alicuius, eiuſdem rationis eſt, ſicut bonum eius procurare: Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico: Vnde etiam correctio fraterna eſt actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, ſcilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem quàm etiam remotio exterioris damni vel etiam corporalis nocumenti; quantò contrarium[r] bonum virtutis magis eſt affine charitati, quàm bonum corporis, vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna eſt actus charitatis potiùs, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel ſubuentio, qua excluditur exterior egeſtas. Alia verò correctio eſt, quæ adhibet remedium peccato delinquentis, ſecundùm quòd eſt in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni: Et talis correctio eſt actus iuſtitiæ, cuius eſt conſeruare rectitudinem iuſtitiæ, vnius ad alterum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Gloſſa illa loquitur de ſecunda correctione, quæ eſt actus iuſtitiæ. Vel ſi loquatur etiam de prima, tunc iuſtitia ibi ſumitur, ſecundùm quòd eſt vniuerſalis virtus, vt infra dicetur,[s] prout etiam *omne peccatum eſt iniquitas*, vt dicitur 1. Ioan. 3. quaſi contra iuſtitiam exiſtens.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 6. Ethic.[t] Prudentia facit rectitudinem in his quæ ſunt ad finem, de quibus eſt conſilium & electio. Tamen cùm per prudentiam aliquid rectè agimus ad finem alicuius virtutis moralis (puta temperantiæ, vel fortitudinis) actus ille eſt principaliter illius virtutis ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad remouendum fratris peccatum (quod pertinet ad charitatem) manifeſtum eſt quòd talis admonitio princi-

[b] Tam de eleemoſyna dictum verſ. 4. quàm de oratione verſ. 6. in calce, & de ieiunio.

[c] Vbi ſupra ſerm. 35. ſtatim ab initio, ex quo tabernacula recipiunt eos, niſi ſicut prius habitauia.

[d] Seu ex græco ἰδίων quaſi proprie ad ſe pertinentium, ſiue eorum qui vel ſanguine coniuncti ſunt, vel quorum cura cuipiam incumbit.

[e] Quoad æquiualentem ſenſum, non quoad verba quæ ſuperius ex ſolo eo ſolita ſunt eleganter & pleniùs.

[f] Hinc Auguſtinus epiſt. 48. ex qua referetur in Decretis Cauſ. & quæſt. 5. vt cap. Omnis videre: Vtilius eſuriente pane tolleretur, ſi de cibo ſecurus iuſtitiam negligeret, quàm eſurienti panis frangitur vt ... ſeductus acquieſcat.

[g] Quæſt. nimirum 30. art. 1. ad 2. vbi pleniùs explicatur.

De his etiam infra quæſt. 117. art. 1. ad 2. & 2. Cor. 8. col. 2. & 3. & cap. 6. col. 4.

[h] Vel ſic, verbis paululùm immutatis, Dominus non vult effundi opes, &c. Idem autem eſt diſpenſari quod cum menſura quadam & moderatione diſtribui.

[i] Hoc eſt, iuxta multitudinem rerum quæ in tua poteſtate ſunt, vel quas poſſides, κατὰ τὸ ὑπάρχειν vt in Edit. græca verſ. 9.

[k] Id eſt, ex eo quo pro ſeipſius alimento & ſuſtentatione indigebat (ἐκ τῆς ὑστερήσεως) & quo ſine defectu vitæ ſuæ carere non poterat.

[l] Breuiùs inſinuat moderna Gloſſa interlin. ex qua ſola prius indi ebatur ad marginem. Pleniùs autem & expreſſiùs vt hic vetus Collateralis quæ vtebatur S. Thomas. Vnde ſumpta ſit porro neceſſarium ...

[m] Nempe cap. 30. ſub ... Exemplum in mea Pariſienſi capue 5. & ... lonienſi capue appellabatur.

[n] Sic eadem Gloſſa vetus qua vtebatur S. Thomas; & moderna ... eiſdem ... Theophylacto ... ſed non ... dem verbis ... quæ ... dicto, infirmis timet, vt hic ...

De his etiam infra in hac eadem ... 4. Vt & q. ... art. 1. ad 6.

[o] Colligitur ex ... & 8. cap. ... S. Th ...

[p] Vt & explicat Auguſtinus, ... varijs eius locis ... ibidem Beda, ... quod ex Tract. ... proximum ...

[q] Præcise ſumpta ... publica ... conditionem ... tertium reſpicit.

[r] Supple peccato cui virtuto bonum ... exterior ... principium ... eſt primus ... contraria ... principio peccati &c.

[s] Nimirum quæſt. 58. art. 5. ex profeſſo.

[t] Velut ex cap. 5. 7. & 12. ... ad marginem, ſed ex ... quis quod in ... cap. 12. ... ſit obione vltimum eſt, ...

pariter eſt actus charitatis, quaſi imperantis; prudentiæ verò ſecundariò quaſi exequentis & dirigentis actum.

AD TERTIVM, dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur ſupportationi infirmorum, ſed magis ex ea conſequitur: in tantum enim aliquis ſupportat peccantem, in quantum contra eum non turbatur, ſed beneuolentiam ad eum ſeruat; & ex hoc contingit quòd eum ſatagit emendare.

ARTICVLVS II.

Vtrùm correctio fraterna ſit in præcepto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non ſit in præcepto. Nihil enim quod eſt impoſſibile, cadit ſub præcepto, ſecundùm illud Hieronymi: *Maledictus qui dicit Deum aliquid impoſſibile præcepiſſe.* Sed Eccleſ. 7. dicitur: *Conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere quem ille deſpexerit:* Ergo correctio fraterna non eſt in præcepto.

¶ 2. Præterea. Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur: Sed correctio fraterna non cadit ſub aliquo præceptorum decalogi: Ergo non cadit ſub præcepto.

¶ 3. Præterea. Omiſſio præcepti diuini eſt peccatum mortale, quod in ſanctis viris non inuenitur: Sed omiſſio fraternæ correctionis inuenitur in ſanctis & in ſpiritualibus viris: Dicit enim Aug. 1. de Ciuit. Dei (cap. 9.) quòd *non ſolùm inferiores, verum etiam hi qui ſuperiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehenſione ſe abſtinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis:* Ergo correctio fraterna non eſt in præcepto.

¶ 4. Præterea. Illud quod eſt in præcepto, habet rationem debiti: Si ergo correctio fraterna caderet ſub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccantes corrigeremus: Sed ille qui debet alicui debitum corporale (putà pecuniam) non debet eſſe contentus, vt ei occurrat creditor; ſed debet eum quærere, vt debitum reddat: Oporteret ergo quòd homo quæreret correctione indigentes ad hoc quòd eos corrigeret: Quod videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem vnus homo non poſſet ſufficere; tum etiam, quia oporteret quòd Religioſi de clauſtris ſuis exirent ad corrigendos homines; quod eſt inconueniens: Non ergo fraterna correctio eſt in præcepto.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. de verbis Domini:[a] *Si neglexeris corrigere, peior eo factus es qui peccauit:* Sed hoc non eſſet, niſi per huiuſmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret: Ergo correctio fraterna eſt in præcepto.

CONCLVSIO.

Cùm fraterna correctio ad fratris emendationem ordinetur, tunc eſt in præcepto, quando euidens eſt eius ex correptione fructus.

RESPONDEO dicendum quòd correctio fraterna cadit ſub præcepto. Sed conſiderandum eſt quòd ſicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum; ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum: Actus autem peccatorum ſunt ſecundùm ſe mali, & nullo modo benè fieri poſſunt, nec aliquo tempore aut loco, quia ſecundùm ſe ſunt coniuncti malo fini, vt dicitur in 2. Ethicor.[b] Et ideo præcepta negatiua obligant ſemper, & ad ſemper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, ſed obſeruatis debitis circumſtantiis, quæ requiruntur ad hoc quòd ſit actus virtuoſus; vt ſcilicet fiat vbi debet, & quando debet, & ſecundùm quòd debet: Et quia diſpoſitio eorum quæ ſunt ad finem, attenditur ſecundùm rationem finis, in iſtis circumſtantiis virtuoſi actûs præcipuè attendenda eſt ratio finis, quæ eſt bonum virtutis: Si ergo ſit aliqua talis omiſſio alicuius circumſtantiæ circa virtuoſum actum, quæ totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem ſit defectus alicuius circumſtantiæ quæ non totaliter tollat virtutem, licèt non perfectè attingat ad bonum virtutis, non eſt contra præceptum. Vnde & Philoſoph. dicit in 2. Ethic. quòd ſi parum diſcedatur à medio, non eſt contra virtutem, ſed ſi multùm diſcedatur, corrumpitur virtus in ſuo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem: Et ideo hoc modo cadit ſub præcepto, ſecundùm quòd eſt neceſſaria ad iſtum finem; non autem ita, quòd quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in omnibus bonis agendis operatio hominis non eſt efficax, niſi adſit auxilium diuinum; & tamen homo debet facere quod in ſe eſt: Vnde Auguſt. dicit in lib. de correctione & gratia (cap. 15.) *Neſcientes quis pertineat ad prædeſtinatorum numerum, & quis non pertineat, ſic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus ſaluos fieri.* Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere ſub ſpe diuini auxilij.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt omnia præcepta quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

AD TERTIVM, dicendum quòd correctio fraterna tripliciter omitti poteſt. Vno quidem modo meritoriè, quando ex charitate aliquis correctionem omittit: Dicit enim Aug. in 1. de Ciuitate Dei (cap. 9.) *Si propterea quiſque obiurgandis & corripiendis malè agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel eiſdem ipſis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam & piam erudiendos impediant alios infirmos, & premant, atque auertant à fide, non videtur eſſe cupiditatis occaſio, ſed conſilium charitatis.* Alio modo prætermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, *quando ſcilicet formidatur*, vt ibi dicitur, *iudicium vulgi & carnis excruciatio vel peremptio; dum tamen hæc ita dominentur in animo, quòd fraternæ charitati præponantur.* Et hoc videtur contingere, quando aliquis probabiliter præſumit de aliquo delinquente, quòd poſſet eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem vel cupiditatem prætermittit.[b] Tertio modo huiuſmodi omiſſio eſt peccatum veniale, quando timor & cupiditas tardiorem faciunt hominem ad corripienda delicta fratris: Non tamen ita, quòd ſi ei conſtaret quòd fratrem poſſet à peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem omitteret, quibus in animo ſuo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri ſancti negligunt corrigere delinquentes.

AD QVARTVM, dicendum quòd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ perſonæ (ſiue ſit bonum corporale, ſiue ſpirituale) oportet quòd ei impendamus, non expectantes quòd nobis occurrat, ſed debitam ſollicitudinem habentes, vt eum inquiramus: Vnde ſicut ille qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cùm tempus fuerit, vt ei debitum reddat; ita qui habet ſpecialiter[c] curam alicuius, debet eum quærere ad hoc quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia quæ non debentur certæ perſonæ, ſed communiter omnibus proximis (ſiue ſint corporalia, ſiue ſpiritualia) non oportet nos quærere quibus impendamus, ſed ſufficit quòd impendamus eis qui nobis occurrunt: Hoc enim *quaſi pro quadam ſorte habendum eſt*, vt Aug. dicit in 1. de Doctr. chriſt. (cap. 28.) Et propter hoc dicit in lib. de verb. Domini (vbi ſup.) quòd *admonet nos Dominus noſter non negligere inuicem peccata noſtra; non quærendo quod reprehendas, ſed videndo quod corrigas.* Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum; contra id quod dicitur Prouerb. 24. *Ne quæras impietatem in domo iuſti, & non vaſtes requiem eius.* Vnde patet quòd nec Religioſos oportet exire clauſtrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

Vtrùm correctio fraterna pertineat ſolùm ad Prælatos.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non pertineat niſi ad Prælatos: Dicit enim Hieron.[d] *Sacerdotes ſtudeant illud Euangelij implere, Si peccauerit in te frater tuus,* &c. Sed nomine Sacerdotum conſueuerunt ſignificari Prælati, qui habent curam aliorum: Ergo videtur quòd ad ſolos Prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ 2. Præterea. Fraterna correctio eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis: Sed corporalem eleemoſynam facere pertinet ad eos qui ſunt ſuperiores in temporalibus, ſcilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos qui ſunt ſuperiores in ſpiritualibus, ſcilicet ad Prælatos.

¶ 3. Præterea. Ille qui corrigit alium, mouet eum ſua admonitione ad melius: Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à ſuperioribus: Ergo etiam ſecundùm ordinem virtutis, qui ſequitur ordinem naturæ, ad ſolos Prælatos pertinet inferiores corrigere.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 24.[e] quæſt. 3. *Tam Sacerdotes quam reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de his qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut ſi incorrigibiles appareant, ab Eccleſia ſeparentur.*

CONCLVSIO.

Correctio quæ actus eſt charitatis, non modò ad Prælatos, ſed etiam ad quoſcumque charitatem habentes ſpectat: Sed correptio quæ eſt actus iuſtitiæ, ad ſolos Prælatos & Iudices attinet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt correctio: Vna quidem, quæ eſt actus charitatis, quæ ſpecialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per ſimplicem admonitionem: Et talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, ſiue ſit ſubditus, ſiue Prælatus: Eſt autem alia correctio, quæ eſt actus iuſtitiæ; per quam intenditur bonum commune, quod non ſolùm procuratur per admonitionem fratris, ſed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes deſiſtant: Et talis correctio pertinet ad ſolos Prælatos, qui non ſolùm habent admonere, ſed etiam corrigere puniendo.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etiam in correctione fraterna quæ ad omnes pertinet, grauior eſt cura Prælatorum, vt dicit Auguſt. in 1. de ciuit. Dei (vbi ſup.)[f] Sicut enim temporalia beneficia potiùs debet aliquis exhibere illis quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia ſpiritualia (putà correctionem, doctrinam, & alia huiuſmodi) magis debet exhibere illis qui ſunt ſuæ ſpirituali curæ commiſſi. Non ergo intendit Hieron. dicere quòd ad ſolos ſacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, ſed quòd ad hos ſpecialiter pertinet.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ille qui habet vnde corporaliter ſubuenire poſſit, quantum ad hoc diues eſt; ita ille qui habet ſanum rationis iudicium ex quo poſſit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc eſt ſuperior habendus.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuò in ſe agunt, quia quantum ad aliquid ſunt ſe inuicem ſuperiora; prout ſcilicet vtrumque eſt quodammodo in potentia, & quodammodo in actu reſpectu alterius. Et ſimiliter aliquis in quantum habet ſanum rationis iudicium in hoc in quo alter delinquit, poteſt eum corrigere; licèt non ſit ſimpliciter ſuperior.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm quis teneatur corrigere Prælatum ſuum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere Prælatum ſuum. Dicitur enim Exod. 19. *Beſtia quæ tetigerit montem, lapidabitur.* Et 2. Reg. 6. dicitur quòd Oza percuſſus eſt à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam ſignificatur Prælatus: Ergo Prælati non ſunt corrigendi à ſubditis.

¶ 2. Præterea. Gal. 2. ſuper illud, *in faciem ei reſtiti*, dicit Gloſſ. *vt par:* Ergo cùm ſubditus non ſit par Prælato, non debet eum corrigere.

¶ 3. Præterea. Gregor. dicit: *Sanctorum vitam corrigere non præſumat, niſi qui de ſe meliora ſentit.* Sed aliquis non debet de ſe meliora ſentire, quàm de Prælato ſuo: Ergo Prælati non ſunt corrigendi.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in Regula:[g] *Non ſolùm veſtri, ſed etiam ipſius* (ſcilicet Prælati) *miſeremini; qui inter vos quanto in loco ſuperiore, tanto in periculo maiore verſatur:* Sed

[a] Vide ibidem li. 1. de ciuit. Dei ... reprehendit

[a] Serm. 16. cap. ...

b Ex Manuſcripto ſuſtulimus, non ſpecialiter, vt in impreſſis: Non enim ſolùm curam ſpiritualem habens corrigere tenetur, ſed quilibet qui habet ſpecialem, tametſi temporalem duntaxat vel ciuilem; ſicut ſubditorum Princeps, herus famulorum &c.

De his etiam 4. Sent. diſt. 19. qu. 2. art. 2. Et qu. 3. de virtut. art. 2.

d Sic in impreſſis paſſim; ſed ex abbreuiatione Manuſcripto via intelligi poteſt an Hieronymus an Origenes: Reipſa autem ex Origene colligitur homil. 7. in Ioſue.

e Supple tamen, compte quod ... verba hic recitata. Tam Sacerdotes ... ex Anacleto Papa epiſt. 3. vt inſcribitur ibi. Sic & Cauſa 23. quæſt. 5. Non poteſt ... charitas ... & c. vt cap. Non poteſt ex Iſid. 7 in 2. epiſt. Ioannis prænotatur.

f Sic enim ibi verſus ſinem ... non vſque parem ſed longè grauiorem habent cauſam, quibus populorum Præpoſitis conſtituti ſunt in Eccleſijs, vt non parcant obiurgando peccata. Nec ideo tamen ab huiuſmodi culpa penitus alienus eſt, qui licet præpoſitus non ſit, ... negligit &c.

De his etiam 4. Sent. diſt. 19. qu. 2. art. 2. quæſtiunc. 3. Et quæſt. 3. de virtut. art. 2. ad 18. & Sap. 2. lect. 3. princ. Et ad Col. cap. vlt. fin.

g Quæ habetur in fine tomi primi ad ſ. . . Dei, v. & ad Monachos epiſt.

correctio fraterna eſt opus miſericordiæ: Ergo & Prælati ſunt corrigendi.

CONCLVSIO.

Non tenentur ſubditi ſecundum correptionem iuſtitiæ Prælatos ſuos corrigere; ſed ſecundum charitatis correptionem illos cum reuerentia & honore ac manſuetudine admonere.

RESPONDEO dicendum quòd correctio illa quæ eſt actus iuſtitiæ per coercitionem pœnæ, non competit ſubdito reſpectu Prælati: Sed correctio fraterna quæ eſt actus charitatis, pertinet ad vnumquemque reſpectu cuiuſlibet perſonæ ad quam charitatem debet habere, ſi in eo aliquid corrigibile inueniatur: Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens ſe extendit ad omnia quæ continentur ſub obiecto illius potentiæ, vel habitus; ſicut viſio ad omnia quæ continentur ſub obiecto viſus: Sed quia actus virtuoſus[h] debet eſſe moderatus debitis circunſtantiis, ideo in correptione qua ſubditi corrigunt Prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt ſcilicet non cum proteruia & duritia, ſed cum manſuetudine & reuerentia corripiantur. Vnde Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 5. *Seniorem ne increpaueris, ſed obſecra vt patrem.* Et ideo Dionyſ.[i] redarguit Demophilum monachum, quia ſacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Eccleſia eiiciens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd tunc Prælatus inordinatè videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur: Et hoc ſignificatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in faciem reſiſtere coram omnibus, excedit modum fraternæ correctionis: Et ideo ſic Paulus Petrum non reprehendiſſet, niſi aliquo modo par eſſet quantum ad fidei defenſionem: Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc poteſt etiam ille qui non eſt par: Vnde Apoſt. ad Coloſſ. vlt. ſcribit de ſubditis, vt Prælatum ſuum admoneant, cùm dicit: *Dicite Archippo* (Epiſcopo) *Miniſterium tuum imple.* Sciendum tamen eſt quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè eſſent Prælati à ſubditis arguendi: Vnde & Paulus, qui erat ſubditus Petro, propter imminens periculum ſcandali circa fidem, Petrum publicè arguit: Et, ſicut Gloſſ. Aug.[k] dicit ad Gal. 2. *Ipſe Petrus exemplum maioribus præbuit, vt ſicubi forte rectum tramitem reliquiſſent, non dedignarentur etiam à poſterioribus corrigi.*

AD TERTIVM, dicendum quòd præſumere ſe eſſe ſimpliciter meliorem quàm Prælatus ſuus ſit, videtur eſſe præſumptuoſæ ſuperbiæ.[l] Sed æſtimare ſe meliorem quantum ad aliquid non eſt præſumptionis; quia nullus eſt in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam conſiderandum eſt quòd cùm aliquis Prælatum charitatiuè monet, non propter hoc ſe maiorem exiſtimat, ſed auxilium impartitur ei, qui *quantò in loco ſuperiori, tantò in periculo maiori verſatur*; vt Auguſt. dicit in Regula.

ARTICVLVS V.

Vtrum peccator debeat corripere delinquentem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commiſit, à præcepto obſeruando excuſatur: Sed correctio fraterna cadit ſub præcepto, vt dictum eſt (art. 2.) Ergo videtur quòd propter peccatum quod quis commiſit, non debeat prætermittere huiuſmodi correctionem.

¶ 2. Præterea. Eleemoſyna ſpiritualis potior eſt quàm corporalis eleemoſyna: Sed ille qui eſt in peccato, non debet abſtinere quin eleemoſynam corporalem faciat:[m] Ergo multò minùs debet abſtinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶ 3. Præterea. Ioan. 1. dicitur: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus.* Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui poſſit corrigere delinquentem: Hoc autem eſt inconueniens: Ergo & primum.

SED CONTRA eſt, quòd Iſidorus dicit in lib. de ſummo bono:[n] *Non debet vitia aliorum corrigere, qui eſt vitiis ſubiectus.* Et Rom. 2. dicitur: *In quo alium iudicas, teipſum condemnas. Eadem enim agis quæ iudicas.*

CONCLVSIO.

Cùm peccatum non tollat totum rationis iudicium, poteſt peccator abſque incurſu peccati delinquentem corrigere: Quanquam in tali caſu corripientis peccatum correctioni delinquentis non paruum afferat impedimentum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis: Peccatum autem (vt ſupra dictum eſt)[o] non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis: Et ſecundùm hoc poteſt ei competere alterius delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni affertur propter tria: Primò quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur vt alium corrigat: & præcipuè ſi maius peccatum commiſit, non eſt dignus vt alium corrigat de minori peccato: Vnde ſuper illud Matth. 7. *Quid vides feſtucam*, &c. dicit Hieron.[p] *De his loquitur, qui cùm mortali crimine detineantur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt.* Secundò redditur indebita correctio propter ſcandalum, quod ſequitur ex correctione, ſi peccatum corripientis ſit manifeſtum, quia videtur quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate; ſed magis ad oſtentationem: Vnde ſuper illud Matth. 7. *Quomodo dicis fratri tuo*, &c. exponit Chryſoſt.[q] *Quo propoſito? puta ex charitate, vt ſalues proximum tuum? Non; quia teipſum ante ſaluares: Vis ergo non alios ſaluare, ſed per bonam doctrinam malos actus celare, & ſcientiæ laudem ab hominibus quærere.* Tertio modo propter ſuperbiam corripientis; inquantum ſcilicet aliquis propria peccata paruipendens, ſeipſum proximo præfert in corde ſuo, peccata eius auſterâ ſeueritate diiudicans, ac ſi ipſe eſſet iuſtus: Vnde Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte:[r] *Accuſare vitia officium eſt bonorum virorum & beneuolorum. Quod cùm mali faciunt, alienas partes agunt.* Et ideo ſicut Auguſt. dicit in eodem: *Cogitemus cum aliquem reprehendere nos neceſſitas coegit, vtrum tale ſit vitium, quod nunquam habuimus: Et tunc cogitemus nos homines eſſe, & habere [illegible] vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus: Et tunc [illegible] memoriam communis fragilitatis, vt illam correctionem non odium, ſed miſericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio eſſe, non obiurgemus, ſed congemiſcamus, & ad æqualiter conandum inuitemus.* Ex his ergo patet quòd ſi peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat, nec ſibi nouam condemnationem acquirit; licèt per hoc vel in conſcientia fratris vel ſaltem ſua pro peccato præterito condemnabilem ſe eſſe oſtendat.

Vnde patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm quis debeat à correctione alterius ceſſare propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione alicuius ceſſare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim eſt quædam infirmitas animæ; ſecundùm illud Pſalm. 6. *Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum.* Sed ille cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem vel contemptum non debet ceſſare; quia tunc maius imminet periculum, ſicut patet circa furioſos: Ergo multò magis debet homo peccatorem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

¶ 2. Præterea. Secundùm Hieronym. veritas vitæ non eſt dimittenda propter ſcandalum:[f] Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ: Cùm ergo correctio fraterna cadat ſub præcepto, vt dictum eſt, videtur quòd non ſit dimittenda propter ſcandalum eius qui corripitur.

¶ 3. Præterea. Secundùm Apoſt. ad Rom. 3.[g] *Non ſunt facienda mala vt veniant bona*: Ergo pari ratione non ſunt prætermittenda bona: Ergo non eſt prætermittenda propter timorem, ne ille qui corripitur fiat deterior.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Prouerb. 9. *Noli arguere deriſorem, ne oderit te*: Vbi dicit Gloſſ.[h] *Non eſt timendum, ne tibi deriſor, cùm arguitur, contumelias inferat; ſed hoc potiùs prouidendum, ne tractus ad odium, inde fiat peior*: Ergo ceſſandum eſt à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

Quanquam nunquam iuſtitiæ correctio, quæ ad Prælatos ſpectat, dimittenda ſit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, vbi probabiliter æſtimatur quod peccator admonitionem contemptu, in peiora ſit lapſurus, laudabiliter omittitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad Prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune & habet vim coactiuam: Et talis correctio non eſt dimittenda propter turbationem eius qui corripitur;[i] tum quia ſi propria ſponte emendari non velit, cogendus eſt per pœnas vt peccare deſiſtat, tum etiam quia ſi incorrigibilis ſit, per hoc prouidetur bono communi, dum ſeruatur ordo iuſtitiæ, & vnius exemplo alii deterrentur: Vnde Iudex non prætermittit ferre ſententiam condemnationis in peccantem, propter timorem turbationis ipſius, vel etiam amicorum eius: Alia verò eſt correctio fraterna, cuius finis eſt emendatio delinquentis, non habens coactionem, ſed ſimplicem admonitionem: Et ideo vbi probabiliter æſtimatur quòd peccator admonitionem non recipiat, ſed in peiora labatur, eſt ab huiuſmodi correptione deſiſtendum; quia ea quæ ſunt ad finem, debent regulari ſecundùm quòd exigit ratio finis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd medicus quadam coactione vtitur in phreneticum, qui curam eius recipere non vult: Et huic aſſimilatur correptio Prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem ſimplex correctio fraterna.

AD SECVNDVM, dicendum quòd de correctione fraterna datur præceptum, ſecundùm quòd eſt actus virtutis: Hoc autem eſt ſecundùm quòd proportionatur fini: Et ideo quando eſt impeditiua finis (puta cùm efficitur homo deterior) iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit ſub præcepto.

AD TERTIVM, dicendum quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent rationem boni ex ordine ad finem.[k] Et ideo correptio fraterna quando eſt impeditiua finis (ſcilicet, emendationis fratris) iam non habet rationem boni: Et ideo, cùm prætermittitur talis correctio, non prætermittitur bonum ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm in correctione fraterna debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna non debeat ex neceſſitate præcepti admonitio ſecreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari, ſecundùm illud Epheſ. 5. *Eſtote imitatores Dei, ſicut filii chariſſimi, & ambulate in dilectione*: Deus autem interdum publicè punit hominem[l] pro peccato, nullâ ſecretâ admonitione præcedente: Ergo videtur quòd non ſit neceſſarium admonitionem ſecretam præcedere denuntiationem.

¶ 2. Præterea. Sicut Auguſt. dicit in lib. contra mendacium:[a] *Ex geſtis Sanctorum intelligi poteſt qualiter ſunt præcepta ſacræ Scripturæ intelligenda.* Sed in geſtis Sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti nullâ ſecretâ monitione præcedente, ſicut legitur Gen. 37. quòd *Ioſeph accuſauit fratres ſuos apud patrem crimine peſſimo.* Et Actuum quinto dicitur quòd Petrus Ananiam & Sapphiram, occultè defraudantes de pretio agri, publicè denuntiauit, nullâ ſecretâ admonitione præmiſſâ: Ipſe etiam Dominus non legitur ſecretò admonuiſſe Iudam antequam eum denuntiaret: Non ergo eſt de neceſſitate præcepti vt ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ 3. Præterea. Accuſatio eſt grauior quàm denuntiatio: Sed ad publicam accuſationem poteſt aliquis procedere, nullâ admonitione ſecretâ præcedente: Determinatur enim in Decretali,[b] quòd

accuſationem

[illegible] quamuis dicendo non corrigendo eius admoneatur [illegible]; ſed ad vtrumque ſenſum eadem ponenti propter illud quod paulo ante præmiſerat, Diſciplinam liberi habeat, poſtea [illegible] quam hinc deducit S. Thomas, quod corrigere ad miſericordiam pertineat.

h Siue actus virtutis vel a [illegible] virtute procedens.

i Epiſt. nimirum quæ incipit, Hebræorum hiſtoriæ, [illegible]

k Ex epiſt. 19. ad Hieronymum cap. 2. prope finem.

l Gregorii authoritatem non occurrit, ſed aliquid ſimile lib. 31. Moral. cap. 8. vel in finem. Poſſe autem Prælatos à ſubditis corripi colligitur ex epiſt. 37. libri decimi.

De his etiam 4. Sent. diſtinct. 19. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2.

m Vt quæſtionem in generali reſponſione ſupra ſuppoſuit. Quod iuxta nouos Dogmatiſtas Ianſenianos non verum ſit.

n Siue Sentent. lib. 3. cap. 32. vbi paulo aliter: *Non debet aliorum vitia corripere qui vitiorum contagionibus adhuc ſeruit.*

o Nempe 1. 2. quæſt. 85. art. 1. & 2. vbi ex profeſſo quæritur an peccatum diminuat bonum naturæ vel penitus auferat.

p Non tam [illegible] ſed & vbi ad eum ſenſum refert ex Matth. 23. *excolantes culicem, camelum autem glutientes.*

q Vel ſub eius nomine author operis imperfecti homil. 17. in Matth.

r Vt ex cap. 38. libri 2. iuxta noſtra [illegible]

Ex Epiſtola [illegible] ad [illegible] ſed cap. 19. in modernis habetur ſuper illud Matth. cap. [illegible] Hypocrita, [illegible] ad hypo [illegible] alienam perſonam repræſentat.

De his etiam 4. Sent. diſt. 19. [illegible] art. 2. quæſtiunc. 3. ad 11.

f In Hieronymo non occurrit [illegible] in Gloſſa Lyrani ſuper illud Matth. 15. *Scis quia Phariſæi ſcandalizati ſunt*, indicatur.

g Æquiualenter qu[illegible] expreſſe quadruplex.

h Ex Gregorio lib. 8. Moral. cap. 24. circa medium; ex quo tranſcripſit Beda vt hîc verbis paululùm immutatis.

i Huc ſpectat caput *Ipſa pietas* in Decretis Cauſ. 23. quæſt. 4. vbi ex Auguſtino ſic citatur. [illegible]

k Iuxta illud philoſophicum axioma ex Boetio in Topicis: *Cuius finis bonum eſt, ipſum quoque bonum eſt.* &c.

De his etiam 4. Sent. diſt. 19. qu. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1. Et Quodlib. 11. art. 8.

l Vt variis exemplis ex veteri potiſſimum Teſtamento probari poteſt, puta, Chore, Dathan, Abiron &c.

a Vel potiùs de mendacio cap. 15. vbi paulo aliter [illegible]

b Vt cap. Qualiter [illegible]

commonitionem debet præcedere correptio. Ergo videtur quòd non ſit de neceſſitate præcepti quòd ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ 4. Præterea. Non videtur eſſe probabile quòd ea quæ ſunt in communi conſuetudine Religioſorum, ſint contra præceptum Chriſti. Sed conſuetum eſt in Religionibus quòd in Capitulis aliqui proclamentur de culpis, nulla ſecretâ admonitione præmiſſâ. Ergo videtur quòd hoc non ſit de neceſſitate præcepti.

¶ 5. Præterea. Religioſi tenentur ſuis Prælatis obedire. Sed quandoque Prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel aliquibus ſpecialiter, vt ſi quid ſciant corrigendum, eis dicant. Ergo videtur quòd eis teneantur dicere etiam ante ſecretam admonitionem. Non ergo eſt de neceſſitate præcepti vt ſecreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. in lib. de verbis Domini (Serm. 16.) exponens illud, *Corripe ipſum inter te & ipſum ſolum,* dicit: *Studens correptioni, parcens pudori: Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum ſuum. Et quem vis facere meliorem, facis peiorem.* Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis vt caueamus ne frater deterior efficiatur: Ergo ordo correctionis fraternæ cadit ſub præcepto.

Conclvsio

Oportet ſecretam admonitionem, publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta ſunt, & non contra commune bonum. Vbi vero publica peccata ſunt, vel occulta contra bonum commune commiſſa, non eſt ſemper neceſſe præcedere ſecretam admonitionem; ſed interdum ſecretâ admonitione omiſſâ procedendum eſt ad denuntiationem.

Respondeo dicendum quòd circa publicam denuntiationem peccatorum diſtinguendum eſt: Aut enim peccata ſunt publica, aut ſunt occulta. Si quidem ſint publica, non eſt tantùm adhibendum remedium ei qui peccauit, vt melior fiat, ſed etiam aliis in quorum notitiam deuenit, vt non ſcandalizentur. Et ideo talia peccata ſunt publicè arguenda, ſecundùm illud Apoſt. 1. ad Tim. 5. *Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorem habeant.* Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de verbis Domini (vbi ſup.) Si verò ſint peccata occulta, ſic videtur habere locum quod Dominus dicit, *Si peccauerit in te frater tuus.* Quando enim te offendit publicè coram aliis, iam non ſolùm in te peccat, ſed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis poteſt parari proximorum offenſa, ideo adhuc videtur diſtinguendum eſſe. Quædam enim peccata occulta ſunt, quæ ſunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel ſpirituale; puta ſi aliquis occultè tractet quomodo ciuitas tradatur hoſtibus, vel ſi hæreticus priuatim homines à fide auertat: Et quia ille qui ſic occultè peccat, non ſolùm in te peccat, ſed etiam in alios, oportet ſtatim procedere ad denuntiationem, vt huiuſmodi nocumentum impediatur. Niſi forte aliquis firmiter æſtimaret quòd ſtatim per ſecretam admonitionem poſſet huiuſmodi mala impedire. Quædam verò peccata ſunt, quæ ſolùm ſunt in malum peccantis, & eius in quem peccatur, quia à peccante ſolus læditur, ſaltem ex notitia: Et tunc ad hoc ſolùm tendendum eſt vt fratri peccanti ſubueniatur. Et ſicut medicus corporalis ſanitatem ægroto confert, ſi poteſt, ſine alicuius membri abſciſſione, ſi autem non poteſt, abſcindit membrum minùs neceſſarium, vt vita totius conſeruetur: ita etiam ille qui ſtudet emendationi fratris, debet, ſi poteſt, ſic emendare fratrem, quantum ad conſcientiam, vt fama eius conſeruetur: Quæ quidem eſt vtilis. Primò quidem ipſi peccanti, non ſolùm in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amiſſâ famâ; ſed etiam quantum ad ſpiritualia; quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur: Vnde quando ſe infamatos conſpiciunt, irreſtrænatè peccant. Vnde Hier. (ſuper Matth. 18.) *Corripiendus eſt ſeorſum frater, ne ſi ſemel pudorem vel verecundiam amiſerit, permaneat in peccato.* Secundò debet conſeruari fama fratris peccantis; tum quia vno infamato alij infamantur, ſecundùm illud Aug. ep. ad plebem Hipponenſem: *Cum de aliquibus qui ſanctum nomen profitentur, aliquid criminis, vel falſi ſonuerit, vel veri patuerit, inſtant, ſatagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur:* Tum etiam, quia ex peccato vnius publicato alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conſcientia præferenda eſt famæ, voluit Dominus vt ſaltem cum diſpendio famæ, fratris conſcientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet de neceſſitate præcepti eſſe quòd ſecreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd omnia occulta ſunt Deo nota: Et ideo hoc modo ſe habent occulta peccata ad iudicium diuinum, ſicut publica ad humanum: Et tamen plerumque Deus peccatores quaſi ſecretâ admonitione arguit, interiùs inſpirando vel vigilanti, vel dormienti, ſecundùm illud Iob. 33. *Per ſomnium in viſione nocturna quando irruit ſopor ſuper homines, tunc aperit aures virorum. Et erudiens eos inſtruit diſciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.*

Ad secvndvm, dicendum quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, ſicut publicum habebat: Vnde ſtatim poterat ad publicandum procedere: Tamen ipſe non publicauit, ſed obſcuris verbis eum de peccato ſuo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioſeph autem credendum eſt quòd fratres ſuos quandoque admonuerit, licèt non ſit ſcriptum. Vel poteſt dici quòd peccatum publicum erat inter fratres: Vnde dicit pluraliter, *accuſauit fratres ſuos.*

Ad tertivm, dicendum quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini, quia tunc frater peccans, non peccat in te tantùm.

Ad qvartvm, dicendum quòd huiuſmodi proclamationes quæ in Capitulis Religioſorum fiunt, ſunt de aliquibus leuibus quæ famæ non derogant: Vnde ſunt quaſi quædam commemorationes potiùs oblitarum culparum, quàm accuſationes vel denuntiationes. Si eſſent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

Ad qvintvm, dicendum quòd Prælato non eſt obediendum contra præceptum diuinum, ſecundùm illud Act. 5. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus.* Et ideo quando Prælatus præcipit vt ſibi dicatur quòd quis ſciuerit corrigendum, intelligendum eſt præceptum ſanè, ſaluo ordine fraternæ correctionis, ſiue præceptum fiat communiter ad omnes, ſiue ad aliquem ſpecialiter. Sed ſi Prælatus expreſsè præciperet contra hunc ordinem à Domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens quaſi contra præceptum Domini agens. Vnde non eſſet ei obediendum: quia Prælatus non eſt iudex occultorum, ſed ſolus Deus. Vnde non habet poteſtatem præcipiendi aliquid ſuper occultis, niſi inquantum per aliqua indicia manifeſtantur, puta per infamiam, vel per aliquas ſuſpiciones. In quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere eodem modo, ſicut & iudex ſecularis vel eccleſiaſticus poteſt exigere iuramentum de veritate dicenda.

Articvlvs VIII.

Vtrùm teſtium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd teſtium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non ſunt aliis manifeſtanda, quia ſic *homo magis eſſet proditor criminis, quàm corrector fratris,* vt Aug. dicit (vbi ſup.) Sed ille qui inducit teſtes, peccatum fratris alteri manifeſtat. Ergo in peccatis occultis non debet teſtium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ 2. Præterea. Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum: Sed nullus ad ſuum peccatum occultum inducit teſtes: Ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ 3. Præterea. Teſtes inducuntur ad aliquid probandum. Sed in occultis non poteſt fieri probatio per teſtes: Ergo fruſtra huiuſmodi teſtes inducuntur.

¶ 4. Præterea. Aug. dicit in Regula, quòd *priùs Præpoſito debet oſtendi, quàm teſtibus.* Sed oſtendere Præpoſito vel Prælato, eſt dicere Eccleſiæ. Non ergo teſtium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

Sed contra eſt, quod Dominus dicit Matth. 18. *Adhibe tecum vnum, vel duos, vt in ore duorum,* &c.

Conclvsio

Teſtium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.

Respondeo dicendum quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter tranſitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit quòd principium eſſet occultum, dum frater corripit fratrem inter ſe & ipſum ſolum: Finem autem voluit eſſe publicum; vt ſcilicet Eccleſiæ denuntiaretur: Et ideo conuenienter in medio ponitur teſtium inductio, vt primò paucis indicetur peccatum fratris, qui poſſint prodeſſe, & non obeſſe; vt ſaltem ſic ſine multitudinis infamia emendetur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd quidam ſic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis eſſe ſeruandum, vt primò frater ſit in ſecreto corripiendus; & ſi audierit, bene quidem, ſi autem non audierit, ſi peccatum ſit omnino occultum, dicebant non eſſe vltiùs procedendum: Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indiciis debet vlteriùs procedi, ſecundùm quòd Dominus mandat. Sed hoc eſt contra id quod Aug. dicit in Regula; quòd *peccatum fratris non debet occultari ne putreſcat in corde.* Et ideo aliter dicendum eſt quòd poſt admonitionem ſecretam, ſemel vel pluries factam, quamdiu ſpes probabiliter habetur de correctione, per ſecretam admonitionem procedendum eſt. Ex quo autem probabiliter iam cognoſcere poſſumus quòd ſecreta admonitio non valet, procedendum eſt vlteriùs (quantumcunque ſit peccatum occultum) ad teſtium inductionem: Niſi forte probabiliter æſtimaretur quòd hoc ad emendationem fratris non proficeret, ſed exinde deterior redderetur; quia propter hoc eſt totaliter à correctione ceſſandum; vt ſup. dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd homo non indiget teſtibus ad emendationem ſui peccati, quod tamen poteſt eſſe neceſſarium ad emendationem peccati fratris. Vnde non eſt ſimilis ratio.

Ad tertivm, dicendum quòd teſtes poſſunt induci propter tria. Vno modo ad oſtendendum quòd hoc ſit peccatum de quo aliquis arguitur, vt Hier. dicit. Secundo modo ad conuincendum de actu, ſi actus iteretur, vt Aug. dicit in Regula: Tertio modo ad teſtificandum quòd frater admonens fecit quod in ſe fuit, vt Chryſ. dicit (hom. 61. in Matth.)

Ad qvartvm, dicendum quòd Auguſt. intelligit quòd priùs dicatur Prælato quàm teſtibus, ſecundùm quòd Prælatus eſt quædam ſingularis perſona quæ magis poteſt prodeſſe quàm alii; non autem quòd dicatur ei tanquam Eccleſiæ, id eſt, ſicut in loco iudicis reſidenti.

QVÆSTIO XXXIV.

De odio, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis charitati.

¶ Et primò de odio, quod opponitur ipſi dilectioni. Secundò, de acedia & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis. Tertiò, de diſcordia & ſchiſmate, quæ opponuntur paci: Quartò, de offenſione & ſcandalo, quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm Deus poſſit odio haberi.

¶ Secundò, vtrùm odium Dei ſit maximum peccatorum.

¶ Tertiò, vtrùm odium proximi ſemper ſit peccatum.

¶ Quartò, vtrùm ſit maximum inter peccata quæ ſunt in proximum.

¶ Quintò, vtrùm ſit vitium capitale.

¶ Sextò, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm quis poſſit Deum odio habere.

De his etiam ſupra quæſt. 15. art. 4. et 4. Senten. diſt. 50. quæſt. 2. art. 1. [illegible]

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Deum nullus odio habere poſſit. Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. quod *omnibus amabile & diligibile eſt primum bonum & pulchrum*: Sed Deus eſt ipſa bonitas & pulchritudo: Ergo à nullo odio habetur.

¶ 2. Præterea. In apocryphis Eſdræ dicitur (lib. 3. cap. 4.) quòd *omnes inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius*: Sed Deus eſt ipſa veritas, vt dicitur Ioan. 14. Ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere poteſt.

¶ 3. Præterea. Odium eſt auerſio quædam: Sed ſicut Dion. dicit in 1. cap. de diu. nom. *Deus omnia ad ſeipſum conuertit*: Ergo nullus eum odio habere poteſt.

l Sic etiam in Manuſ. ſupra. Sed [illegible] 4. cap. [illegible]

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. 73. *Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper*: Et Ioan. 15. *Nunc autem & viderunt & oderunt me, & Patrem meum, &c.*

CONCLVSIO.

Quamquam Deus ſecundum eſſentiam ſuam à nullo poſſit odio haberi, ſecundum quoſdam tamen iuſtitiæ ſuæ effectus poteſt ab aliquibus odio haberi.

m Nempe 1. 2. qu. 29. art. 1. [illegible] odij ſit malum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſuprà dictis patet, odium eſt quidam motus appetitiuæ potentiæ, quæ non mouetur niſi ab aliquo apprehenſo. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi poteſt. Vno modo ſecundum ſeipſum, puta cùm per eſſentiam videtur. Alio modo per effectus ſuos, cùm ſcilicet *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*. Deus autem per eſſentiam ſuam eſt ipſa bonitas, quam nullus habere odio poteſt, quia de ratione boni eſt, vt ametur. Et ideo impoſſibile eſt quòd aliquis videns Deum per eſſentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui ſunt, qui nullo modo poſſunt eſſe contrarij voluntati humanæ, quia eſſe, viuere, & intelligere eſt & appetibile & amabile omnibus, quæ ſunt quidam effectus Dei: Vnde etiam ſecundùm quòd Deus apprehenditur vt author horum effectuum, non poteſt odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati, ſicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam: quæ repugnant voluntati deprauatæ per peccatum: Et quantum ad conſiderationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi poteſt: inquantum ſcilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

n Vt ad Rom. 1. verſ. 20. [illegible] Dei ſignificat eſſentiam ipſa [illegible] quæ vna quidem [illegible] ſecundum nominibus propter conceptus noſtri diuerſitatem [illegible] quæ S. Thomas explicat lect. 6.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit quantum ad illos qui vident Dei eſſentiam, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis.

o Annon etiam de amore per participationem [illegible] quo Deum quia naturaliter participant omnia, naturaliter amant? Vt ex ibi addendis patet.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit quantum ad hoc quòd apprehenditur Deus vt cauſa aliorum effectuum, qui naturaliter ab omnibus amantur: Inter quos ſunt opera veritatis præbentis ſuam cognitionem hominibus.

AD TERTIVM, dicendum quòd Deus conuertit omnia ad ſeipſum, inquantum eſt eſſendi principium; quia omnia inquantum ſunt, tendunt in Dei ſimilitudinem, qui eſt ipſum *eſſe*.

ARTICVLVS II.

Vtrùm odium Dei ſit maximum peccatorum.

De his etiam infra quæſt. 39. art. 2. ad 3. Vt & 1. 2. qu. 73. art. 4. ad 3.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd odium Dei non ſit maximum peccatorum. Grauiſſimum enim peccatum eſt peccatum in Spiritum-ſanctum; quod eſt irremiſſibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter ſpecies peccati in Spiritum-ſanctum, vt ex ſupra dictis patet: p Ergo odium Dei non eſt grauiſſimum peccatorum.

p Vbi enumerantur qu. 14. art. 2.

¶ 2. Præterea. Peccatum conſiſtit in elongatione à Deo: q Sed magis videtur eſſe elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quàm fidelis, qui ſaltem qualiſcunque Deum cognoſcat, ipſum tamen odio habet: Ergo videtur quòd grauius ſit peccatum infidelitatis quàm peccatum odij in Deum.

q Iuxta illud Pſal. 72. v. 27. *Qui elongant ſe à te peribunt*, vt explicat ibidem Auguſt. Et ex ipſa parabola prodigi Lu. 15. abeuntis in regionem longinquam, ſicut ibi ab Ambroſio & ſubinde à Beda explicatur.

¶ 3. Præterea. Deus habetur odio ſolùm ratione ſuorum effectuum, qui repugnant voluntati: inter quos præcipuus eſt pœna: Sed odire pœnam non eſt maximum peccatorum: Ergo odium Dei non eſt maximum peccatorum.

SED CONTRA eſt, quòd *optimo opponitur peſſimum*: vt patet per Phil. in 8. Eth. r Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua conſiſtit optimum hominis: Ergo odium Dei eſt peſſimum peccatum hominis.

r Ex cap. 12. græco-lat. vel cap. 10. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 10. per aliam occaſionem vt [illegible] dominatio peſſima eſſe aſtendatur.

CONCLVSIO.

Cùm per Dei odium, per ſe homo auertatur à Deo, ipſum Dei odium inter peccata grauiſſimum eſſe conſequitur.

s Tum in hac ipſa parte quæſt. 10. art. 3. vbi de infidelitatis grauitate: Tum in 1. 2. quæſt. 84. art. 2. vbi de radice peccati: Tum etiam antecedenter qu. 71. art. 6. vbi peccati definitio explicatur. Cùm ergo propter iſtam auerſionem deſtructio Dei ſingitur, vt intenſiua quæque peccati ſinga ac infinitas.

RESPONDEO dicendum quòd defectus peccati conſiſtit in auerſione à Deo, vt ſupra dictum eſt. s Huiuſmodi autem auerſio rationem culpæ non haberet, niſi voluntaria eſſet: Vnde ratio culpæ conſiſtit in voluntaria auerſione à Deo: Hæc autem voluntaria auerſio à Deo, per ſe quidem importatur in odio Dei; in alijs autem peccatis quaſi participatiuè, & ſecundùm aliud: Sicut enim voluntas per ſe inhæret ei quod amat, ita ſecundùm ſe refugit id quod odit: Vnde quando aliquis odit Deum, voluntas eius ſecundùm ſe ab eo auertitur: Sed in alijs peccatis (puta cùm aliquis fornicatur) non auertitur à Deo ſecundùm ſe, ſed ſecundùm aliud; inquantum ſcilicet appetit inordinatam delectationem, quæ habet annexam auerſionem à Deo: Semper autem id quod eſt per ſe, eſt potius eo quod eſt ſecundùm aliud: Vnde odium Dei inter alia peccata eſt grauius.

t Vel cap. 11. in quibuſdam Exemplaribus, vel 11 in alijs, quæ non damnorum leguntur ſed doctorum, ſicut notatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Gregor. dicit 25. Moral. t *aliud eſt bona non facere, & aliud eſt bonorum odiſſe datorem; ſicut aliud eſt ex præcipitatione, aliud ex deliberatione peccare*: Ex quo datur intelligi quòd odire Deum omnium bonorum datorem, ſit ex deliberatione peccare, quod eſt peccatum in Spiritum-ſanctum: Vnde manifeſtum eſt quòd odium Dei maximè

peccatum in Spiritum-ſanctum, ſecundùm quòd peccatum in Spiritum ſanctum nominat aliquod genus ſpeciale peccati: Ideo tamen non computatur inter ſpecies peccati in Spiritum-ſanctum, quia generaliter inuenitur in omni ſpecie peccati in Spiritum-ſanctum.

[illegible] ſiue Deum [illegible], vel odio habens.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ipſa infidelitas non habet rationem culpæ, niſi inquantum eſt voluntaria: Et ideo tantò eſt grauior, quantò eſt magis voluntaria: Quòd autem ſit voluntaria, prouenit ex hoc quod aliquis odio habet veritatem quæ proponitur. Vnde patet quòd ratio peccati in infidelitate eſt ex odio Dei, circa cuius veritatem eſt fides: Et ideo ſicut cauſa eſt potior effectu, ita odium Dei eſt maius peccatum quàm infidelitas.

AD TERTIVM, dicendum quòd non quicunque odit pœnas, odit Deum pœnarum authorem. Nam multi odiunt pœnas, qui tamen eas patienter ferunt ex reuerentia diuinæ iuſtitiæ: Vnde & Auguſt. dicit 10. Confeſſ. (cap. 28.) u quòd mala pœnalia Deus tolerare iubet non amare: Sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc eſt habere odio ipſam Dei iuſtitiam: Quod eſt grauiſſimum peccatum: Vnde Greg. dicit 25. Moral. (vt ſup.) *Sicut nonnunquam grauius eſt diligere peccatum, quàm perpetrare; ita nequius eſt odiſſe iuſtitiam, quàm non feciſſe.*

u Sic enim ibi [illegible] differunt ares [illegible] non amare: [illegible] quod toleras [illegible] ſi tolerare amas.

ARTICVLVS III.

Vtrùm omne odium proximi ſit peccatum.

De his etiam ſupra quæſt. 25. art. 6. [illegible] Pſal. 24. [illegible]

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne odium proximi ſit peccatum. Nullum enim peccatum inuenitur in præceptis vel conſilijs legis diuinæ, ſecundùm illud Prou. 8. *Iuſti ſunt omnes ſermones mei: non eſt in eis prauum quid, neque peruerſum*: x Sed Luc. 14. dicitur: *Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non poteſt meus eſſe diſcipulus*: Ergo non omne odium proximi eſt peccatum.

x Iuxta [illegible] Aquilam, [illegible]

¶ 2. Præterea. Nihil poteſt eſſe peccatum in quo Deum imitamur: Sed imitando Deum, quoſdam odio habemus. Dicitur enim Rom. 1. *Detractores, Deo odibiles*: Ergo poſſumus aliquos odio habere abſque peccato.

¶ 3. Præterea. Nihil naturalium eſt peccatum; quia peccatum eſt *receſſus ab eo quod eſt ſecundum naturam*; vt Damaſc. dicit in 2. y lib. Sed naturale eſt vnicuique rei quòd odiat illud quod eſt ſibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem: Ergo videtur non eſſe peccatum quòd aliquis habeat odio inimicum ſuum.

y Colligitur [illegible] ex cap. 4. [illegible] peccare [illegible] de peccato [illegible] Vt & ex lib. 4. cap. 2. [illegible]

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. Ioan. 2. *Qui odit fratrem ſuum, in tenebris eſt*: Sed tenebræ ſpirituales ſunt peccata: Ergo odium proximi non poteſt eſſe ſine peccato.

CONCLVSIO.

Fratris odium vt fratris, ſemper peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd odium amori opponitur, vt ſupra dictum eſt: z Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: Amor autem debetur proximo ſecundùm id quod à Deo habet, id eſt ſecundùm naturam & gratiam: Non autem debetur ei amor ſecundùm id quod habet à ſeipſo & diabolo, ſcilicet ſecundùm peccatum & iuſtitiæ defectum. a Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iuſtitiæ: Sed ipſam naturam & gratiam fratris non poteſt aliquis habere odio ſine peccato. Hoc autem ipſum quòd in fratre odimus culpam & defectum boni, pertinet ad fratris amorem: Eiuſdem enim rationis eſt quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipſius: Vnde ſimpliciter accipiendo odium fratris, ſemper eſt cum peccato.

z Nempe 1. 2. [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd parentes, quantum ad naturam & affinitatem qua nobis coniunguntur, ſunt à nobis ſecundùm præceptum Dei honorandi, vt patet Exod. 20. Odiendi autem ſunt quantum ad hoc quòd impedimentum præſtant nobis accedendi ad perfectionem diuinæ iuſtitiæ. b

AD SECVNDVM, dicendum quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam: Et ſic ſine culpa poſſumus odio detractores habere.

AD TERTIVM, dicendum quòd homines ſecundùm bona quæ habent à Deo, non ſunt nobis contrarij; vnde quantum ad hoc ſunt amandi: Contrariantur autem nobis ſecundùm quòd contra nos inimicitias exercent, quod ad eorum culpam pertinet: Et quantum ad hoc ſunt odio habendi: Hoc enim in eis debemus habere odio, quòd nobis ſunt inimici.

a Hoc eſt nempe [illegible]

ARTICVLVS IV.

Vtrùm odium proximi ſit grauiſſimum peccatorum quæ in proximum committuntur.

De his [illegible] quæſt. [illegible] & Vt & 1. 2. quæſt. 46. art. 6. Et de malo qu. 12. art. 4. & 1.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd odium proximi ſit grauiſſimum peccatorum quæ in proximum committuntur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. *Omnis qui odit fratrem ſuum, homicida eſt*: Sed homicidium eſt grauiſſimum peccatorum inter ea quæ committuntur in proximum: Ergo & odium.

b Vt paulo ante ex. 2. argum. Sed tantum ex Ethic. 8. notatum eſt.

¶ 2. Præterea. Peſſimum opponitur optimo: b Sed optimum eorum quæ proximo exhibemus, eſt amor: Omnia enim alia ad dilectionem referuntur: Ergo & peſſimum eſt odium.

c Ex cap. 11. colligitur, non 12. [illegible]

SED CONTRA: *Malum dicitur quia nocet*: ſecundùm Auguſt. in Enchiridio: c Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium; puta per furtum & homicidium, & adulterium: Ergo odium non eſt grauiſſimum peccatum.

d Sine nomine Chryſoſtomi [illegible] operis imperfecti hom. 10. in Matthæum [illegible]

¶ 3. Præterea. Chryſoſt. d exponens illud Matth. 5. *Qui ſoluerit vnum de mandatis iſtis minimis*, dicit: *Mandata Moyſi*, Non occides, Non adulterabis, *in remuneratione modica ſunt, in peccato autem magna: Mandata autem Chriſti* (ſcilicet, Non iraſcaris, Non concupiſcas) *in remuneratione magna ſunt, in peccato autem minima.* Odium autem pertinet ad interiorem motum ſicut & ira & concupiſcentia: Ergo odium proximi eſt minus peccatum quàm homicidium.

CONCLVSIO.

Quamquam ſi ſpectemus nocumentum quod homini infertur, peiora ſit E[illegible]

ſunt exteriora peccata: quæ tamen odium interius, ſi tamen ſpectemus interiorem voluntatis deordinationem, odium proximi cæteris grauius eſt.

RESPONDEO dicendum quòd peccatum quod committitur in proximum, habet rationem mali ex duobus. Vno quidem modo ex deordinatione eius qui peccat. Alio modo ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Primo ergo modo odium eſt maius peccatum quam exteriores actus, qui ſunt in proximi nocumentum: quia ſcilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quæ eſt potiſſimum in homine, & ex qua eſt radix peccati: Vnde etiam, ſi exteriores actus inordinati eſſent abſque inordinatione voluntatis, non eſſent peccata; puta cùm aliquis ignoranter vel zelo iuſtitiæ hominem occidit. Et, ſi quid culpæ eſt in exterioribus peccatis quæ contra proximum committuntur, totum eſt ex interiori odio. Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora ſunt exteriora peccata quam interius odium.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrum odium ſit vitium capitale.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd odium ſit vitium capitale. Odium enim directè opponitur charitati. Sed charitas eſt principaliſſima virtutum, & mater aliarum: Ergo odium eſt maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶ 2. Præterea. Peccata oriuntur in nobis ſecundùm inclinationem paſſionum, ſecundùm illud ad Rom. 7. *Paſſiones peccatorum operabantur in membris noſtris, vt fructificarent morti.* Sed in paſſionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ ſequi, vt ex ſupra dictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

¶ 3. Præterea. Vitium eſt malum morale: Sed odium principaliùs reſpicit malum, quàm alia paſſio: Ergo videtur quòd odium debet poni vitium capitale.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. 31. Moral. non enumerat odium inter ſeptem vitia capitalia.

CONCLVSIO.

Odium, cùm grauiſſimum ſit, ob idque in peccatis terminis potiùs quam principij rationem habeat, inter vitia capitalia minimè connumeratur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, vitium capitale eſt ex quo vt frequentiùs alia vitia oriuntur: Vitium autem eſt contra naturam hominis, inquantum eſt animal rationale: In his autem quæ contra naturam fiunt, paulatim id quod eſt naturæ, corrumpitur: Vnde oportet quòd primò recedatur ab eo quod eſt minùs ſecundùm naturam, & vltimò ab eo quod eſt maximè ſecundùm naturam: quia id *quod eſt primum in conſtructione, eſt vltimum in reſolutione*: Id autem quod eſt maximè & primò naturale homini eſt quòd diligat bonum & præcipuè bonum diuinum & bonum proximi: Et ideo odium quod dilectioni huic opponitur, non eſt primum in deſtructione virtutis, quæ fit per vitium, ſed vltimum. Et ideo odium non eſt vitium capitale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dicitur in 7. Phyſicorum, *virtus vniuſcuiuſque rei conſiſtit in hoc quòd ſit bene diſpoſita ſecundùm ſuam naturam*: Et ideo in virtutibus oportet eſſe primum & principale, quod eſt primum & principale in ordine naturali. Et propter hoc charitas ponitur principaliſſima virtutum: Et eadem ratione odium non poteſt eſſe primum in vitiis, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd odium mali quod contrariatur naturali bono, eſt primum inter paſſiones animæ, ſicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non poteſt eſſe primum, ſed habet rationem vltimi, quia tale odium atteſtatur corruptioni naturæ iam factæ, ſicut & amor extranei boni.

AD TERTIVM, dicendum quòd duplex eſt malum: Quoddam verum, quod ſcilicet repugnat naturali bono: Et huiuſmodi mali odium poteſt habere rationem prioritatis inter paſſiones: Eſt autem aliud malum non verum, ſed apparens, quod ſcilicet eſt verum bonum & connaturale, ſed æſtimatur vt malum propter corruptionem naturæ: Et huiuſmodi mali odium oportet quòd ſit in vltimo: Hoc autem odium eſt vitioſum, non autem primum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum odium oriatur ex inuidia.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim eſt triſtitia quædam de alienis bonis: Odium autem non oritur ex triſtitia, ſed potiùs è conuerſo: Triſtamur enim de præſentia malorum quæ odimus: Ergo odium non oritur ex inuidia.

¶ 2. Præterea. Odium dilectioni opponitur: Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt ſupra habitum eſt. Ergo & odium proximi refertur ad odium Dei: Sed odium Dei non cauſatur ex inuidia: Non enim inuidemus his qui maximè à nobis diſtant, ſed his qui propinqui videntur, vt patet per Philoſophum in 2. Rhetor. (cap. 10.) Ergo odium non cauſatur ex inuidia.

¶ 3. Præterea. Vnius effectus vna eſt cauſa: Sed odium cauſatur ex ira: Dicit enim Aug. in Regula (vt ſup.) quòd *ira creſcit in odium*: Non ergo cauſatur odium ex inuidia.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit 31. Moral. (vt ſup.) quòd *de inuidia oritur odium.*

CONCLVSIO.

Vt ex delectatione gignitur amor, ita ex inuidia, quæ interior triſtitia eſt de bono proximi, gignitur odium.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, odium proximi eſt vltimum in progreſſu peccati, eò quòd opponitur dilectioni qua naturaliter proximus diligitur: Quòd autem aliquis recedat ab eo quod eſt naturale, contingit ex hoc quòd intendit vitare aliquid quod eſt naturaliter fugiendum: Naturaliter autem omne animal fugit triſtitiam, ſicut & appetit delectationem ſicut patet per Philoſ. in ſeptimo & decimo Ethic. Et ideo ſicut ex delectatione cauſatur amor, ita ex triſtitia cauſatur odium. Sicut enim mouemur ad diligendum ea quæ nos delectant, inquantum ex hoc ipſo accipiuntur ſub ratione boni, ita mouemur ad odiendum ea quæ nos contriſtant, inquantum ex hoc ipſo accipiuntur ſub ratione mali. Vnde cùm inuidia ſit triſtitia de bono proximi, ſequitur quòd bonum proximi reddatur nobis odioſum. Et inde eſt quòd ex inuidia oritur odium.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia vis appetitiua, ſicut & apprehenſiua, reflectitur ſuper ſuos actus, ſequitur quòd in motibus appetitiuæ virtutis ſit quædam circulatio: Secundùm ergo primum proceſſum appetitiui motus ex amore conſequitur deſiderium, ex quo conſequitur delectatio, cùm quis conſequutus fuerit quod deſiderabat. Et quia hoc ipſum quod eſt delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, ſequitur quòd delectatio cauſet amorem. Et ſecundùm eandem rationem ſequitur quòd triſtitia cauſet odium.

AD SECVNDVM, dicendum quòd alia ratio eſt de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum eſt bonum, quod à Deo in creaturas deriuatur: Et ideo dilectio per prius eſt Dei, & per poſterius eſt proximi: Sed odium eſt mali, quod non habet locum in ipſo Deo, ſed in eius effectibus: Vnde etiam ſupra dictum eſt, quòd Deus non habetur odio, niſi inquantum apprehenditur ſecundùm ſuos effectus: Et ideo per prius eſt odium proximi quam odium Dei: Vnde cùm inuidia ad proximum ſit mater odij quod eſt ad proximum, fit per conſequens cauſa odij quod eſt in Deum.

AD TERTIVM, dicendum quòd nihil prohibet ſecundùm diuerſas rationes aliquid oriri ex diuerſis cauſis: Et ſecundùm hoc, odium poteſt oriri & ex ira, & ex inuidia: Directiùs tamen oritur ex inuidia, per quam ipſum bonum proximi redditur contriſtabile, & per conſequens odibile: Sed ex ira oritur odium ſecundùm quoddam augmentum: Nam primò per iram appetimus malum proximi, ſecundùm quandam menſuram, prout ſcilicet habet rationem vindictæ: Poſtea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc quòd homo malum proximi abſolutè deſideret, quod pertinet ad rationem odij. Vnde patet quòd odium ex inuidia cauſatur formaliter ſecundùm rationem obiecti, ex ira autem diſpoſitiuè.

QVÆST. XXXV.

De acedia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis gaudio charitatis: Quod quidem eſt de bono diuino, cui gaudio opponitur acedia: Et de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primò conſiderandum eſt de acedia: Secundò de inuidia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm acedia ſit peccatum.
¶ Secundò, vtrùm ſit ſpeciale vitium.
¶ Tertiò, vtrùm ſit mortale peccatum.
¶ Quartò, vtrùm ſit vitium capitale.

ARTICVLVS I.

Vtrum acedia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd acedia non ſit peccatum. Paſſionibus enim non laudamur, neque vituperamur, ſecundùm Phil. in 2. Ethic. (cap. 2. vel 5.) Sed acedia eſt quædam paſſio. Eſt enim ſpecies triſtitiæ, vt Damaſc. dicit & ſupra habitum eſt: Ergo acedia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullus defectus corporalis qui ſtatutis horis accidit, habet rationem peccati: Sed acedia eſt huiuſmodi: Dicit enim Caſſianus in 10. lib. de inſtitutis monaſteriorum (cap. 1.) *Maximè acedia circa horam ſextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præſtituto ardentiſſimos æſtus accenſionum ſuarum ſolitis ac ſtatutis horis animæ inferens ægrotanti*: Ergo acedia non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Illud quod ex radice bona procedit, non videtur eſſe peccatum. Sed acedia ex bona radice procedit: Dicit enim Caſſianus in eodem lib. (cap. 2.) quòd *acedia prouenit ex hoc quòd aliquis ingemiſcit ſe fructum ſpiritualem non habere, & abſentia longèque poſita magnificat monaſteria*: Quod videtur ad humilitatem pertinere: Ergo acedia non eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. Omne peccatum eſt fugiendum, ſecundùm illud Eccl. 21. *Quaſi à facie colubri fuge peccatum.* Sed Caſſianus dicit in eodem lib. (prope finem) *Experimento probatum eſt acediæ impugnationem non declinando fugiendam, ſed reſiſtendo ſuperandam.* Ergo acedia non eſt peccatum.

SED CONTRA: Quod interdicitur in ſacra Scriptura, peccatum eſt: Sed acedia eſt huiuſmodi: Dicitur enim Eccl. 6. *Subijce humerum tuum, & porta illam (ſcilicet ſpiritualem ſapientiam) & non acedieris in vinculis eius.* Ergo acedia eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Acedia, cùm triſtitia ſit de bono diuino, quod ſecundùm charitatem diligendum eſt, eam ſemper peccatum eſſe neceſſarium eſt.

RESPONDEO dicendum quòd acedia ſecundùm Damaſcenum (vt ſup.) eſt quædam triſtitia aggrauans, quæ ſcilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, ſicut ea quæ ſunt acida, etiam frigida ſunt: Et ideo acedia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in gloſſa ſuper illud Pſal. *Omnem eſcam abominata eſt anima eorum*: Et à quibuſdam dicitur, quòd *acedia eſt torpor mentis bona negligentis inchoare.* Huiuſmodi autem triſtitia ſemper eſt mala, quandoque quidem etiam ſecundùm ſeipſam, quandoque verò ſecundùm effectum: Triſtitia enim ſecundùm ſe mala eſt, quæ eſt de eo quod eſt apparens malum, & verè bonum: Sicut è contrario mala delectatio eſt, quæ eſt de eo quod eſt apparens bonum & verè malum. Cùm ergo ſpirituale bonum ſit verè bonum, triſtitia quæ eſt de ſpirituali bono, eſt ſecundùm ſe mala. Sed etiam triſtitia quæ eſt de

verè malũ, mala eſt ſecundùm effectum, ſi ſic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apoſt. 2. ad Cor. 2. non vult vt pœnitens maiori triſtitiâ de peccato abſorbeatur. Quia ergo acedia, ſecundùm quòd hîc ſumitur, nominat triſtitiam ſpiritualis boni, eſt dupliciter mala, & ſecundùm ſe, & ſecundùm effectum: Et ideo acedia eſt peccatum: Malum enim in motibus appetitiuis dicimus eſſe peccatum, vt ex ſupra dictis patet.[d]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd paſſiones ſecundùm ſe non ſunt peccata, ſed ſecundùm quòd applicantur ad aliquod malum, vituperantur; ſicut & laudantur ex hoc quòd applicantur ad aliquod bonum: Vnde triſtitia ſecundùm ſe non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: Sed triſtitia de malo moderata, nominat aliquid laudabile: Triſtitia autem de bono, & iterum triſtitia immoderata de malo, nominat aliquid vituperabile:[e] Et ſecundùm hoc acedia ponitur peccatum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd paſſiones appetitus ſenſitiui, & in ſe poſſunt eſſe peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale: Et quia appetitus ſenſitiuus habet organum corporale, ſequitur quòd per aliquam corporalem tranſmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum: Et ideo poteſt contingere quòd ſecundùm aliquas tranſmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de ſe ad triſtitiam diſponit. Et ideo, ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt ſentire defectum cibi, & vrgeri ab æſtibus Solis, magis ab acedia impugnantur.[f]

AD TERTIVM, dicendum quòd ad humilitatem pertinet vt homo defectus proprios conſiderans, ſeipſum non extollat: Sed hoc non pertinet ad humilitatem, ſed potiùs ad ingratitudinem, quòd bona, quæ quis à Deo poſſidet, contemnat: Et ex tali contemptu ſequitur acedia: De his enim triſtamur, quæ quaſi mala vel vilia reputamus. Sic ergo neceſſe eſt vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona ſibi diuinitus prouiſa non contemnat, quia ſic ei triſtia redderentur.

AD QVARTVM, dicendum quòd peccatum ſemper eſt fugiendum. Sed impugnatio peccati[g] quandoque eſt vincenda fugiendo, quandoque reſiſtendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, ſicut eſt in luxuria: Vnde dicitur 1. ad Cor. 6. *Fugite fornicationem.*[h] Reſiſtendo autem, quando cogitatio perſeuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehenſione: Et hoc contingit in acedia; quia quantò magis cogitamus de bonis ſpiritualibus, tantò magis nobis placentia redduntur, ex quo ceſſat acedia.

ARTICVLVS II.

Vtrum acedia ſit ſpeciale vitium.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd acedia non ſit ſpeciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non conſtituit ſpecialis vitij rationem: Sed quodlibet vitium facit hominem triſtari de bono ſpirituali oppoſito. Nam luxurioſus triſtatur de bono continentiæ, & guloſus de bono abſtinentiæ.[i] Cùm ergo acedia ſit triſtitia de bono ſpirituali, ſicut dictum eſt, videtur quòd acedia non ſit ſpeciale peccatum.

¶ 2. Præterea. Acedia cùm ſit triſtitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna ſpecialis virtus. Ergo neque acedia debet poni ſpeciale vitium.

¶ 3. Præterea. Spirituale bonum, cùm ſit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non conſtituit ſpecialem rationem virtutis, aut vitij, niſi per aliquid additum contrahatur: Sed nihil videtur quod contrahat ipſum ad acediam, ſi ſit vitium ſpeciale, niſi labor: Ex hoc enim aliqui refugiunt ſpiritualia bona, quia ſunt laborioſa; vnde & acedia tædium quoddam eſt: Refugere autem labores & quærere quietem corporalem ad idem pertinere videtur, ſcilicet ad pigritiam. Ergo acedia nihil aliud eſt quàm pigritia. Quod videtur eſſe falſum: Nam pigritia ſolicitudini opponitur, acediæ autem gaudium. Non ergo acedia eſt ſpeciale vitium.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral. (vbi ſup.) diſtinguit acediam[k] ab alijs vitijs. Ergo eſt ſpeciale vitium.

CONCLVSIO.

Acedia, qua triſtitia eſt de bono diuino, ex charitate diligendo, ſpeciale vitium eſt charitati contrarium: At acedia, qua triſtamur de bono cuiuſlibet virtutis, generale vitium eſt.

RESPONDEO dicendum quòd cùm acedia ſit triſtitia de ſpirituali bono, ſi accipiatur ſpirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem ſpecialis vitij, quia ſicut dictum eſt,[l] omne vitium refugit ſpirituale bonum virtutis oppoſitæ. Similiter etiam non poteſt dici quòd ſit ſpirituale vitium acedia, inquantum refugit ſpirituale bonum prout eſt laborioſum vel moleſtum corpori, aut delectationis eius impeditiuum; quia hoc etiam non ſeparatet acediam à vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum eſt quòd in ſpiritualibus bonis eſt quidam ordo: Nam omnia ſpiritualia bona quæ ſunt in actibus ſingulorum virtutum, ordinantur ad vnum ſpirituale bonum, quod eſt bonum diuinum,[m] circa quod eſt ſpecialis virtus, quæ eſt charitas: Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio ſpirituali bono, quod conſiſtit in proprio actu: Sed ad charitatem pertinet ſpecialiter illud gaudium ſpirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et ſimiliter illa triſtitia qua quis triſtatur de bono ſpirituali quod eſt in actibus ſingularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium ſpeciale, ſed ad omnia vitia: Sed triſtari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad ſpeciale vitium, quod acedia vocatur: Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum acedia ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd acedia non ſit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei: Sed acedia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet diſcurrenti per ſingula præcepta[n] Decalogi: Ergo acedia non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Peccatum operis in eodem genere non eſt minus quàm peccatum cordis: Sed recedere opere ab aliquo ſpirituali bono in Deum ducente, non eſt peccatum mortale, alioquin mortaliter peccaret quicunque conſilia non obſeruaret. Ergo recedere per triſtitiam ab huiuſmodi ſpiritualibus operibus non eſt peccatum mortale. Non ergo acedia eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed acedia inuenitur in viris perfectis: Dicit enim Caſſianus in lib. 10. de inſtitutis Cœnobiorum[o] (cap. 1.) quòd *acedia eſt ſolitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infeſtior hoſtis ac frequens*: Ergo acedia non eſt ſemper peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 2. ad Cor. 7. *Triſtitia ſæculi mortem operatur*: Sed huiuſmodi eſt acedia: Non enim eſt triſtitia ſecundùm Deum, quæ contra triſtitiam ſæculi diuiditur, & ſalutem operatur:[p] Ergo eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Acedia, qua triſtitia eſt perfecta de ſpirituali bono diuino, peccatum mortale ex ſuo genere eſt, cum charitati aduerſetur: At acediam imperfectam, ſecundùm ſenſualitatis motum ſine rationis conſenſu, veniale peccatum eſſe conſtat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 88. art. 1. & 2.) peccatum mortale dicitur quod ſpiritualem vitam tollit, quæ eſt per charitatem, ſecundùm quàm Deus nos inhabitat: Vnde illud peccatum ex ſuo genere eſt peccatum mortale, quod de ſe ſecundùm propriam rationem contrariatur charitati. Huiuſmodi autem eſt acedia: Nam proprius effectus charitatis eſt gaudium de Deo, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 28. art. 1.) Acedia autem eſt triſtitia de bono ſpirituali, inquantum eſt bonum diuinum:[q] Vnde ſecundùm ſuum genus acedia eſt peccatum mortale. Sed conſiderandum eſt in omnibus peccatis quæ ſunt ſecundùm ſuum genus mortalia, quòd non ſunt mortalia, niſi quando ſuam perfectionem[r] conſequuntur: Eſt enim conſummatio peccati in conſenſu rationis: Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano conſiſtit, cuius principium eſt ratio: Vnde ſi ſit inchoatio peccati in ſola ſenſualitate, & non pertingat vſque ad conſenſum rationis, propter imperfectionem actûs eſt peccatum veniale: Sicut in genere adulterij concupiſcentia quæ ſiſtit in ſola ſenſualitate, eſt peccatum veniale: Si tamen perueniatur vſque ad conſenſum rationis, eſt peccatum mortale. Ita etiam & motus acediæ in ſola ſenſualitate quandoque eſt, propter repugnantiam carnis ad ſpiritum: Et tunc eſt peccatum veniale: Quandoque verò pertingit vſque ad rationem, quæ conſentit in fugam & horrorem & deteſtationem boni diuini, carne contra ſpiritum omnino præualente: Et tunc manifeſtum eſt quòd acedia eſt peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd acedia contrariatur præcepto de ſanctificatione ſabbati; in quo, ſecundùm quòd eſt præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo; cui etiam contrariatur triſtitia mentis de bono diuino.

AD SECVNDVM, dicendum quòd acedia non eſt receſſus mentalis à quocunque ſpirituali bono, ſed à bono diuino cui oportet mentem inhærere ex neceſſitate: Vnde ſi quis contriſtetur de hoc quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non eſt peccatum acediæ; ſed quando contriſtatur in his quæ ei imminent facienda propter Deum.

AD TERTIVM, dicendum quòd in viris ſanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus acediæ,[s] qui tamen non pertingunt vſque ad conſenſum rationis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm acedia debeat poni vitium capitale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium capitale enim dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 34. art. 5.) Sed acedia non mouet ad agendum, ſed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Præterea. Vitium capitale habet filias ſibi deputatas: Aſſignat autem Greg. 31. Moral. (vt ſup.) ſex filias acediæ,[t] quæ ſunt *malitia, rancor, puſillanimitas, deſperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita*: Quæ non videntur conuenienter oriri ex acedia: Nam rancor idem eſſe videtur quòd odium, quod oritur ex inuidia vt ſupra dictum eſt (qu. præced. art. 6.) Malitia autem eſt genus ad omnia vitia.[u] Et ſimiliter euagatio mentis circa illicita, in omnibus vitijs inuenitur: Torpor autem circa præcepta idem videtur eſſe quod acedia: Puſillanimitas autem & deſperatio ex quibuſcunque peccatis oriri poſſunt: Non ergo conuenienter ponitur acedia eſſe vitium capitale.

¶ 3. Præterea. Iſidorus in lib. de ſummo bono[x] diſtinguit vitium acediæ à vitio triſtitiæ, dicens *triſtitiam eſſe, inquantum recedit à grauiori & laborioſo ad quod tenetur; acediam autem inquantum ſe conuertit ad quietem indebitam.* Et dicit de triſtitia oriri rancorem, puſillanimitatem, amaritudinem, deſperationem: De acedia verò dicit oriri ſeptem, quæ ſunt *otioſitas, ſomnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, inſtabilitas, verboſitas, curioſitas*: Ergo videtur vel quòd à Gregorio vel ab Iſidoro malè aſſignetur acediæ vitium capitale cum ſuis filiabus.

SED CONTRA eſt, quod idem Gregor. dicit 31. Moral. (vt ſup.) acediam eſſe vitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

Cum acedia triſtitia ſit de ſpirituali bono diuino, vitium capitale neceſſariò eſt: Cuius filiæ ſunt malitia, rancor, puſillanimitas, deſperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt,[y] vitium capitale dicitur eſſe ex quo promptum eſt vt alia vitia oriantur ſecundùm rationem cauſæ finalis: Sicut autem homines multa

c Quæ ex acedia quod ad ſtudium[illegible] ſollicitudinem & [illegible] triſtitiam refert Ambroſius.

d Tum in hac ipſa part. quæſt. 10. art. [illegible] 1. 2. qu. 74. art. 3.

e Qualis triſtitia ſæculi quæ mortem operatur 2. ad Corinth. 7. verſ. 10. per oppoſitum ad eam [illegible] dùm Deum triſtitiam quæ ibi præmittitur & ſalutem dicitur operari.

f Hinc triſtitiam illam & acediam prouenire eſſe à dæmonio meridiano [illegible] Pſal. 90. [illegible] addit ibidem Caſſianus.

g Quæ ſcilicet peccatum nos impugnat.

h Vitando cogitationes immundas & quaſlibet occaſiones, vt etiã ibi S. Thomas lect. 3.

De his etiam qu. 11. de malo art. 2. & art. 3.

i Quãdo alter continentiam, alter abſtinentiam obſeruare [illegible] compellitur; vt & in ſimilibus patet, quia [illegible] pertinet ad [illegible] vt operetur delectabiliter bonum quod ei ſecundum ſe conueniens eſt, ſi ad vitium e conuerſo vt ex lib. 2. Ethic. cap. 3. ſiue 3. colligitur.

k Non ſub nomine acediæ ſed ſub nomine triſtitiæ; vt cap. 17. in modernis Exemplaribus videre eſt, ad illa verba Iob 39. *Exercitatorem Ducum & vlulatum exercitus.*

l Velut ex argum. 1. Editionis quædam notat, vbi ſic proponitur vt ſupponatur quaſi verum: Aliæ vt ex 1. 2. quæſt. 72. art. 1. vel æqualenter indicatur, vitij & virtutis contrarietatem explicando.

m Vt ad finem propter quem ſunt, & ex quo ſuam bonitatem deſumunt, vt ſint verè meritoria: Et ea ratione licèt charitas formaliter & per ordinem ad obiectum ſic ſpecialis virtus, generalis [illegible] minus cauſaliter quaſi virtutum [illegible] dici poteſt.

De his etiam qu. 11. de malo art. 3.

De his etiam infra [illegible] 36. art. 4. & 2. Sent. diſt. 42. quæſt. 2. art. 3. quæſt. 11. de malo 4.

f Quod dormitãtem prædixit, vt ſup.

operantur propter delectationem, tum vt ipſam conſequantur, tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti: Ita etiam propter triſtitiam multa operantur, vel vt ipſam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cùm acedia ſit triſtitia quædam, vt ſuprà dictum eſt, conuenienter ponitur vitium capitale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd acedia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus quæ triſtitiam cauſant; ſed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ ſunt triſtitiæ conſona, ſicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua per quæ triſtitia euitatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Greg. conuenienter aſſignat filias acediæ: Quia enim, vt Philoſoph. dicit in 8. Ethic. *nullus diu abſque delectatione poteſt manere cum triſtitia*, neceſſe eſt quòd ex triſtitia aliquid dupliciter oriatur: Vno modo, vt homo recedat a contriſtantibus. Alio modo, vt ad alia tranſeat in quibus delectatur. Sicut illi qui non poſſunt gaudere in ſpiritualibus delectationibus, transferunt ſe ad corporales, ſecundùm Philoſoph. in 10. Ethic. In fuga autem triſtitiæ talis proceſſus attenditur, quia primò homo fugit contriſtantia, ſecundò etiam impugnat ea quæ triſtitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus triſtatur acedia, ſunt, & finis, & id quod eſt ad finem. Fuga autem finis fit per *deſperationem*: Fuga bonorum quæ ſunt ad finem, quantum ad ardua quæ ſubſunt conſilijs, fit per *puſillanimitatem*: Quantum autem ad ea quæ pertinent ad communem iuſtitiam, fit per *torporem circa præcepta*. Impugnatio autem contriſtantium bonorum ſpiritualium quandoque quidem eſt circa homines, qui ad bona ſpiritualia inducunt: Et hæc eſt *rancor*. Quandoque verò ſe extendit ad ipſa ſpiritualia bona, in quorum deteſtationem aliquis adducitur: Et hoc propriè eſt *malitia*. Inquantum autem propter triſtitiam a ſpiritualibus aliquis transfert ſe ad delectabilia exteriora, ponitur filia acediæ *euagatio circa illicita*. Per quod patet reſponſio ad ea quæ circa ſingulas filias obijciebantur: Nam *malitia* non accipitur hîc ſecundùm quòd eſt genus vitiorum, ſed ſicut dictum eſt. *Rancor* etiam non accipitur hîc communiter, pro odio, ſed pro quadam indignatione, ſicut dictum eſt: Et idem dicendum eſt de alijs.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam Caſſianus in lib. de Inſtitutis Cœnobiorum diſtinguit triſtitiam ab acedia. Sed conuenientiùs Greg. acediam *triſtitiam* nominat; quia ſicut ſuprà dictum eſt (art. 2.) triſtitia non eſt vitium ab alijs diſtinctum ſecundùm quòd aliquis recedit a graui & laborioſo opere, vel ſecundùm quaſcumque alias cauſas aliquis triſtetur; ſed ſolùm ſecundùm quòd triſtatur de bono diuino; quod pertinet ad rationem acediæ, quæ in tantum conuertitur ad quietem indebitam, inquantum aſpernatur bonum diuinum. Illa autem quæ Iſidorus ponit oriri ex acedia & triſtitia, reducuntur ad ea quæ Gregorius ponit: Nam *amaritudo* quam Iſidorus ponit, oriri ex triſtitia, eſt quidam effectus *rancoris*: *Otioſitas* autem & *ſomnolentia* reducuntur ad *torporem circa præcepta*; circa quæ eſt aliquis *otioſus*, omnino ea prætermittens; & *ſomnolentus*, ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque quæ ponit ex acedia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: Quæ quidem ſecundùm quòd in ipſa arce mentis reſidet, volentis importunè ad diuerſa ſe diffundere, vocatur *importunitas mentis*. Secundùm autem quòd pertinet ad cognitionem, dicitur *curioſitas*. Quantum autem ad locutionem, dicitur *verboſitas*: Quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur *inquietudo corporis*; quando ſcilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: Quantum autem ad diuerſa loca, dicitur *inſtabilitas*. Vel poteſt accipi inſtabilitas ſecundùm mutabilitatem propoſiti.

QVÆSTIO XXXVI.

De inuidia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de inuidia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid ſit inuidia.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum.

¶ Tertiò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm ſit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum inuidia ſit triſtitia.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inuidia non ſit triſtitia. Obiectum enim triſtitiæ eſt malum: Sed obiectum inuidiæ eſt bonum: Dicit enim Greg. in 5. Moral. (cap. 31. vel 34.) de inuido loquens. *Tabeſcentem mentem ſua pœna ſauciat, quam felicitas torquet aliena*: Ergo inuidia non eſt triſtitia.

¶ 2. Præterea. Similitudo non eſt cauſa triſtitiæ, ſed magis delectationis: Sed ſimilitudo eſt cauſa inuidiæ: Dicit enim Philoſoph. in 2. Rhet. *Inuidebunt tales quibus ſunt aliqui ſimiles, aut ſecundum genus, aut ſecundum cognationem, aut ſecundum ſtaturam, aut ſecundum habitum, aut ſecundum opinionem*: Ergo inuidia non eſt triſtitia.

¶ 3. Præterea. Triſtitia ex aliquo defectu cauſatur: Vnde illi qui ſunt in magno defectu, ſunt ad triſtitiam proni, vt ſuprà dictum eſt cùm de paſſionibus ageretur: Sed *illi quibus modicum deficit, & qui ſunt amatores honoris, & qui reputantur ſapientes, ſunt inuidi*; vt patet per Philoſoph. in 2. Rhet. Ergo inuidia non eſt triſtitia.

¶ 4. Præterea. Triſtitia delectationi opponitur: Oppoſitorum autem non eſt eadem cauſa: Ergo cùm memoria bonorum habitorum ſit cauſa delectationis, vt ſuprà dictum eſt, non erit cauſa triſtitiæ. Eſt autem cauſa inuidiæ: Dicit enim Philoſ. in 2. Rhet. (vt ſup.) quòd *his aliqui inuident qui habent aut poſſederunt quæ ipſis conueniebant, aut quæ ipſi quandoque poſſidebant*. Ergo inuidia non eſt triſtitia.

SED CONTRA eſt, quòd Damaſc. in 2. lib. ponit inuidiam ſpeciem triſtitiæ, & dicit quòd *inuidia eſt triſtitia de alienis bonis*.

CONCLVSIO.

Inuidia eſt triſtitia de bono proximi, prout proprium malum æſtimatur, & diminutiuum proprij boni.

RESPONDEO dicendum quòd obiectum triſtitiæ eſt malum proprium. Contingit autem id quod eſt alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. Et ſecundùm hoc de bono alieno poteſt eſſe triſtitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis triſtatur de bono alicuius, inquantum imminet ſibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cùm homo triſtatur de exaltatione inimici ſui, timens ne eum lædat. Et talis triſtitia non eſt inuidia, ſed magis timoris effectus, vt Philoſoph. dicit in 2. Rhet. Alio modo bonum alterius æſtimatur vt malum proprium, inquantum eſt diminutiuum proprię gloriæ vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius triſtatur inuidia. Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident, *in quibus eſt gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione eſſe*, vt Phil. dicit in 2. Rhet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nihil prohibet id quod eſt bonum vni, apprehendi vt malum alteri. Et ſecundùm hoc triſtitia aliqua poteſt eſſe de bono, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quia inuidia eſt de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam quam quis appetit, conſequens eſt vt de illis tantùm inuidia habeatur quibus homo vult ſe æquare vel præferre in gloria: Hoc autem non eſt reſpectu multùm a ſe diſtantium. Nullus enim, niſi inſanus, ſtudet ſe æquare vel præferre in gloria his qui ſunt multò eo maiores, puta plebeius homo Regi; vel etiam Rex plebeio, quem multùm excedit: Et ideo his qui multùm diſtant vel loco, vel tempore, vel ſtatu, homo non inuidet, ſed his qui ſunt propinqui, quibus ſe nititur æquare vel præferre: Nam cùm illi excedant in gloria, accidit hoc contra noſtram voluntatem, & inde cauſatur triſtitia. Similitudo autem delectationem cauſat, inquantum concordat voluntati.

AD TERTIVM, dicendum quòd nullus conatur ad ea in quibus eſt multùm deficiens: Et ideo cùm aliquis in hoc eum excedat, non inuidet. Sed ſi modicum deficiat, videtur quòd ad hoc pertingere poſſit; & ſic ad hoc conatur. Vnde, ſi fruſtretur eius conatus, propter exceſſum gloriæ alterius, triſtatur: Et inde eſt quòd amatores honoris ſunt magis inuidi. Et ſimiliter etiam puſillanimes ſunt inuidi, quia omnia reputant magna, & quicquid boni alicui accidat, reputant ſe in magno ſuperatos eſſe: Vnde & Iob 5. dicitur: *Paruulum occidit inuidia*: Et Gregor. dicit in 5. Moral. (vt ſup.) quòd *inuidere non poſſumus, niſi eis quos nobis in aliquo meliores putamus*.

AD QVARTVM, dicendum quòd memoria præteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem cauſat: ſed inquantum ſunt amiſſa, cauſat triſtitiam, & in quantum ab alijs habentur, cauſat inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare: Et ideo dicit Philoſoph. in 2. Rhet. (vt ſup.) quòd ſenes inuident iunioribus, & illi qui multùm expenderunt ad aliquid conſequendum, inuident his qui paruis expenſis illud ſunt conſecuti: Dolent enim de amiſſione ſuorum bonorum, & de hoc quòd alij conſecuti ſunt bona.

ARTICVLVS II.

Vtrum inuidia ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inuidia non ſit peccatum. Dicit enim Hieron. ad Lætam de inſtructione filiæ. *Habeat ſocias, cum quibus diſcat, quibus inuideat, quarum laudibus mordeatur*: Sed nullus eſt ſollicitandus ad peccandum: Ergo inuidia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Inuidia eſt triſtitia de alienis bonis, vt Damaſc. dicit (vbi ſup.) Sed hoc quandoque laudabiliter fit: Dicitur enim Prou. 29. *Cum impij ſumpſerint principatum, gemet populus*. Ergo inuidia non eſt ſemper peccatum.

¶ 3. Præterea. Inuidia zelum quendam nominat: Sed zelus quidam eſt bonus; ſecundùm illud Pſal. 68. *Zelus domus tuæ comedit me*: Ergo inuidia non ſemper eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. Pœna diuiditur contra culpam: Sed inuidia eſt quædam pœna. Dicit enim Greg. 5. Moral. (vt ſup.) *Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipſa quoque exteriora indicant, quam grauiter animum veſania inſtiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigeſcunt, fit in cogitatione rabies, in dentibus ſtridor*. Ergo inuidia non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur ad Gal. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes*.

CONCLVSIO.

Triſtari quod proximus in aliquo bono excellat, eſt directè contra proximi dilectionem: Vnde ſequitur, inuidiam, quæ eiuſmodi triſtitia eſt, ſemper eſſe peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, inuidia eſt triſtitia quædam de alienis bonis. Sed hæc triſtitia poteſt contingere quatuor modis: Vno quidem modo, cùm aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel ſibi ipſi vel etiam alijs bonis: Et talis triſtitia non eſt inuidia, vt dictum eſt, & poteſt eſſe ſine peccato. Vnde Greg. 22. Moralium ait (cap. 6.) *Euenire plerumque ſolet, vt non amiſſa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rurſum eius gloria ſine inuidiæ culpa contriſtet; cum & ruente eo quoſdam bene erigi credimus; & proficiente illo pleroſque iniuſtè opprimi formidamus*. Alio modo poteſt aliquis triſtari de bono alterius, non ex eo quòd ipſe habet bonum, ſed ex eo quòd nobis deeſt bonum illud quòd ipſe habet: Et hoc propriè eſt zelus, vt Philoſ. dicit in 2. Rhet. (cap. 11.) Et ſi iſte zelus ſit circa bona honeſta, laudabilis eſt, ſecundùm illud 1. ad Cor. 14. *Æmulamini ſpiritualia*. Si autem ſit de bonis temporalibus, poteſt eſſe cum peccato, & ſine peccato. Tertio modo aliquis triſtatur de bono alterius, inquantum ille cui accidit bonum, eſt eo indignus: Quæ quidem triſtitia non poteſt oriri ex bonis honeſtis, ex quibus aliquis iuſtus efficitur; ſed ſicut Philoſ. dicit in 2. Rhet.

(cap. 9.) eſt de diuitiis, & de talibus quæ poſſunt prouenire dignis & indignis. Et hæc triſtitia ſecundùm ipſum vocatur *nemeſis*, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia conſiderabat ipſa bona temporalia ſecundùm ſe, prout poſſunt magna videri non reſpicientibus ad æterna. Sed ſecundùm doctrinam fidei, temporalia bona quæ indignis proueniunt, ex iuſta Dei ordinatione diſponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem, & huiuſmodi bona quaſi nihil ſunt in comparatione ad bona futura, quæ ſeruantur bonis: Et ideo huiuſmodi triſtitia prohibetur in Scriptura ſacra, ſecundùm illud Pſal. 36. *Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem*: Et alibi, Pſal. 72. *Pene effuſi ſunt greſſus mei, quia zelaui ſuper iniquos, pacem peccatorum videns.* Quarto modo aliquis triſtatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipſum in bonis: Et hoc propriè eſt inuidia: Et iſtud ſemper eſt prauum, vt etiam Phil. dicit in 2. Rhet. (cap. 10.) Quia dolet de eo de quo eſt gaudendum; ſcilicet de bono proximi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ibi ſumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit de triſtitia alienorum bonorum ſecundùm primum modum.

AD TERTIVM, dicendum quòd inuidia differt à zelo, ſicut dictum eſt: Vnde zelus aliquis poteſt eſſe bonus: Sed inuidia ſemper eſt mala.

AD QVARTVM, dicendum quòd nihil prohibet aliquod peccatum ratione alicuius adiuncti pœnale eſſe, vt ſupra dictum eſt cùm de peccatis ageretur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm inuidia ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inuidia non ſit peccatum mortale. Inuidia enim cùm ſit triſtitia, eſt paſſio appetitus ſenſitiui: Sed in ſenſualitate non eſt peccatum mortale, ſed ſolùm in ratione, vt patet per Aug. 12. de Trin. (cap. 12.) Ergo inuidia non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. In infantibus non poteſt eſſe peccatum mortale. Sed in eis poteſt eſſe inuidia: Dicit enim Aug. in 1. Confeſſ. (cap. 7.) *Vidi ego & expertus ſum zelantem paruum. Nondum loquebatur, & intuebatur pallidus amaro aſpectu collactaneum ſuum.* Ergo inuidia non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur: Sed inuidia non contrariatur alicui virtuti, ſed nemeſi, quæ eſt quædam paſſio, vt patet per Phil. in 2. Rhet. (cap. 9.) Ergo inuidia non eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt quòd dicitur Iob 5. *Paruulum occidit inuidia*: Nihil autem occidit ſpiritualiter niſi peccatum mortale: Ergo inuidia eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Inuidia, cùm charitati proximi perfectè aduerſetur, peccatum mortale eſt.

RESPONDEO dicendum quòd inuidia ex genere ſuo eſt peccatum mortale: Genus enim peccati ex obiecto conſideratur: Inuidia autem ſecundùm rationem ſui obiecti contrariatur charitati, per quam eſt vita animæ ſpiritualis, ſecundùm illud 1. Ioan. 3. *Nos ſcimus quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres:* Vtriuſque autem obiectum, & charitatis & inuidiæ, eſt bonum proximi, ſed ſecundùm contrarium motum: Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem triſtatur, vt ex ſupra dictis patet. Vnde manifeſtum eſt quòd inuidia ex ſuo genere eſt peccatum mortale. Sed ſicut ſupra dictum eſt, in quolibet genere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus, in ſenſualitate exiſtentes, qui ſunt peccata venialia, ſicut in genere adulterij, primus motus concupiſcentiæ, & in genere homicidij primus motus iræ. Ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus, quandoque etiam in viris perfectis, qui ſunt peccata venialia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd motus inuidiæ, ſecundùm quòd eſt paſſio ſenſualitatis, eſt quiddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium eſt ratio: Vnde talis inuidia non eſt peccatum mortale: Et ſimilis eſt ratio de inuidia paruulorum, in quibus non eſt vſus rationis.

Vnde patet reſponſio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd inuidia ſecundùm Phil. in 2. Rhet. (cap. 9.) opponitur & nemeſi & miſericordiæ, ſecundùm diuerſa: Nam miſericordiæ opponitur directè ſecundùm contrarietatem principalis obiecti: Inuidus enim triſtatur de bono proximi, miſericors autem triſtatur de malo proximi: Vnde inuidi non ſunt miſericordes, ſicut ibidem dicitur; nec econuerſo. Ex parte verò eius de cuius bono triſtatur inuidus, opponitur inuidia nemeſi: Nemeſicus enim triſtatur de bono indignè agentium; ſecundùm illud Pſal. 72. *Zelaui ſuper iniquos, pacem peccatorum videns:* Inuidus autem triſtatur de bono eorum qui ſunt digni: Vnde patet quòd prima contrarietas eſt magis directa quàm ſecunda: Miſericordia autem quædam virtus eſt, & charitatis proprius effectus: Vnde inuidia miſericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm inuidia ſit vitium capitale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inuidia non ſit vitium capitale. Vitia enim capitalia diſtinguuntur contra filias capitalium vitiorum: Sed inuidia eſt filia inanis gloriæ: Dicit enim Philoſoph. in 2. Reth. (cap. 10.) quòd *amatores honoris & gloriæ magis inuident*: Ergo non eſt vitium capitale.

¶ 2. Præterea. Vitia capitalia videntur eſſe leuiora quàm alia quæ ex eis oriuntur: Dicit enim Greg. 31. Moral. *Prima vitia deceptæ menti, quaſi ſub quadam ratione, ſe ingerunt; ſed quæ ſequuntur dum mentem ad omnem inſaniam pertrahunt, quaſi beſtiali clamore mentem confundunt*: Sed inuidia videtur eſſe grauiſſimum peccatum: Dicit enim Greg. 5. Moral. *Quamuis per omne vitium quod perpetratur, humano cordi antiqui hoſtis virus infundatur, in hac tamen nequitia tota ſua viſcera ſerpens concutit, & imprimendæ maliciæ peſtem vomit.* Ergo inuidia non eſt vitium capitale.

¶ 3. Præterea. Videtur quòd inconuenienter eius filiæ aſſignentur a Greg. 31. Moral. vbi dicit quòd *de inuidia oritur odium, ſuſurratio, detractio, exultatio in aduerſis proximi, & afflictio in proſperis*: Exultatio enim in aduerſis proximi & afflictio in proſperis, idem videtur eſſe quod inuidia, vt ex præmiſſis patet: Non ergo iſta debent poni vt filiæ inuidiæ.

SED CONTRA eſt authoritas Greg. 31. Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias aſſignat.

CONCLVSIO.

Inuidia peccatum eſt vitium capitale: Cuius filiæ ſunt odium, ſuſurratio, detractio, exultatio in aduerſis proximi, & in proſperis afflictio.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut acedia eſt triſtitia de bono ſpirituali diuino, ita inuidia eſt triſtitia de bono proximi. Dictum eſt autem ſupra (quæſt. 14. art. 4.) acediam eſſe vitium capitale ea ratione, quia ex acedia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat triſtitiam, vel vt triſtitiæ ſatisfaciat: Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Greg. dicit in 31. Moral. *capitalia vitia tanta ſibi cognatione coniunguntur, vt non niſi vnum de altero proferatur. Prima namque ſuperbiæ ſoboles inanis eſt gloria, quæ dum oppreſſam mentem corrumpit, mox inuidiam gignit, quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipiſci valeat, tabeſcit.* Non eſt ergo contra rationem vitij capitalis, quòd ipſum ex alio oriatur, ſed quòd non habeat aliquam principalem rationem producendi ex ſe multa genera peccatorum. Fortè tamen propter hoc quòd inuidia manifeſtè ex inani gloria naſcitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Iſidoro in lib. de ſummo bono, neque a Caſſiano in lib. de Inſtitutis cœnobiorum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex verbis illis non habetur quòd inuidia ſit maximum peccatorum, ſed quòd quando diabolus inuidiam ſuggerit, ad hoc hominem inducit quod ipſe principaliter in corde habet: Quia ſicut ibi inducitur conſequenter, *inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum*. Eſt tamen quædam inuidia quæ inter grauiſſima peccata computatur, ſcilicet inuidentia fraternæ gratiæ, ſecundùm quòd aliquis dolet de ipſo augmento gratiæ Dei, non ſolùm de bono proximi: Vnde ponitur peccatum in Spiritum ſanctum; quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spiritui-ſancto, qui in ſuis operibus glorificatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd numerus filiarum inuidiæ ſic poteſt ſumi: Quia in conatu inuidiæ eſt aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus: Principium quidem eſt, vt aliquis diminuat gloriam alterius: Vel in occulto; & ſic eſt *ſuſurratio*. Vel manifeſtè, & ſic eſt *detractio*: Medium autem eſt, quia aliquis intendens diminuere gloriam alterius, aut poteſt, & ſic eſt *exultatio in aduerſis*; aut non poteſt, & ſic eſt *afflictio in proſperis*. Terminus autem eſt in ipſo odio; quia ſicut bonum delectans cauſat amorem, ita triſtitia cauſat odium, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 24. art. 6.) Afflictio autem in proſperis proximi, vno modo eſt ipſa inuidia, inquantum ſcilicet aliquis triſtatur de proſperis alicuius, ſecundùm quòd habent gloriam quandam: Alio verò modo eſt filia inuidiæ, ſecundùm quòd proſpera proximi eueniunt contra conatum inuidentis, qui nititur impedire: Exultatio autem in aduerſis non eſt directè idem quod inuidia, ſed ex ea ſequitur. Nam ex triſtitia de bono proximi, quæ eſt inuidia, ſequitur exultatio de malo eiuſdem.

QVÆSTIO XXXVII.

De diſcordia, quæ paci opponitur, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de peccatis quæ opponuntur paci. Et primò, de diſcordia, quæ eſt in corde: Secundò, de contentione, quæ eſt in ore: Tertiò, de his quæ pertinent ad opus; ſcilicet de ſchiſmate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm diſcordia ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm diſcordia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd diſcordia non ſit peccatum. Diſcordare enim ab aliquo, eſt recedere ab alterius voluntate: Sed hoc non videtur eſſe peccatum, quia voluntas proximi non eſt regula voluntatis noſtræ, ſed ſola voluntas diuina. Ergo diſcordia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipſe peccat: Sed inducere inter aliquos diſcordiam non videtur eſſe peccatum: Dicitur enim Act. 23. quòd *ſciens Paulus quia vna pars eſſet Sadducæorum, & altera Phariſæorum, exclamauit in concilio: Viri fratres, ego Phariſæus ſum, & filius Phariſæorum: de ſpe, & de reſurrectione mortuorum ego iudicor. Et cùm hoc dixiſſet, facta eſt diſſenſio inter Phariſæos & Sadducæos*: Ergo diſcordia non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Peccatum, præcipuè mortale, in ſanctis viris non inuenitur: Sed etiam in ſanctis viris inuenitur diſcordia: Dicitur enim Actor. 15. *Facta eſt diſſenſio inter Paulum & Barnabam, ita vt diſcederent ab inuicem.* Ergo diſcordia non eſt peccatum, & maximè mortale.

SED CONTRA eſt, quòd ad Galat. 5. *diſſenſiones* (id eſt, diſcordiæ) ponuntur inter opera carnis, de quibus ſubditur: *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Nihil autem excludit a regno Dei, niſi peccatum mortale: Ergo diſcordia eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Diſcordia, quæ per ſe concordiæ aduerſatur, peccatum mortale eſt, niſi ex imperfectione actus excuſetur.

RESPONDEO dicendum quòd diſcordia concordiæ oppo-

Nempe 1. 2. qu. 87. art. 2.

De his etiam qu. 30. ... & quæſt. 11. art. 3. cor.

Propter defectum vſus rationis, vt per ſe conſtat. Peccatum enim actuale ... non committitur, cuius capaces non ſunt ...

Id eſt proximos ...

Tum in hac ipſa parte quæſt. 35. art. ... 1. 2. quæſt. 74. art. 3. ad 3.

Temporalem ter... flexam & caducam, ait ibidem Aug. ... Aliam quippe nullam habere poſſunt.

De his etiam ſup. quæſt. 34. art. 6. & de malo ... art. 1. cor. & ad 5. & quæſt. 10. art. 3.

Sic etiam ... Mo...

Non expreſſè ab Iſid. ...

Non quòd contra ...

De his etiam ... q. ... 48. art. 2. ad 2.

Id eſt, vicinis ...

Hæ duæ ... hæreſes ...

tur. Concordia autem, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 29 art. 1 & 3) ex charitate cauſatur: inquantum ſcilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum; quod eſt principaliter quidem bonum diuinum, ſecundariò autem bonum proximi. Diſcordia igitur ea ratione eſt peccatum, inquantum huiuſmodi concordiæ contrariatur. Sed ſciendum quòd hæc concordia per diſcordiam tollitur dupliciter: Vno quidem modo per ſe: Alio verò modo per accidens. Per ſe quidem in humanis actibus & motibus dicitur eſſe id quod eſt ſecundùm intentionem: [m] Vnde per ſe diſcordat aliquis à proximo quando ſcienter & ex intentione diſſentit à bono diuino, & proximi bono, in quo debet conſentire: Et hoc eſt peccatum mortale ex ſuo genere, propter contrarietatem ad charitatem; licèt primi motus huius diſcordiæ, propter imperfectionem actûs, ſint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus conſideratur ex hoc quòd aliquid eſt præter intentionem: Vnde cùm intentio aliquorum eſt ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi, ſed vnus æſtimat hoc eſſe bonum, alius autem habet contrariam opinionem; diſcordia tunc eſt per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis diſcordia non eſt peccatum, nec repugnat charitati (niſi huiuſmodi diſcordia ſit vel cum errore circa ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, vel pertinacia indebitè adhibeatur) cùm etiam ſupra dictum ſit [n] quòd concordia, quæ eſt charitatis effectus, eſt vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet quòd diſcordia quandoque eſt ex peccato vnius tantùm, puta cùm vnus vult bonum, cui alius ſcienter reſiſtit: Quandoque autem eſt cum peccato vtriuſque, puta cùm vterque diſſentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

Ad primum ergo, dicendum quòd voluntas vnius hominis ſecundùm ſe conſiderata, non eſt regula voluntatis alterius: Sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, fit per conſequens regula regulata ſecundùm propriam regulam: Et ideo diſcordare à tali voluntate, eſt peccatum; quia per hoc diſcordatur à regula diuina.

Ad secundum, dicendum quòd ſicut voluntas hominis adhærens Deo eſt quædam regula recta, [o] à qua peccatum eſt diſcordare, ita etiam voluntas hominis Deo contraria, eſt quædam peruerſa regula à qua bonum eſt diſcordare. Facere ergo diſcordiam per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, eſt graue peccatum: Vnde dicitur Prouerb. 6. *Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius:* Et hoc ſeptimum, ponit eum *qui ſeminat inter fratres diſcordiam:* [p] Sed cauſare diſcordiam, per quam tollitur mala concordia, ſcilicet in mala voluntate, eſt laudabile: Et hoc modo laudabile fuit quòd Paulus poſuit diſſenſionem inter eos qui erant concordes in malo: Nam & Dominus de ſe dicit, Matth. 10. *Non veni pacem mittere, ſed gladium.* [q]

Ad tertium, dicendum quòd diſcordia quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens & non per ſe: Vterque enim intendebat bonum, ſed vni videbatur hoc eſſe bonum, alij aliud; quod ad defectum humanum pertinebat: Non enim erat talis controuerſia in his quæ ſunt de neceſſitate ſalutis. Quamuis hoc ipſum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde conſequentem.

Articvlvs II.

Vtrùm diſcordia ſit filia inanis gloriæ.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd diſcordia non ſit filia inanis gloriæ. Ira enim eſt aliud vitium ab inani gloria: Sed diſcordia videtur eſſe filia iræ, ſecundùm illud Prouerb. 15. *Vir iracundus prouocat rixas:* Ergo non eſt filia inanis gloriæ.

¶ 2. Præterea. Aug. ſuper Ioan. (Tract. 32.) [r] exponens illud quod habetur Ioan. 7. *Nondum erat Spiritus datus*, dicit: *Liuor ſeparat, charitas iungit.* Sed diſcordia nihil eſt aliud quàm quædam ſeparatio voluntatum: Ergo diſcordia procedit ex liuore (id eſt, inuidia) magis quàm ex inani gloria.

¶ 3. Præterea. Illud ex quo multa mala oriuntur, videtur eſſe vitium capitale: Sed diſcordia eſt huiuſmodi; quia ſuper illud Matth. 12. *Omne regnum contra ſe diuiſum deſolabitur*, dicit Hier. [t] *Quomodo concordia paruæ res creſcunt, ſic diſcordia maximæ dilabuntur.* Ergo ipſa diſcordia debet poni vitium capitale, magis quàm filia inanis gloriæ.

Sed contra eſt authoritas Greg. 31 Moral. (vt ſup.)

Conclvsio.

Diſcordia, per quam quiſque quod ſuum eſt inordinatè ſequitur, ab eo recedens quod alterius eſt, inanis gloriæ vel ſuperbiæ filia eſt.

Respondeo dicendum quòd diſcordia importat quandam diſgregationem voluntatum; inquantum ſcilicet voluntas vnius ſtat in vno, [y] & voluntas alterius ſtat in altero: Quòd autem voluntas alicuius in proprio ſiſtat, prouenit ex hoc quòd aliquis ea quæ ſunt ſua, præfert his quæ ſunt aliorum: Quod cùm inordinatè fit, pertinet ad ſuperbiam & inanem gloriam: Et ideo diſcordia, per quam vnuſquiſque ſequitur quod ſuum eſt, & recedit ab eo quod eſt alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

Ad primum ergo, dicendum quòd rixa non eſt idem quod diſcordia: [z] Nam rixa conſiſtit in exteriori opere: Vnde conuenienter cauſatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo: Sed diſcordia conſiſtit in diſiunctione motuum voluntatis, quam facit ſuperbia vel inanis gloria, ratione iam dictâ.

Ad secundum, dicendum quòd in diſcordia conſideratur quid vt terminus *à quo*, hoc eſt, receſſus à voluntate alterius: Et quantum ad hoc cauſatur ex inuidia. Conſideratur etiam quid, vt terminus *ad quem*, hoc eſt, acceſſus ad id quod eſt ſibi proprium: Et quantum ad hoc cauſatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus *ad quem* eſt potior termino *à quo* (finis enim eſt potior principio) [&] potiùs ponitur diſcordia filia inanis gloriæ quàm inuidiæ; licèt ex vtraque oriri poſſit ſecundùm diuerſas rationes, vt dictum eſt.

Ad tertium, dicendum quòd ideo concordiâ paruæ res creſcunt, & per diſcordiam maximæ dilabuntur, quia *virtus quanto magis eſt vnita, tanto eſt fortior, & per ſeparationem diminuitur*; vt dicitur in lib. de Cauſis: Vnde patet quòd hoc pertinet ad proprium effectum diſcordiæ, quæ eſt diuiſio voluntatum: Non autem pertinet ad originem diuerſorum vitiorum à diſcordia; per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVÆST. XXXVIII.

Deinde conſiderandum eſt de contentione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm contentio ſit peccatum mortale.

¶ Secundò, vtrùm ſit filia inanis gloriæ.

Articvlvs I.

Vtrùm contentio ſit peccatum mortale.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd contentio non ſit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris ſpiritualibus non inuenitur; in quibus tamen inuenitur contentio, ſecundùm illud Luc. 22. *Facta eſt contentio inter diſcipulos Ieſu,* [z] *quis eorum eſſet maior:* Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Nulli bene diſpoſito debet placere peccatum mortale in proximo: Sed dicit Apoſt. ad Phil. 1. *Quidam ex contentione Chriſtum annunciant:* Et poſtea ſubdit: *Et in hoc gaudeo, ſed & gaudebo:* Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Contingit quòd aliqui vel in iudicio vel in diſputatione contendunt, non aliquo animo malignante, ſed potiùs intendentes ad bonum, ſicut illi qui contra hæreticos diſputando contendunt: Vnde ſuper illud 1. Reg. 14. *Accidit quadam die*, &c. dicit Gloſſa: [a] *Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, niſi prius ad certamen prouocentur:* Ergo contentio non eſt peccatum mortale.

¶ 4. Præterea. Iob videtur cum Deo contendiſſe, ſecundùm illud Iob 19. *Nunquid qui contendit cum Deo, tam facile conquieſcit?* Et tamen Iob non peccauit mortaliter; quia Dominus de eo dicit: *Non eſtis locuti rectum coram me, ſicut ſeruus meus Iob*; vt habetur Iob vlt. Ergo contentio non eſt ſemper peccatum mortale.

Sed contra eſt, quod contrariatur præcepto Apoſtoli, qui dicit 2. ad Tim. 2. *Noli verbis contendere*; & ad Gal. 5. contentio numeratur inter opera carnis, *quæ qui agunt, regnum Dei non poſſidebunt*; vt ibidem dicitur: Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, eſt peccatum mortale: Ergo contentio eſt peccatum mortale.

Conclvsio.

Contentio, qua impugnatur veritas inordinato modo, & intentione prona, peccatum mortale eſt: At contentio, qua debito ordine ac modo impugnatur falſitas, laudabilis exiſtit. Ea verò qua falſitas, ſed inordinatè impugnatur, veniale peccatum eſſe poteſt.

Respondeo dicendum quòd contendere eſt contra aliquem tendere: Vnde ſicut diſcordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione: Et propter hoc, etiam cùm oratio alicuius per contraria ſe diffundit, vocatur contentio; quæ ponitur vnus color rhetoricus à Tullio [b] qui dicit: *Contentio eſt, cùm ex contrarijs rebus oratio efficitur, hoc pacto: Habet aſſentatio* (id eſt, adulatio) *iucunda principia, eadem exitus amariſſimos affert.* Contrarietas autem locutionis poteſt attendi dupliciter: Vno modo quantum ad intentionem contendentis: Alio modo quantum ad modum. In intentione quidem conſiderandum eſt, vtrùm aliquis contrarietur veritati, quod eſt vituperabile; vel falſitati quod eſt laudabile. In modo autem conſiderandum eſt vtrùm talis modus contrariandi conueniat & perſonis, & negotijs; quia hoc eſt laudabile: (Vnde & Tullius dicit in 3. Rhetoric. [c] quòd *contentio eſt oratio acris ad confirmandum & confutandum accommodata*) Vel excedat conuenientiam perſonarum & negotiorum, & ſic contentio eſt vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, ſecundùm quòd importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, ſic eſt peccatum mortale: Et hoc modo diffinit Ambr. contentionem, dicens: [d] *Contentio eſt impugnatio veritatis cum confidentia clamoris.* Si autem contentio dicatur impugnatio falſitatis cum debito modo acrimoniæ, ſic contentio eſt laudabilis: Si autem accipiatur contentio ſecundùm quòd importat impugnationem falſitatis cum inordinato modo, ſic poteſt eſſe peccatum veniale: Niſi fortè tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur ſcandalum aliorum. Vnde & Apoſtolus, cùm dixiſſet 2. ad Tim. 2. *Noli verbis contendere*, ſubdit: *ad nihil enim vtile eſt, niſi ad ſubuerſionem audientium.*

Ad primum ergo, dicendum quòd in diſcipulis Chriſti non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem, quia vnuſquiſque defendebat quod ſibi verum videbatur: Erat tamen in eorum contentione inordinatio, quia contendebant de quo non erat contendendum, ſcilicet de primatu honoris: Nondum enim erant ſpirituales, ſicut Gloſſ. ibid. dicit: Vnde & Dominus conſequenter eos compeſcuit.

Ad secundum, dicendum quòd illi qui ex contentione Chriſtum prædicabant, reprehenſibiles erant; quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, ſed eam prædicarent, impugnabant tamen veritatem quantum ad hoc quòd putabant *ſe ſuſcitare preſſuram* Apoſtolo veritatem fidei prædicanti. [e] Vnde Apoſtolus non gaudebat de eorum contentione, ſed de fructu qui ex hoc proueniebat; ſcilicet quòd Chriſtus annunciabatur; quia ex malis etiam occaſionaliter ſubſequuntur bona.

Ad tertium, dicendum quòd ſecundùm completam rationem contentionis, prout eſt peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iuſtitiæ & in diſputatione contendit qui intendit impugnare veritatem doctrinæ: Et ſecundùm hoc Catholici non contendunt contra hæreticos, ſed potiùs è conuerſo: Si autem accipiatur contentio in iudicio vel diſputatione ſecundùm imperfectam rationem, ſcilicet ſecundùm quod

[y] Inter Ariſtotelis opera in vetuſtis [illegible] & [illegible] nem, ſed alius authoris vel quiſdam Arabis eſſe notat [illegible] S. Thomas. Hæc tamen autem ibi propoſita quod hic notatur verbis paululum immutatis.

De hic etiam 2. Tim. cap. 2. lect. 2.

[z] Seu duodecim Apoſtolos quibus ante commemoratis dicit Lucas, *Facta eſt autem contentio inter eos* &c. grece [illegible] vel ſtudioſa & affectata contentio.

[a] Quæ nec vllo nomine [illegible], nec apud vllum Interpretem occurrit Ho. etiam dicit occaſione Ionathan filij Saul qui non niſi prouocatum ad tranſeundum; poſtquam ſcilicet ei ac eius armigero dixerunt Philiſtæi veluti vertit ut inſultantes, *aſcendite ad nos, & oſtendemus vobis rem.* V. 12. Vt & apud ſe ſtatuerat Ionathas non ſe ad eos aſcenſurum niſi dixiſſent *Aſcendite*, verſu 10.

[b] Lib. 4. Rhetoricorum ad Herennium numero 10. vbi contentionem inter figuras ponit & explicat ſicut hic; niſi quod addit, *ex contrarijs verbis aut rebus* &c.

[c] Vt num. 29. videre eſt; non ſicut prius lib. 2. quamuis in Manuſcripto ipſo ſic notetur.

[d] Nec apud verum Ambroſium Luc. 22. nec apud ſuppoſititium in omnibus locis quibus in epiſtolis Pauli contentio inſinuatur, id occurrit, ſed ex Anſelmo nunc Gloſſa indicat ſuper illud, *homines diſſenſiones* &c. ad Rom. 1. verus autem indicat ex Aymone: Vnde forte pro *Ayma* quiſpiam ſcripſit *Ambr.* & inde S. Thomas, quamuis nec Aymo vel Anſelmus eadem verba, ſed eundem duntaxat ſenſum habent. Alia poſt [illegible] quæ ſubiunguntur, colliguntur ex Beda, qui & ex Auguſtino ſumpſit.

[e] Siue, vt expreſſius ipſe ibi: *Exiſtimantes* (inquit) *ſe preſſuram ſuſcitare vinculis meis*, [illegible] Chryſoſt. interpretatur homil. 7. [illegible] veritatem

importat quandam acrimoniam locutionis, ſic non ſemper eſt peccatum mortale.

Ad qvartvm, dicendum quòd contentio ibi ſumitur communiter pro diſputatione: Dicebat enim Iob 13. cap. *Ad Omnipotentem loquar, & diſputare cum Deo cupio:* Non tamen intendebat neque veritatem impugnare, ſed inquirere, neque circa hanc inquiſitionem aliqua inordinatione vel animi vel vocis vti.

Articvlvs II.

Vtrùm contentio ſit filia inanis gloriæ.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd contentio non ſit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur 1. ad Cor. 3. *Cùm ſit inter vos zelus & contentio, nonne carnales eſtis, & ſecundùm hominem ambulatis?* Zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶ 2. Præterea. Contentio cum clamore quodam eſt. Sed clamor ex ira oritur, vt patet per Greg 31. Moral. (vt ſup.) Ergo etiam contentio oritur ex ira.

¶ 3. Præterea. Inter alia, ſcientia videtur eſſe materia ſuperbiæ & inanis gloriæ, ſecundùm illud 1. ad Cor. 8. *Scientia inflat.* Sed contentio plerumque prouenit ex defectu ſcientiæ, per quam præcipuè veritas cognoſcitur, non impugnatur. Ergo contentio non eſt filia inanis gloriæ.

Sed contra eſt, authoritas Greg. 31. Moral. (vt ſup.)

Conclvsio.

Contentio inanis gloriæ filia eſt, ſicut & ipſa diſcordia.

Respondeo dicendum quòd (vt ſupra dictum eſt) diſcordia eſt filia inanis gloriæ, eo quòd diſcordantium vterque in ſenſu proprio ſtat, & vnus alteri non acquieſcit: Proprium autem ſuperbiæ eſt & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem diſcordantes aliqui ſunt ex hoc quòd ſtant corde in propriis; ita contendentes ſunt aliqui ex hoc quòd vnuſquiſque verbo id quod ſibi videtur, defendit: Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, ſicut & diſcordia.

Ad primvm ergo, dicendum quòd contentio ſicut & diſcordia habet affinitatem cum inuidia, quantum ad receſſum eius à quo aliquis diſcordat, vel cum quo contendit: Sed quantum ad id in quo ſiſtit ille qui contendit, habet conuenientiam cum ſuperbia & inani gloria, inquantum ſcilicet in proprio ſenſu ſtatut, vt ſupra dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd clamor aſſumitur in contentione de qua loquimur, ad finem impugnandæ veritatis. Vnde non eſt principale in contentione: Et ideo non oportet quòd contentio ex eodem deriuetur ex quo deriuatur clamor.

Ad tertivm, dicendum quòd ſuperbia & inanis gloria occaſionem ſumunt præcipuè à bonis, etiam ſibi contrariis; puta cùm de humilitate aliquis ſuperbit. Eſt enim huiuſmodi deriuatio non per ſe, ſed per accidens, ſecundùm quem modum nihil prohibet contrarium à contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea quæ ex ſuperbia vel inani gloria per ſe & directè oriuntur, cauſari ex contrariis eorum, ex quibus occaſionaliter ſuperbia oritur.

QVÆSTIO XXXIX.

Deinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis paci, pertinentibus ad opus; quæ ſunt ſchiſma, rixa, ſeditio, & bellum.

¶ Primò ergo circa ſchiſma quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm ſchiſma ſit ſpeciale peccatum.
¶ Secundò, vtrùm ſit grauius infidelitate.
¶ Tertiò, de poteſtate ſchiſmaticorum.
¶ Quartò, de pœna eorum.

Articvlvs I.

Vtrùm ſchiſma ſit peccatum ſpeciale.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſchiſma non ſit peccatum ſpeciale. Schiſma enim, vt Pelagius Papa dicit, *ſciſſuram* ſonat: Sed omne peccatum ſciſſuram quandam facit, ſecundùm illud Iſa. 59. *Peccata veſtra diuiſerunt inter vos & Deum veſtrum.* Ergo ſchiſma non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 2. Præterea. Illi videntur eſſe ſchiſmatici, qui Eccleſiæ non obediunt: Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Eccleſiæ; quia peccatum ſecundùm Ambr. eſt *inobedientia mandatorum.* Ergo omne peccatum eſt ſchiſma.

¶ 3. Præterea. Hæreſis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei: Si ergo ſchiſmatis nomen diuiſionem importat, videtur quòd non differat à peccato infidelitatis, quaſi ſpeciale peccatum.

Sed contra eſt, quòd Aug. contra Fauſtum diſtinguit inter ſchiſma & hæreſim, dicens quòd *ſchiſma eſt eadem opinantem atque eodem ritu colentem, quo cæteri, ſolo congregationis delectari diſſidio. Hæreſis verò diuerſa opinatur ab his quæ catholica credit Eccleſia.* Ergo ſchiſma non eſt generale peccatum.

Conclvsio.

Schiſmatis peccatum ſpeciale vitium eſt charitati oppoſitum, per quod quidam Chriſto ac eius Vicario ſubeſſe renuunt, & membris Eccleſiæ ei ſubiectis communicare recuſant.

Respondeo dicendum quòd ſicut Iſid. dicit in lib. Etym. *Nomen ſchiſmatis à ſciſſura animorum vocatum eſt:* Sciſſio autem vnitati opponitur: Vnde peccatum ſchiſmatis dicitur, quod directè & per ſe opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciem, ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod eſt intentum, eſt per ſe; quod autem ſequitur præter intentionem, eſt quaſi per accidens. Et ideo peccatum ſchiſmatis propriè eſt ſpeciale peccatum, ex eo quòd intendit ſe ab vnitate ſeparare, quam charitas facit: quæ non ſolùm alteram perſonam alteri vnit ſpirituali dilectionis vinculo, ſed etiam totam Eccleſiam in vnitate ſpiritus. Et ideo propriè ſchiſmatici dicuntur, qui propria ſponte & intentione ſe ab vnitate Eccleſiæ ſeparant, quæ eſt vnitas principalis: Nam vnitas particularis aliquorum ad inuicem ordinatur ad vnitatem Eccleſiæ, ſicut compoſitio ſingulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem. Eccleſiæ autem vnitas in duobus attenditur: Scilicet in connexione membrorum Eccleſiæ ad inuicem, ſeu communicatione: Et iterum, in ordine omnium membrorum Eccleſiæ ad vnum caput, ſecundùm illud ad Col. 2. *Inflatus ſenſu carnis ſuæ, & non tenens caput ex quo totum corpus per nexus & coniunctiones ſubminiſtratum & conſtructum, creſcit in augmentum Dei.* Hoc autem caput eſt ipſe Chriſtus, cuius vicem in Eccleſia gerit ſummus Pontifex: Et ideo ſchiſmatici dicuntur qui ſubeſſe renuunt ſummo Pontifici & qui membris Eccleſiæ ei ſubiectis communicare recuſant.

Ad primvm ergo, dicendum quòd diuiſio hominis à Deo per peccatum non eſt intenta à peccante, ſed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuerſione ipſius ad commutabile bonum. Et ideo non eſt ſchiſma per ſe loquendo.

Ad secvndvm, dicendum quòd non obedire præceptis cùm rebellione quadam, conſtituit ſchiſmatis rationem: Dico autem *cum rebellione*, cùm & pertinaciter præcepta Eccleſiæ contemnit, & iudicium eius ſubire recuſat. Hoc autem non facit quilibet peccator: Vnde non omne peccatum eſt ſchiſma.

Ad tertivm, dicendum quòd hæreſis & ſchiſma diſtinguuntur ſecundùm ea quibus vtrumque per ſe & directè opponitur: Nam hæreſis per ſe opponitur fidei: Schiſma autem per ſe opponitur vnitati eccleſiaſticæ charitatis. Et ideo ſicut fides & charitas ſunt diuerſæ virtutes, quamuis quicunque caret fide, careat charitate; ita etiam ſchiſma & hæreſis ſunt diuerſa vitia; quamuis quicunque eſt hæreticus, ſit etiam ſchiſmaticus, ſed non è conuerſo: Et hoc eſt quod Hieron. dicit in epiſt. ad Tit. *Inter ſchiſma & hæreſim hoc intereſſe arbitror, quod hæreſis peruerſum dogma habet; ſchiſma ab Eccleſia ſeparat:* Et tamen ſicut amiſſio charitatis eſt via ad amittendam fidem, ſecundùm illud 1. ad Timot. 1. *à quibus quidam aberrantes* (ſcilicet à charitate, & aliis huiuſmodi) *conuerſi ſunt in vaniloquium*, ita etiam ſchiſma eſt via ad hæreſim: Vnde Hieron. ibidem ſubdit quòd *ſchiſma à principio aliquantum poteſt intelligi diuerſum ab hæreſi, cæterum, nullum ſchiſma eſt quod non ſibi aliquam hæreſim confingat, vt rectè ab Eccleſia receſſiſſe videatur.*

Articvlvs II.

Vtrùm ſchiſma ſit grauius peccatum infidelitate.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſchiſma grauius peccatum ſit quàm infidelitas. Maius enim peccatum grauiori pœnâ punitur, ſecundùm illud Deut. 25. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus.* Sed peccatum ſchiſmatis grauiùs inuenitur punitum quàm etiam peccatum infidelitatis, ſiue idololatriæ. Legitur enim Exod. 32. quòd propter idololatriam ſunt aliqui humanâ manu, gladio interfecti: De peccato autem ſchiſmatis legitur Numer. 16. *Si nouam rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os ſuum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, deſcenderintque viuentes ad infernum, ſcietis quòd blaſphemauerunt Dominum Deum.* Decem etiam tribus, quæ vitio ſchiſmatis à regno Dauid receſſerunt, ſunt grauiſſimè punitæ, vt habetur 4. Regum 17. Ergo peccatum ſchiſmatis eſt grauius peccato infidelitatis.

¶ 2. Præterea. Bonum multitudinis eſt maius & diuinius quàm bonum vnius, vt patet per Phil. in 1. Ethic. Sed ſchiſma eſt contra bonum multitudinis, id eſt, contra Eccleſiaſticam vnitatem: Infidelitas autem eſt contra bonum particulare vnius, quod eſt fides vnius hominis ſingularis. Ergo videtur quòd ſchiſma ſit grauius peccatum quàm infidelitas.

¶ 3. Præterea. Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per Phil. in 8. Ethi. Sed ſchiſma opponitur charitati, quæ eſt maior virtus quàm fides, cui opponitur infidelitas; vt ex præmiſſis patet. Ergo ſchiſma eſt grauius peccatum quàm infidelitas.

Sed contra. Quod ſe habet ex additione ad alterum, potius eſt vel in bono, vel in malo. Sed hæreſis ſe habet per additionem ad ſchiſma; addit enim peruerſum dogma, vt patet ex authoritate Hieron. ſupra inducta. Ergo ſchiſma eſt minus peccatum quàm infidelitas.

Conclvsio.

Cùm infidelitate peccatum Deo & primæ veritati cui fides innititur, aduerſetur, ſchiſma verò vnitati quæ tantùm participatiuè diuinum eſt bonum, repugnet, palàm eſt infidelitatem ex ſuo genere ſchiſmate grauius eſſe peccatum.

Respondeo dicendum quòd grauitas peccati dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo ſecundùm ſuam ſpeciem: Alio modo ſecundùm circunſtantias: Et quia circunſtantiæ particulares ſunt infinitæ, ita infinitis modis variari poſſunt: Vnde cùm quæritur in communi de duobus peccatis quod ſit grauius, intelligenda eſt quæſtio de grauitate quæ attenditur ſecundùm genus peccati: Genus autem ſeu ſpecies peccati attenditur ex obiecto, ſicut ex ſupradictis patet: Et ideo illud peccatum quod maiori bono contrariatur, ex ſuo genere eſt grauius; ſicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifeſtum eſt autem quòd infidelitas eſt peccatum contra ipſum Deum, ſecundùm quòd in ſe eſt veritas prima, cui fides innititur: Schiſma autem eſt contra Eccleſiaſticam vnitatem, quæ eſt quoddam bonum participatum, & minus quàm ſit ipſe Deus: Vnde manifeſtum eſt quòd peccatum infidelitatis ex ſuo genere eſt grauius quàm peccatum ſchiſmatis; licèt poſſit contingere quòd aliquis ſchiſmaticus grauiùs peccet quàm quidam infidelis; vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter quid huiuſmodi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd populo illi manifeſtum erat iam per legem ſuſceptam, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi; & hoc erat apud eos per multiplicia ſigna confirmatum: Et ideo non oportebat quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inuſitatâ aliquâ pœnâ, ſed ſolùm communi. Sed non erat ſic notum apud eos quòd Moyſes deberet eſſe ſemper eorum princeps: Et ideo rebellantes eius principatus

a Prædicanti præſidium ſubſtitiſſe, qui propter hoc detinebantur in vinculis.
ſ Ibid. & nullam in loquendo, ſecundùm illud Aug. ... Tractatu ... per primam Ioan. ... epiſtolam: *Sine clamore, ... &c.* Quamuis ... ſpiritum eſſe hoc ſpiritum poſſit.
De his etiam in ſra quæſt. ... Vt & de ... quæſt. ... art. 3. tum in corp. tum ad 4.
g Iuxta ea quæ ſupra ... ſunt vi ex ...
h Nimirum 31. cap. in antiquis Exemplaribus & cap. 17. in ... *Dum ... ſe ... enim mente, contumelia, clamor, indignatio & blaſphemiæ proferuntur.* Sic. ... & lib. ... cap. 32. inter cæteras ire conditiones, *Os quidem clamorem format, ... ſenſus quid loquatur ignorat:* Quamuis addit etiam ... ſtulta ... per ... tamen quaſi ex vndis ... filentium mandet, & quaſi ſonum per linguam non exprimit, intus ... ignoſcet &c.
i Vt ad Galat. 5. verſ. 26. ... illo verbi ... *non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes;* quod ad conſentim ... da Scriptur ... ordinatam Hieronymus ibidem teterit: Et ad Philip. 2. v. 3. *Nihil per contentionem neque per inanem gloriam &c.*
k Sic ſub nomine Chryſoſtomi authoris imperfecti operis in Matthæum hom. 13. ... *omnia mala ſeruos diaboli ... concupiſcit inanem gloriam magis ... ſeruos Dei quam diaboli. Vbi enim gloriæ ... agitur, ibi facilius ... gloriæ ... occaſio.* Ex hom. 15. *Cùm omne ... malo naſcatur, ... inanis gloria ex bono procedit, ... per bonum ſed ... &c.*
De his etiam 4. diſt. 13. quæſt. 2. art. 3. ad 2.
l Refertur in Decretis Cauſa 24. quæſt. 1. cap. *Schiſma,* & ſiquidem nomen eſſe interſicitur; σχίσμα nempe, vt notabitur infra.
m Ex cap. 8. lib. 1. de Paradiſo colligitur ... ſ.
o Fauſti verba ſunt illud obiicientis Auguſtino vt lib. 20. cap. 4. videre eſt, ... Auguſtinus ei reſpondens tanquam verum ſupponit. Vnde valat ab Auguſtino dictum referri poteſt, ... falſum.
a Vel originum, vt inſcribitur paſſim, lib. 8. cap. 3. ... *ſchiſma,* quâ ... debuit ... Latinam nec ... na verbo deriuatam, quaſi fortaſſe ... velut à verbo ... dicitur, ſed græcam

cipere oportebat miraculoſa & inſueta pœnâ puniri. Vel poteſt dici quòd peccatum ſchiſmatis quandoque grauius eſt punitum in populo illo, quia erat propinquius diſſenſioni & ſchiſmati promptius: Dicitur enim 3. Eſdr. 2. cap. 4. *Ciuitas iſta (ſcilicet Hieruſalem) a diebus antiquis aduerſum reges rebellat, & ſeditiones & prælia concitantur in ea.* Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis conſueto, vt ſupra habitum eſt 1. 2. quæſt. 105. art. 2. ad 9. cap. 2. Nam pœnæ ſunt medicinæ quædam ad arcendum homines a peccato. Vnde vbi eſt maior pronitas ad peccandum, debet ſeuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non ſolùm fuerunt punitæ pro peccato ſchiſmatis, ſed etiam pro peccato idololatriæ, vt ibidem dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut bonum multitudinis eſt maius quam bonum vnius qui eſt de multitudine, ita eſt minus quàm bonum extrinſecum, ad quod multitudo ordinatur, ſicut bonum ordinis exercitus eſt minus quam bonum Ducis. Et ſimiliter bonum Eccleſiaſticæ vnitatis, cui opponitur ſchiſma, eſt minus quam bonum veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

AD TERTIVM, dicendum quòd charitas habet duo obiecta, vnum principale, ſcilicet bonitatem diuinam: & aliud ſecundarium, ſcilicet bonum proximi. Schiſma autem & alia peccata quæ ſunt in proximum, opponuntur charitati quantum ad ſecundarium bonum, quod eſt minus quam obiectum fidei, quod eſt ipſe Deus: Et ideo iſta peccata ſunt minora quam infidelitas: Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum, non eſt minus. Tamen inter peccata quæ ſunt in proximum, peccatum ſchiſmatis videtur eſſe maximum, quia eſt contra ſpirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſchiſmatici habeant aliquam poteſtatem. Dicit enim Auguſt. in lib. contra Donatiſtas (lib. 1. cap. 1.) *Sicut redeuntes ad Eccleſiam, qui priuſquam recederent, baptizati ſunt, non rebaptizantur; ita redeuntes, qui priuſquam recederent, ordinati ſunt, nequaquam rurſus ordinantur.* Sed ordo eſt poteſtas quædam. Ergo ſchiſmatici habent aliquam poteſtatem, quia retinent ordinem.

¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de vnico baptiſmo: [b] *Poteſt ſacramentum tradere ſeparatus, ſicut poteſt habere ſeparatus.* Sed poteſtas tradendi ſacramentum eſt maxima poteſtas. Ergo ſchiſmatici, qui ſunt ab Eccleſia ſeparati, habent poteſtatem ſpiritualem.

¶ 3. Præterea. Vrbanus Papa dicit quòd *ab Epiſcopis quondam catholice ordinatis, ſed in ſchiſmate a Romana Eccleſia ſeparatis, qui conſecrati ſunt, eos cum ad Eccleſiæ vnitatem redierint, ſeruatis proprijs ordinibus, miſericorditer ſuſcipi iubemus, ſi eos vita & ſcientia commendat:* Sed hoc non eſſet, niſi ſpiritualis poteſtas apud ſchiſmaticos remaneret. Ergo ſchiſmatici habent ſpiritualem poteſtatem.

SED CONTRA eſt, quod Cypr. dicit in quadam epiſtola, [d] & habetur 7. qu. 1. cap. *Nouatianus. Qui nec vnitatem (inquit) ſpiritus, nec conuentionem pacis obſeruat, & ſe ab Eccleſiæ vinculo & a ſacerdotum collegio ſeparat, nec Epiſcopi poteſtatem habere poteſt nec honorem.*

CONCLVSIO.

Quanquam ſchiſmatici habere ordinis poteſtatem poſſint, iuriſdictionis tamen authoritate priuantur.

RESPONDEO dicendum quòd duplex eſt ſpiritualis poteſtas. Vna quidem ſacramentalis: Alia iuriſdictionalis. Sacramentalis quidem poteſtas eſt, quæ per aliquam conſecrationem confertur: Omnes autem conſecrationes Eccleſiæ ſunt immobiles, manente re quæ conſecratur: Sicut etiam patet in rebus inanimatis: Nam altare ſemel conſecratum, non conſecratur iterum niſi fuerit diſſipatum: Et ideo talis poteſtas ſecundùm ſuam eſſentiam remanet in homine qui eam per conſecrationem eſt adeptus, quandiu viuit, ſiue in ſchiſma, ſiue in hæreſim labatur: Quod patet ex hoc quòd rediens ad Eccleſiam, non iterum conſecratur. Sed quia poteſtas inferior non debet exire in actum, niſi ſecundùm quòd mouetur à poteſtate ſuperiori, vt etiam in rebus naturalibus patet, inde eſt quòd tales vſum poteſtatis amittunt, ita ſcilicet quòd non liceat eis ſuâ poteſtate vti: Si tamen vſi fuerint, eorum poteſtas effectum habet in ſacramentalibus; quia in his homo non operatur, niſi ſicut inſtrumentum Dei: Vnde effectus ſacramentales non excluduntur propter culpam quamcunque conferentis ſacramentum. Poteſtas autem iuriſdictionis eſt quæ ex ſimplici iniunctione hominis confertur: Et talis poteſtas non immobiliter adhæret. Vnde in ſchiſmaticis & hæreticis non manet. Vnde non poſſunt nec abſoluere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiuſmodi: Quod ſi fecerint, nihil eſt actum. Cùm ergo dicitur, tales non habere poteſtatem ſpiritualem, intelligendum eſt vel de poteſtate ſecunda, vel ſi referatur ad primam poteſtatem, non eſt referendum ad ipſam eſſentiam poteſtatis, ſed ad legitimum vſum eius.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſit conueniens pœna ſchiſmaticorum vt excommunicentur.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd pœna ſchiſmaticorum non ſit conueniens vt excommunicentur. Excommunicatio enim maximè ſeparat hominem à communione ſacramentorum: Sed Aug. dicit in lib. contra Donatiſtas (vt ſup.) quòd baptiſma poteſt recipi a ſchiſmatico: Ergo videtur quòd excommunicatio non eſt conueniens pœna ſchiſmatis.

¶ 2. Præterea. Ad fideles Chriſti pertinet vt eos qui ſunt diſperſi, reducant. Vnde contra quoſdam [f] dicitur Ezech. 34. *Quod abiectum eſt, non reduxiſtis; quod perierat, non quæſiſtis.* Sed ſchiſmatici conuenientius reducuntur per aliquos qui eis communicent: Ergo videtur quòd non ſint excommunicandi.

¶ 3. Præterea. Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna, ſecundùm illud Naum primo, *Non iudicabit [g] Deus bis in idipſum.* Sed pro peccato ſchiſmatis aliqui pœnâ temporali puniuntur, vt habetur 23. qu. 5. vbi dicitur: *Diuinæ & mundanæ leges ſtatuerunt vt ab Eccleſiæ vnitate diuiſi, & eius pacem perturbantes, a ſecularibus poteſtatibus comprimantur.* Non ergo ſunt puniendi per excommunicationem.

SED CONTRA eſt, quòd Num. 16. dicitur: *Recedite a tabernaculis hominum impiorum (qui ſcilicet ſchiſma fecerunt) & nolite tangere ea quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.*

CONCLVSIO.

Cum ſchiſmatici voluntariè ſe ab Eccleſiæ vnitate ſeparent, & nolint per ſpiritualem poteſtatem coerceri, conueniens eſt eos non modo excommunicationis ſententia punire, ſed etiam per temporalem poteſtatem coercere.

RESPONDEO dicendum quòd *per quæ peccat quis, per hæc debet puniri*, vt dicitur Sap. 11. Schiſmaticus autem, vt ex dictis patet, in duobus peccat. In vno quidem, quia ſeparat ſe a communione membrorum Eccleſiæ: Et quantum ad hoc conueniens pœna ſchiſmaticorum eſt, vt excommunicentur. In alio verò, quia ſubdi recuſant capiti Eccleſiæ. Et ideo quia coerceri nolunt per ſpiritualem poteſtatem Eccleſiæ, iuſtum eſt vt poteſtate temporali coerceantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd baptiſmum à ſchiſmaticis recipere non licet, niſi in articulo neceſſitatis; quia melius eſt de hac vita cum ſigno Chriſti exire, a quocunque detur, etiam ſi ſit Iudæus vel Paganus, quam ſine hoc ſigno, quod per baptiſmum confertur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd per excommunicationem non interdicitur illa communicatio per quam aliquis ſalubribus monitis diuiſos reducit ad Eccleſiæ vnitatem; cùm etiam ipſa ſeparatio quodammodo eos reducat, dum de ſua ſeparatione confuſi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

AD TERTIVM, dicendum quòd pœnæ præſentis vitæ ſunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non ſufficit ad coercendum hominem, ſuperadditur altera, ſicut & medici diuerſas medicinas corporales apponunt, quando vna non eſt efficax. Et ita Eccleſia, quando aliqui per excommunicationem non ſufficienter reprimuntur, adhibet coercitionem brachij ſecularis. Sed ſi vna pœna ſit ſufficiens, non debet alia adhiberi.

QVÆSTIO XL

De Bello, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de bello.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm aliquod bellum ſit licitum.

¶ Secundò, vtrùm Clericis ſit licitum bellare.

¶ Tertiò, vtrùm liceat bellantibus vti inſidijs.

¶ Quartò, vtrùm liceat in diebus feſtiuis bellare.

ARTICVLVS I.

Vtrùm bellare ſit ſemper peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd bellare ſemper ſit peccatum. Pœna enim non infligitur niſi pro peccato: Sed bellantibus a Domino indicitur pœna ſecundùm illud Matth. 26. *Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt:* [i] Ergo omne bellum eſt illicitum.

¶ 2. Præterea. Quicquid contrariatur diuino præcepto, eſt peccatum. Sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Matth. 5. *Ego dico vobis non reſiſtere malo.* [k] & Rom. 12. dicitur: *Non vos defendentes charißimi, ſed date locum iræ:* Ergo bellare ſemper eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Nihil contrariatur actui virtutis, niſi peccatum: Sed bellum contrariatur paci: Ergo bellum ſemper eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. Omne exercitium ad rem licitam licitum eſt; ſicut patet in exercitiis ſcientiarum: Sed exercitia bellorum, quæ ſunt in torneamentis, prohibentur ab Eccleſia; quia morientes in huiuſmodi tyrocinijs, eccleſiaſticâ ſepulturâ priuantur. [l] Ergo bellum videtur eſſe ſimpliciter peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in ſermone de puero Centurionis: [m] *Si Chriſtiana diſciplina omnino bella culparet, hoc potius conſilium ſalutis petentibus in Euangelio daretur, vt abijcerent arma, ſeque militiæ omnino ſubtraherent: Dictum eſt autem eis: Neminem concutiatis; eſtote contenti ſtipendijs veſtris: Quibus proprium ſtipendium ſufficere præcepit, militare non prohibuit.*

CONCLVSIO.

Bellum pro defenſione Reipublicæ, & pro bono communi ab eo cui regiminis adminiſtratio commiſſa eſt, iudicatum, ſi recta intentione geratur, nullum peccatum eſt; ſecus autem bellare illicitum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ad hoc quòd aliquod bellum ſit iuſtum, tria requiruntur. Primò quidem authoritas Principis, cuius mandato bellum eſt gerendum: Non enim pertinet ad perſonam priuatam bellum mouere, quia poteſt ius ſuum in iudicio ſuperioris proſequi: Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad priuatam perſonam: Cùm autem cura Reipublicæ commiſſa ſit Principibus, ad eos pertinet Rempublicam ciuitatis, vel regni, ſeu prouinciæ ſibi ſubditæ tueri: Et ſicut licitè defendunt eam materiali gladio contra interiores perturbationes, dum malefactores puniunt, ſecundùm illud Apoſtoli ad Rom. 13. *Non ſine cauſa gladium portat, miniſter enim Dei eſt vindex in iram ei qui malè agit:* Ita etiam gladio bellico ad eos pertinet Rempublicam tueri ab exterioribus hoſtibus: Vnde & Principibus dicitur in Pſalm. 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.* Vnde Aug. dicit contra Fauſtum (lib. 22. cap. 75.) *Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poſcit, vt ſuſcipiendi belli authoritas atque conſilium penes Principem ſit.* Secundò requiritur cauſa iuſta: vt ſcilicet illi qui impugnantur, propter aliquam culpam, impugnationem mereantur: Vnde Aug. dicit in lib. quæſtionum (ſuper Ioſue quæſt. 10.) *Iuſta bella ſolent diffiniri, quæ vlciſcuntur iniurias, ſi gens vel ciuitas plectenda eſt, quæ vel vin-*

[g] *Sine non vindicabit bis, id eſt, dupliciter* [illegible] V. q. *Non conſurget duplex tribulatio.* Quod ſic citô ex Decreto [illegible] Gratiani [illegible] 3. ſic in cap. *Rodolfus* prope finem habetur, ubi *Quia*, ut patet ad marginem. Et Pelagius Papa ex quo & praemotum, deſumptum eſt, Quod addit. *Ver mayor quidquam vnde ſacrificium Deo poſſit offerre quam ſi id ordinatur vt compeſcantur* &c.

[h] *Summo nimirum* [illegible] *neque ſcilicet vnde diuina magiſteria obtemperaret* [illegible] *Eccleſiam Chriſti, ſcinderet, arma ſibi placent ac* [illegible] *foris hæreſim nouam conderet* &c. vt egregie Cyprianus ad Cornelium Papam epiſt. 55. ſeu lib. 1. epiſt. 3. poſt [illegible] quæ ad marginem articuli primi notata ſunt; nempe non aliunde [illegible] eſſe, nec [illegible] de nata ſchiſmata, quam quod non vnus iudex vice Chriſti cogitatur, nec Sacerdoti Dei obtemperatur &c.

De his etiam infra quæſt. 41. art. 1. ad 3. & quæſt. 42. art. 2. ad 1. & quæſt. 66. art. 8. [illegible]

[i] Vel in plurali, *Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt*, v. [illegible] *ſed peribit* eſt.

[k] Ex græco [illegible] quod vel homini malo non reſiſtendum ſignificat, vel etiam iniuriam inferenti, vel etiam ſimpliciter malo quod infertur, non reſiſtendum &c.

[l] Vt cap. *Felicis* Extra de torneamentis per Concilium Lateranenſe ſub Alexandro 3. videre eſt.

[m] Sic in Decretis Cauſa 23. quæſt. 1. cap. *Paratus* versus finem refertur: Sed poſitu' ex epiſtola eiuſdem Auguſtini ad Marcellinum ſcripta deſumptum eſſe Appendix ibi notat. Nec in ſermone de puero Centurionis qui de verbis Domini ſextus eſt, tale quidquam habetur. Alluſio autem eſt ad id quod Ioannes Baptiſta Luc. 3. militibus poſtulantibus: *Quid faciemus et nos?* reſpondit eſſe faciendum verſ. 3. Hinc porro S. Thomas 4. Sent. diſt. 16. qu. 4. art. 2. quæſtiunc. 3 nō quaſlibet occaſiones quæ peccatum annexum habent de propinquo, eſſe omnino pœnitenti vitandas: aliquo modo ab illis abſtinere quam [illegible] ſine peccato [illegible] non poſſunt [illegible] & ego explicui [illegible] de Apoſtolis Caluiniſtarum agentes.

docere neglexerit, quod à ſuis improbè factum eſt, vel reddere quod per iniuriam ablatum eſt. Tertiò requiritur vt ſit intentio bellantium recta, qua ſcilicet intenditur vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Aug. in lib. de verbis Domini: *Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata ſunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, ſed pacis ſtudio geruntur; vt mali coerceantur, & boni ſubleuentur.* Poteſt autem contingere vt ſi ſit legitima authoritas indicentis bellum, & cauſa iuſta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum: Dicit enim Aug. in lib. contra Fauſtum (cap. 74.) *Nocendi cupiditas, vlciſcendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & ſi quæ ſunt ſimilia, hæc ſunt quæ in bellis iure culpantur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit (lib. 22. contra Fauſtum cap. 70.) *Ille accipit gladium, qui nulla ſuperiore aut legitima poteſtate, vel iubente vel concedente, in ſanguinem alicuius armatur.* Qui verò ex authoritate Principis, vel Iudicis (ſi ſit perſona priuata) vel ex zelo iuſtitiæ quaſi ex authoritate Dei (ſi ſit perſona publica) gladio vtitur, non ipſe accipit gladium, ſed ab alio ſibi commiſſo vtitur: Vnde ei pœna non debetur. Nec tamen illi etiam, qui cum peccato, gladio vtuntur, ſemper gladio occiduntur; ſed ipſi ſuo gladio ſemper pereunt, quia pro peccato gladij æternaliter puniuntur, niſi pœniteant.

AD SECVNDVM, dicendum quòd huiuſmodi præcepta, ſicut Aug. dicit in lib. de ſerm. Domini in monte (lib. 1. cap. 19. vel in aliis 34. ac deinceps) ſemper ſunt ſeruanda in præparatione animi; vt ſcilicet ſemper homo ſit paratus non reſiſtere, vel ſe non defendere, ſi opus fuerit: Sed quandoque eſt aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum cum quibus pugnatur: Vnde Aug. dicit in Epiſt. 5. ad Marcellinum: *Agenda ſunt multa etiam cum inuitis, benigna quadam aſperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, vtiliter vincitur: quoniam nihil eſt infelicius felicitate peccantium: qua pœnalis nutritur impunitas, & mala voluntas, velut hoſtis interior, roboratur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam illi qui iuſtè bella gerunt, pacem intendunt; & ita paci non contrariantur niſi malæ, quam Dominus non venit mittere in terram; vt dicitur Matth. 10. Vnde Aug. dicit ad Bonifacium Epiſt. 205. *Non quæritur pax, vt bellum exerceatur, ſed bellum geritur, vt pax acquiratur. Eſto ergo bellando pacificus, vt eos quos expugnas, ad pacis vtilitatem vincendo perducas.*

AD QVARTVM, dicendum quòd exercitia hominum ad res bellicas ſpectantia, non ſunt vniuerſaliter prohibita, ſed inordinata exercitia & periculoſa, ex quibus occiſiones & deprædationes proueniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella ſine huiuſmodi periculis erant: Et ideo vocabantur *meditationes armorum, vel bella ſine ſanguine*, vt per Hier. patet in quadam epiſtola.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Clericis & Epiſcopis ſit licitum pugnare.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Clericis & Epiſcopis liceat pugnare. Bella enim intantum ſunt licita & iuſta, vt dictum eſt, inquantum tuentur pauperes & totam Rempublicam ab hoſtium iniuriis. Sed hoc maximè videtur ad Prælatos pertinere: Dicit enim Greg. in quadam homil. (14. ſuper Euang.) *Lupus ſuper oues venit, cùm quilibet iniuſtus & raptor fideles quoſque atque humiles opprimit. Sed is qui paſtor videbatur eſſe, & non erat, relinquit oues & fugit; quia dum ſibi ab eo periculum metuit, reſiſtere eius iniuſtitiæ non præſumit.* Ergo Prælatis & Clericis licitum eſt pugnare.

¶ 2. Præterea, 23. quæſt. 8. Leo Papa ſcribit: *Cùm ſæpe aduerſa à Saracenorum partibus peruenerint nuncia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiuéque venturos eſſe dicebant: pro quo congregari præcepimus populum, maritimumque ad littus deſcendere decreuimus.* Ergo Epiſcopis licet ad bella procedere.

¶ 3. Præterea. Eiuſdem rationis eſſe videtur quòd homo aliquid faciat, & quòd facienti conſentiat, ſecundum illud Rom. 1. *Non ſolum digni ſunt morte qui faciunt, ſed & qui conſentiunt facientibus.* Maximè autem conſentit qui ad aliquid faciendum alios inducit: Licitum autem eſt Epiſcopis & Clericis inducere alios ad bellandum: Dicitur enim 23. quæſt. 8. quòd hortatu & precibus Adriani Romanæ vrbis Epiſcopi Carolus bellum contra Longobardos ſuſcepit. Ergo etiam eis licet pugnare.

¶ 4. Præterea. Illud quod eſt ſecundùm ſe honeſtum & meritorium, non eſt illicitum Prælatis & Clericis: Sed bellare eſt quandoque & honeſtum & meritorium: Dicitur enim 23. quæſt. 8. quod *ſi aliquis pro veritate fidei & ſaluatione patriæ ac defenſione Chriſtianorum mortuus fuerit, à Deo cæleſte præmium conſequetur.* Ergo licitum eſt Epiſcopis & Clericis bellare.

SED CONTRA eſt, quòd Petro in perſona Epiſcoporum & Clericorum dicitur Matth. 26. *Conuerte gladium tuum in vaginam:* Non ergo licet eis pugnare.

CONCLVSIO.

Cum bellica exercitia hominem maximè à diuinorum contemplatione auertant, & ad humani ſanguinis effuſionem tendant, minimè Clericis ac ſpiritualibus perſonis bellare licet, niſi in neceſſitatis articulo.

RESPONDEO dicendum quòd ad bonum ſocietatis humanæ plura ſunt neceſſaria: Diuerſa autem à diuerſis meliùs & expeditiùs aguntur, quàm ab vno, vt patet per Philoſophum in ſua Politica (lib. 1. Polit. cap. 1.) Et quædam negotia ſunt adeo ſibi repugnantia, vt conuenienter ſimul exerceri non poſſint: Et ideo illis qui maioribus deputantur, prohibentur minora: Sicut ſecundùm leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Bellica autem exercitia maximè repugnant illis officiis quibus Epiſcopi & Clerici deputantur, propter duo: Primò quidem generali ratione, quia bellica exercitia maximas inquietudines habent: Vnde multum impediunt animum à contemplatione diuinorum, & laude Dei, & oratione pro populo, quæ ad officium pertinent Clericorum: Et ideo, ſicut negotiationes propter hoc quòd nimis implicant animum, interdicuntur Clericis; ita & bellica exercitia, ſecundùm illud 2. Tim. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe ſecularibus negotiis.* Secundò propter ſpecialem rationem: Nam omnes Clericorum ordines ordinantur ad altaris miniſterium, in quo ſub ſacramento repræſentatur paſſio Chriſti, ſecundùm illud 1. ad Cor. 11. *Quotieſcunque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis, mortem Domini annunciabitis donec veniat.* Et ideo non competit eis occidere, vel effundere ſanguinem; ſed magis eſſe paratos ad propriam ſanguinis effuſionem pro Chriſto, *vt imitentur opere quod gerunt miniſterio.* Et propter hoc eſt inſtitutum, vt effundentes ſanguinem, etiam ſine peccato, ſint irregulares: Nulli autem qui eſt deputatus ad aliquod officium, licet id per quod ſuo officio incongruus redditur: Vnde Clericis omnino non licet bella gerere, quæ ordinantur ad ſanguinis effuſionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Prælati debent reſiſtere non ſolùm lupis, qui ſpiritualiter interficiunt gregem, ſed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant: Non autem materialibus armis in propria perſona vtendo, ſed ſpiritualibus; ſecundùm illud Apoſtoli 2. ad Cor. 10. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo:* Quæ quidem ſunt ſalubres admonitiones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis ſententia.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Prælati & Clerici ex authoritate ſuperioris poſſunt intereſſe bellis; non quidem vt ipſi propriâ manu pugnent, ſed vt iuſtè pugnantibus ſpiritualiter ſubueniant ſuis exhortationibus, & abſolutionibus, & aliis huiuſmodi ſpiritualibus ſubuentionibus: Sicut & in veteri lege mandabatur Ioſue 6. quòd ſacerdotes ſacris buccinis in bellis clangerent: Et ad hoc primò fuit conceſſum quòd Epiſcopi vel Clerici ad bella procederent: Quòd autem aliqui propria manu pugnent, abuſionis eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 23. art. 4.) omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet diſponere de his quæ ſunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli ſunt referenda ſicut ad finem, ad bonum ſpirituale diuinum, cui Clerici deputantur: Et ideo ad Clericos pertinet diſponere & inducere alios ad bellandum bella iuſta: Non enim interdicitur eis bellare quia peccatum ſit; ſed quia tale exercitium eorum perſonæ non congruit.

AD QVARTVM, dicendum quòd licèt exercere bella iuſta ſit meritorium, tamen illicitum redditur Clericis, propter hoc quòd ſunt ad opera magis meritoria deputati: Sicut matrimonialis actus poteſt eſſe meritorius, & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur, propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſit licitum in bellis vti inſidiis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit licitum in bellis vti inſidiis: Dicitur enim Deuter. 16. *Iuſtè quod iuſtum eſt exequeris:* Sed inſidiæ, cùm ſint fraudes quædam, videntur ad iniuſtitiam pertinere: Ergo non eſt vtendum inſidiis, etiam in bellis iuſtis.

¶ 2. Præterea. Inſidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, ſicut & mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus ſeruare, nulli homini eſt mentiendum, vt patet per Auguſt. in lib. contra mendacium: Cùm ergo fides hoſti ſeruanda ſit (vt Auguſt. dicit ad Bonifacium) videtur quòd non ſit contra hoſtes inſidiis vtendum.

¶ 3. Præterea. Matth. 7. dicitur: *Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Et hoc eſt obſeruandum ad omnes proximos: Inimici autem ſunt proximi: Cùm ergo nullus ſibi velit inſidias vel fraudes parari, videtur quòd nullus ex inſidiis debeat gerere bella.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. (ſuper Ioſue qu. 10.) *Cùm iuſtum bellum ſuſcipitur, vt aperte pugnet aliquis, an ex inſidiis, nihil ad iuſtitiam intereſt.* Et hoc probat authoritate Domini, qui mandauit Ioſue vt inſidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai, vt habetur Ioſue 8.

CONCLVSIO.

Inſidiæ vel fraudes contra promiſſam fidem in bellis illicitæ ſunt; at inſidiis quæ in occultandis conſiliis ſitæ ſunt, vti in bello licet.

RESPONDEO dicendum quòd inſidiæ ordinantur ad fallendum hoſtes. Dupliciter autem aliquis poteſt falli ex facto vel dicto alterius: Vno modo, ex eo quòd ei dicitur falſum, vel non ſeruatur promiſſum: Et iſtud ſemper eſt illicitum: Et hoc modo nullus debet hoſtes fallere: Sunt enim quædam iura bellorum & fœdera, etiam inter ipſos hoſtes ſeruanda; vt Ambr. dicit in lib. de Officiis. Alio modo aliquis poteſt falli ex dicto vel facto noſtro, quia ei propoſitum aut intellectum non aperimus: Hoc autem ſemper facere non tenemur; quia etiam in doctrina ſacra multa ſunt occultanda, maximè infidelibus, ne irrideant, ſecundùm illud Matth. 7. *Nolite ſanctum dare canibus:* Vnde multò magis ea quæ ad impugnandum inimicos paramus, ſunt eis occultanda: Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipuè ponitur de occultandis conſiliis, ne ad hoſtes perueniant; vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem inſidiarum quibus licitum eſt vti in bellis iuſtis. Nec propriè huiuſmodi inſidiæ vocantur fraudes, nec iuſtitiæ repugnant, nec ordinatæ voluntati: Eſſet enim inordinata voluntas, ſi aliquis vellet nihil ſibi ab aliis occultari.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm liceat diebus feſtis bellare.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in diebus Feſtis non liceat bellare. Feſta enim ſunt ordinata ad vacan-

[illegible]

Deum, ſi [illegible] Sed ne [illegible] non eſt [illegible] bellare in diebus [illegible] propter ratio- [illegible] Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO XLI

De Rixa, in duos articulos diuiſa.

D[illegible] conſiderandum eſt de rixa.

¶ [illegible] circa hoc quæruntur duo.

¶ [illegible] vtrùm rixa ſit peccatum.

¶ [illegible] vtrùm ſit filia iræ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm rixa ſit ſemper peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd rixa non ſemper [illegible] peccatum. Rixa enim videtur eſſe contentio quædam. Di[illegible] lib. Etymologiarum (ſeu originum lib. [illegible] cap. [illegible]) *[illegible] dicitur, ſemper enim ad contradi[illegible] [illegible] & iurgio delectatur, & prouocat contradicentem.* Sed cont[illegible] ſemper eſt peccatum. Ergo neque rixa.

¶ 2. [illegible] Geneſ. 26. dicitur quòd *ſerui Iſaac foderunt alium [illegible] & [illegible] illo quoque rixati ſunt.* Sed non eſt credendum [illegible] Iſaac rixaretur publicè eo non contradicente, ſi hoc [illegible] peccatum. Ergo rixa non eſt peccatum.

¶ 3. [illegible] Rixa videtur eſſe quoddam particulare bellum. Sed bellum non ſemper eſt peccatum. Ergo rixa non ſemper eſt peccatum.

[illegible] eſt, quòd ad Galat. 5. rixæ ponuntur inter op[illegible] carnis, *quæ qui agunt, regnum Dei non conſequentur.* Ergo rixæ [illegible] ſunt peccata, [illegible] etiam ſunt peccata mortalia.

C[illegible].

Rixa, [illegible] ex inordinata procedat voluntate, ſemper peccatum eſt, in eo qui alium iniuſtè inuadit, mortale, & in eo qui ſe defendit, quandoque veniale, quandoque mortale, ſecundùm animi ſui inordinatam [illegible].

RESPONDEO dicendum quòd [illegible] contentio importat quandam contradictionem ver[illegible], ita etiam rixa importat quandam contradictionem in facto. Vnde ſuper illud Gal. 5. *rixæ* dicit gloſſ.[a] quòd *rixæ ſunt quando ex ira inuicem ſe percutiunt.* Et ideo rixa videtur eſſe quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas perſonas agitur, non [illegible] authoritate, ſed magis [illegible] inordinata voluntate. [illegible] ſemper importat peccatum. Et in eo quidem qui alium inuadit iniuſtè, eſt peccatum mortale: Inferre enim nocumentum proximo, etiam opere manuali, non eſt abſque mortali peccato. In eo autem qui ſe defendit, poteſt eſſe ſine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali, ſecundùm diuerſum motum animi eius, & diuerſum modum ſe defendendi. Nam ſi ſolo animo repellendi iniuriam illatam, [illegible] cum debita moderatione ſe defendat, non eſt peccatum; nec propriè poteſt dici rixa ex eius parte. Si verò cum animo vindictæ vel odij, vel cum exceſſu debitæ moderationis ſe defendat, ſemper eſt peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odij vel vindictæ ſe immiſcet, vel cùm non multùm excedit moderatam defenſionem. Mortale autem quando obfirmato animo [illegible] impugnantem inſurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd rixa non ſimpliciter nominat contentionem. Sed [illegible] in præmiſſis verbis Iſidori ponuntur [illegible] quæ inordinationem rixæ declarant: Primò quidem [illegible] [illegible] promptitudinem animi [illegible] contendendum [illegible] *ſemper ad con[illegible] paratus.* [illegible] ſiue malè dicat, aut [illegible]. Secundò, quia in ipſa contra[illegible] delectatur. Vnde ſequitur: *Et in iurgio delectatur.* Tertiò, quia ipſe alios prouocat ad contradictiones. Vnde ſequitur: *Et prouocat contradicentem.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ibi non intelligitur quòd ſerui Iſaac ſint rixati, ſed quòd incolæ terræ rixati ſunt contra eos: [illegible] peccauerunt; non autem [illegible] Iſaac qui calumniam patiebatur.

AD [TERTIVM], dicendum [illegible] ad hoc quòd bellum [illegible] [illegible] quòd ſiat [illegible] publica [illegible] ſicut [illegible] [illegible] rixa [illegible] affectu [illegible] [illegible] Principis aut Iud[illegible] publicâ poteſtate [illegible]

[illegible] Secunda.

[illegible]

[illegible] ex [illegible] manifeſtum eſt.

RESPONDE[O] [illegible] eſt [illegible] importat quandam [illegible] ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere [illegible] Dupliciter autem vnus aliquem lædere intendit. Vno [illegible] abſolutè [illegible]. Et talis læſio pertinet [illegible] inimicum vel in manifeſto [illegible]. Alio modo aliquis intendit alium lædere [illegible] & repu[illegible], quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet [illegible] iram, quæ eſt appetitus vindictæ: Non enim ſufficit irato [illegible] nocet [illegible] quem iraſcitur, ſed vult quòd ipſe [illegible], & quòd contra voluntatem ſuam aliquid patiatur, vt vindictam eius quod fecit, [illegible] patet per ea quæ ſupra dicta ſunt (1. 2. qu. 46. art. 6. ad 2.) de paſſione iræ. Et ideo rixa propriè oritur ex ira.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. [illegible] art. [illegible]) omnes paſſiones iraſcibiles ex paſſionibus concupiſcibilibus oriuntur. Et ſecundùm hoc, illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiſcentia, ſicut ex prima radice.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iactatio & diſſenſio ſui, quæ ſit per ſuperbiam vel [illegible], non directè concitat iurgium aut rixam, ſed occaſionaliter, inquantum ſcilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis [illegible] reputat quòd alter ei ſeſe præferat. Et ſic ex ira ſequuntur [illegible] & rixæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ira, ſicut ſupra dictum eſt,[b] impedit iudicium rationis. Vnde habet ſimilitudinem cum ſtultitia. Et ex hoc ſequitur quòd habeant communem effectum. Ex defectu enim rationis contingit quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

AD QVARTVM, dicendum quòd rixa, etſi quandoque ex odio oriatur, non tamen eſt proprius effectus odij, quia præter intentionem [illegible] eſt quòd iraſè & manifeſtè inimicum lædat: Quandoque enim etiam occultè eum lædere quærit. Sed quando videt ſe prævalere, cum rixa & iurgio læſionem intendit. Sed iroſè aliquem lædere eſt proprius effectus iræ, ratione iam dicta.

AD QVINTVM, dicendum quòd ex rixis ſequitur odium & diſcordia in cordibus [illegible]. Et ideo ille qui intendit, [illegible] id eſt qui intendit inter aliquos ſeminare diſcordias, procurat quòd ad inuicem rixentur; ſicut quodlibet peccatum poteſt imperare actum alterius peccati, ordinando illum in ſuum finem. S[illegible] ex hoc non ſe[quitur] quòd rixa ſit filia inanis gloriæ propriè & directè.

QVÆST. XLII.

De Seditione, quæ paci opponitur, in duos articulos diuiſa.

D[einde] [co]nſiderandum eſt de ſeditione, quæ opponitur paci.

¶ [illegible] circa hoc quæruntur duo.

¶ [Primò], vtrùm ſit ſpeciale peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſeditio ſit ſpeciale peccatum ab aliis diſtinctum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur q[uòd] [illegible] ſit [illegible] peccatum [illegible] diſtinctum. Quia [illegible] Iſidorus di[illegible] [illegible] *ſeditioſus eſt qui diſſenſionem animorum [illegible], & diſcordias gignit.* Sed ex hoc qu[illegible] [illegible] non pec[illegible] aliud peccatum [illegible] [illegible]. Ergo videtur quòd ſeditio non ſit ſpeciale peccatum a [illegible] diſtinctum.

¶ Præterea. Seditio diuiſionem quandam importat. S[illegible] etiam ſchiſmatis [illegible] [illegible] ſupra d[illegible]. Ergo peccatum ſeditionis non videtur [illegible] diſtinctum a peccato ſchiſmatis.

¶ Præterea. Omne ſpeciale peccatum ab [illegible] diſtinctum, vel eſt vitium capitale, [illegible] neque computatur [illegible] [illegible], [illegible] capitalibus oriuntur [illegible] vbi vit[illegible] [illegible] catum ab a[illegible]

[illegible] ad [illegible]

[illegible] diſtinctum.

Cùm [illegible] bonum [illegible] pax [illegible] quæ [illegible] per rationem [illegible]

R[illegible] [illegible] eſt [illegible] con[illegible] [illegible] eſt in hoc [illegible] contra [illegible] tem [illegible] in duobus [illegible] q[illegible] & [illegible] ſiue [illegible] ſiue [illegible] imp[illegible] ſiue p[illegible] ad [illegible] pu[illegible] *ſeditiones* [illegible] *tumultum ad pugnam* [illegible] & m[illegible] pugn[illegible] contra ex[illegible] tra [illegible] ad [illegible] eſt [illegible] partes [illegible] & [illegible]

A[illegible] PRIMUM [illegible] eſt [illegible] partes [illegible] [illegible] dunt [illegible]

AD SECUNDUM [illegible] in d[illegible] [illegible] vna [illegible] oppon[illegible] temporali [illegible] ciuita[illegible] tis, [illegible] ſecun[illegible] pugna [illegible] [illegible] autem impor[illegible] præparationem ad pugnam corporalem.

AD TERTIUM d[illegible] quòd ſeditio [illegible] & [illegible] ſub diſ[illegible] continetur. V[illegible] [illegible] non vnius ad vnum, ſed p[illegible]

ARTICULUS II.

Vtrùm ſeditio ſit ſemper peccatum mortale.

AD SECUNDUM ſic p[illegible]. Videtur [illegible] non ſemper ſit peccatum [illegible] Seditio [illegible] *commu[illegible]* *[illegible]*, vt patet pe[illegible] ſupra [illegible] pugna [illegible] ſemper eſt peccatum [illegible], ſed quandoque eſt iuſta & [illegible], vt ſupra habitum eſt [illegible] 4 [illegible] Ergo multo magis ſeditio poteſt eſſe ſin[illegible]

¶ 2 Præterea Sedi[illegible] quæ [illegible] eſt. Sed diſcordia poteſt eſſe ſine p[illegible] mortali, & quandoque etiam [illegible] ne omni peccato: Ergo [illegible]

¶ [illegible] Præterea Lau[illegible] potestate tyran[illegible] nica liberant: Sed ho[illegible] ſine aliqua di[illegible] ſione multitudinis duo[illegible] pa[illegible] multitudinis [illegible] tyrannum, alia verò nititur eum abiicere. Ergo ſeditio poteſt fieri ſine peccato.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. 2. ad Cor. 12. prohibet ſeditiones inter alia, quæ ſunt p[illegible] mortalia. Ergo ſeditio eſt peccatum mortale.

CONCLUSIO.

Seditio, cùm ſit contra commune bonum reipublicæ commoſta pugna, ſemper mortale peccatum ex [illegible] genere [illegible].

RESPONDEO dicendum quòd, ſicut d[illegible] eſt, ſeditio opponitur vnitati multitudinis, [illegible] popu[illegible], vel regni. D[illegible] autem Aug. 2. de ciuit. Dei [illegible] *[illegible] communione ſociatum.* Vnde ma[illegible] eſt vnita[illegible] [illegible] opponitur ſeditio, eſt vnit[illegible] & commu[illegible] [illegible] eſt erg[illegible] [illegible] & conn[illegible] bonum [illegible] eſt [illegible] quam bonum priu[illegible] per[illegible] Peccatum autem ſeditionis prim[illegible] liter pertinet ad eos qui ſeditionem procu[illegible] Sec[illegible] autem ad eos qui eos ſequ[illegible] verò qui bonum comm[illegible] [illegible] ſtentes non ſunt dicendi [illegible], ſicut [illegible] qui [illegible] dunt, d[illegible] dictum eſt.

AD PRIMUM [illegible] quòd pugna quæ [illegible] cita, ſit [illegible] vtilitate, [illegible] prædictum eſt [illegible] contra commune bonum multitudinis [illegible] per eſt peccatum mortale.

AD SECUNDUM, [illegible] diſcordia [illegible] quod non eſt manifeſtè [illegible], poteſt [illegible] peccato. Sed diſcordia [illegible] eſt manifeſtè bonum, [illegible] poteſt eſſe ſine [illegible]: [illegible] eſt ſeditio, quæ oppo[illegible] multitudinis, [illegible] eſt manifeſtè [illegible].

AD [illegible] dicendum quòd regimen tyrannicum [illegible] eſt [illegible] non ordi[illegible] commune, [illegible] ad bo[illegible] regen[illegible] Philoſ. [illegible] Polit. & in [illegible] deo [illegible] habet [illegible] perturbator tyranni [illegible] multitu[illegible] detrimentum patitur ex [illegible] & [illegible] poſt. Hoc enim tyran[illegible] bonum [illegible] præſidentis, cum [illegible] nocumento.

QUÆSTIO XLIII.

D[illegible] [illegible] eſſe [illegible] ſcandalo [illegible]

¶ [illegible] m ſit peccatum.

¶ [illegible]

¶ [illegible]

¶ [illegible]

¶ [illegible]

¶ S[illegible] ſunt dimittenda propter [illegible]

¶ [illegible] ſint propter [illegible] temporalia [illegible]

ARTICULUS I.

Vtrùm [illegible] conuenienter definiatur, quòd eſt dictum vel factum [illegible] minus rectum, præbens occaſionem ruinæ.

AD PRIMUM ſic proceditur. Videtur quòd [illegible] eſſe *dictum vel factum minus rectum* [illegible]. Scandalum enim peccatum eſt, vt [illegible] Aug. 22. contra Fauſtum, cap. [illegible] *[illegible] dictum, [illegible], vel concupitum contra legem Dei*. [illegible] prædicta di[illegible] eſt inſufficiens, quia prætermittitur *cogitatum* [illegible]

¶ 2 P[illegible] cùm inter actus virtuoſos vel rectos [illegible] ſit, illud ſolùm videtur non eſſe [illegible] Si ergo ſcandalum ſit dictum vel factum [illegible] quòd omnis actus virtuoſus [illegible]

¶ [illegible] caſio nominat cauſam per accidens: Sed id [illegible] non debet poni in diffinitione [illegible] inconuenienter in diffinitione ſcandali ponitur [illegible]

¶ 4 Præterea Ex quolibet facto alterius poteſt [illegible] ſumere occaſionem ruinæ, quia cauſæ per accidens ſunt [illegible] ergo ſcandalum eſt quod præbet alij occaſionem ruinæ, [illegible] factum vel dictum poterit eſſe ſcandalum. Quod [illegible]

¶ 5 [illegible] Occaſio ruinæ datur proximo quando offendi[illegible] Sed ſcandalum diuiditur contra [illegible] & [illegible] Dicit enim Apoſt. ad Rom. 14. *[illegible] non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo [illegible] offenditur, aut ſcandalizatur, aut infirmatur*: Ergo prædicta diffinitio ſcandali non eſt conueniens.

SED CONTRA eſt, quòd Hier. exponens illud quod habetur Matth. [illegible] *quia Phariſæi audito hoc verbo*, & [illegible] *Quando [illegible], Quicunque ſcandalizauerit [illegible] hoc intelligimus [illegible] dicto vel facto occaſionem ruinæ dederit.*

CONCLUSIO.

Scandalum eſt dictum vel factum minus rectum, præbens alteri occaſionem ruinæ.

RESPONDEO dicendum [illegible] Hier. ibidem di[illegible], quòd *[illegible]* [illegible] dici[illegible] *[illegible]* poſſumus dicere [illegible] enim quòd quandoque ali[illegible] poſitum alicui in via corporali, cui impingens diſponitur ad ruinam, & tale obex [illegible] ſcandalum: Et ſimiliter in proceſſu viæ [illegible] diſponi ad ruinam ſpiritualem [illegible] inquantum ſcilicet aliquis ſua [illegible] exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc propriè [illegible] ſcandalum. Nihil autem ſecundùm [illegible] ad [illegible] ruinam, niſi [illegible] quia id quod eſt per[illegible] rectum [illegible] contra caſum, quam ad [illegible] quòd *dictum vel factum [illegible] occaſionem ruinæ* ſit ſcandalum.

AD PRIMUM ergo [illegible] quòd cogitatio vel concupi[illegible] malitiæ in corde. [illegible] non proponuntur alteri vt obex [illegible] ad ruinam: Et propter hoc non poteſt habere ſcandali rationem.

AD SECUNDUM [illegible] dicendum quòd minus rectum non dici[illegible] quod [illegible] rectitudine, ſed quod habet aliquem rectitudinis defectum [illegible] quia eſt ſecundùm ſe malum, ſicut pec[illegible], vel quia habet ſpeciem mali, ſicut cùm ali[illegible] Quamuis [illegible] hoc ſecundùm ſe non [illegible] hoc non corrupta intentione faciat, tamen [illegible] ſpeciem mali [illegible] ſimilitudinem veneratio[illegible] poteſt [illegible] præbere occaſionem ruinæ. Et ideo Apoſtolus monet [illegible] *Ab omni ſpecie mala abſtinete vos*. [illegible] inconuenienter dicitur *minus rectum*, vt comprehendantur tam illa quæ ſunt ſecundùm ſe peccata, quàm illa quæ habent ſpeciem mali.

AD TERTIUM dicendum quòd ſicut ſupra habitum eſt [illegible] poteſt [illegible] hominis ſufficiens cauſa peccati, quod eſt ſpiritualis [illegible] propria [illegible] dicta vel facta alterius hominis po[illegible] ſolùm cauſa imperfecta, aliqualiter inducens ad [illegible] hoc [illegible] dicitur *dare cauſam ruinæ*, ſed *dare [illegible]*, quod ſignificat [illegible] ſemper cauſa [illegible] tamen nihil prohibet in quibuſdam [illegible] poni [illegible] quod eſt per accidens, quia id quod eſt ſecundum accid[illegible] eſt [illegible] conuenire: [illegible] *cauſa per accidens* [illegible] patet ſecundo Phyſ. [illegible]

AD [illegible], dicendum [illegible] factum [illegible] alteri cau[illegible]. Vno [illegible] ſe

[illegible]

… Quandoque … [illegible] … dictum eſt.

[illegible] quòd *infirmitas* nominat … [illegible] … autem … [illegible] … ea eum qui peccat, quæ [illegible] … *ſcandalum* autem importat ipſam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſcandalum ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcandalum non ſit peccatum. [illegible] enim non eueniunt ex neceſſitate: quia omne peccatum [illegible] voluntarium, vt ſupra habitum eſt [illegible]. Sed Matth. 18. dicitur: *Neceſſe eſt vt veniant ſcandala.* Ergo ſcandalum non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu, *quia non poteſt arbor bona fructus malos facere*, vt dicitur Matth [illegible]. Sed aliquod ſcandalum eſt ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus [illegible], Matth. 16. *Scandalum mihi es.* Vbi dicit Hier. quòd *error Apoſtoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentiuum videbitur eſſe diaboli.* Ergo non omne ſcandalum eſt peccatum.

¶ [illegible] Præterea. Scandalum impactionem quandam importat. [illegible] quicunque impingit, cadit: Ergo ſcandalum quod eſt [illegible] caſus, poteſt eſſe ſine peccato.

SED CONTRA eſt, quòd ſcandalum eſt *dictum vel factum minus rectum*. [illegible] hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd a rectitudine deficit: Ergo ſcandalum ſemper eſt cum peccato.

CONCLVSIO.

Scandalum tam actiuum quam paſſiuum ſemper eſt peccatum; poteſt tamen & actiuum ſcandalum ſine paſſiuo eſſe, & paſſiuum ſine actiuo.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut iam ſupra dictum eſt duplex eſt ſcandalum, ſcilicet paſſiuum in eo qui ſcandalizatur; & actiuum in eo qui ſcandalizat, dans occaſionem ruinæ. Scandalum ergo paſſiuum ſemper eſt peccatum in eo qui ſcandalizatur: Non enim ſcandalizatur, [a] niſi inquantum aliqualiter ruit ſpirituali ruinâ, quæ eſt peccatum. Poteſt eſſe tamen ſcandalum paſſiuum ſine peccato eius ex cuius facto aliquis ſcandalizatur, ſicut cùm aliquis ſcandalizatur de his quæ alius bene facit. Similiter etiam ſcandalum actiuum ſemper eſt peccatum in eo qui ſcandalizat: quia vel ipſum opus quod facit, eſt peccatum, vel ſi habeat ſpeciem peccati, dimittendum eſt ſemper propter proximi charitatem, ex qua vnuſquiſque tenetur ſaluti proximi prouidere: Et [illegible] non dimittit, contra charitatem agit: Poteſt tamen eſſe [illegible] actiuum ſine peccato alterius qui ſcandalizatur; ſicut ſupra dictum eſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hoc quod dicitur, *Neceſſe eſt vt veniant ſcandala*, non eſt intelligendum de neceſſitate [illegible], ſed de neceſſitate conditionali; qua ſcilicet neceſſe eſt præſcita vel prænuntiata a Deo, euenire; ſi tamen coniunctim accipiatur, vt in primo lib.[l] dictum eſt. Vel neceſſe eſt euenire ſcandala neceſſitate finis, quia vtilia ſunt ad hoc *vt qui probati ſunt, manifeſti fiant.* Vel neceſſe eſt euenire ſcandala, ſecundùm conditionem hominum, qui ſibi a peccatis non cauent. Sicut ſi aliquis medicus, videns aliquos indebitâ diætâ [m] vtentes, dicat, *Neceſſe eſt tales infirmari*. quod intelligendum eſt ſub hac conditione, *ſi diætam non mutent.* Et ſimiliter neceſſe eſt euenire ſcandala, ſi homines [illegible] non mutent.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſcandalum ibi largè ponitur [illegible] quolibet impedimento: Volebat enim Petrus Chriſti paſſionem impedire, quodam pietatis affectu ad Chriſtum.

AD TERTIVM dicendum quòd nullus impingit ſpiritualiter [illegible] qualiter a proceſſu in via Dei, quod fit ſaltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſcandalum ſit ſpeciale peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcandalum non [illegible] peccatum. Scandalum enim eſt *dictum vel factum* [illegible] *rectum*. Sed omne peccatum eſt huiuſmodi. Ergo omne peccatum eſt ſcandalum. Non ergo ſcandalum eſt ſpeciale peccatum.

¶ 2. Præterea. Omne ſpeciale peccatum, ſiue omnis ſpecialis [illegible] inuenitur ſeparatim ab aliis, vt dicitur in [illegible]. Sed [illegible] non inuenitur ſeparatim ab aliis peccatis. Ergo ſcandalum non eſt ſpeciale peccatum.

¶ [illegible] Præterea. Omne [illegible] peccatum conſtituitur ſecundùm id quod dat ſpeciem morali [illegible]. Sed ratio ſcandali conſiſtit [illegible] quòd coram aliis peccatur: In manifeſto autem [illegible] circumſtantia aggrauans, non videtur conſtituere [illegible]. Ergo ſcandalum non eſt ſpeciale peccatum.

[illegible]

… mortale aut … [illegible] … peccatum … [illegible] … proximi nocumentum … [illegible] … opponitur directè correctioni fraternæ [illegible].

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd omne peccatum [illegible] materialiter habere rationem ſcandali actiui; ſed formalem rationem ſpecialis peccati poteſt habere ex intentione finis, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſcandalum actiuum poteſt inueniri ſeparatim ab aliis peccatis, [illegible] proximum ſcandalizat facto quod de ſe non eſt peccatum, ſed habet ſpeciem mali.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſcandalum non habet rationem ſpecialis peccati ex prædicta circumſtantia, ſed ex intentione finis, vt dictum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ſcandalum ſit peccatum mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcandalum ſit peccatum mortale. Omne [illegible] peccatum quod contrariatur charitati, eſt peccatum mortale, vt ſupra dictum eſt. Sed ſcandalum contrariatur charitati, vt dictum eſt. Ergo ſcandalum eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ niſi mortali. Sed ſcandalo debetur pœna damnationis æternæ, ſecundùm illud Matth. 18. *Qui ſcandalizauerit vnum de puſillis iſtis qui in me credunt, expedit ei vt ſuſpendatur mola aſinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris.* Quia vt dicit Hier. [n] *Multo melius eſt pro culpa breuem recipere pœnam, quam æternis ſeruari cruciatibus.* Ergo ſcandalum eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum quod in Deum committitur, eſt peccatum mortale, quia ſolum peccatum mortale auertit hominem a Deo: Sed ſcandalum eſt peccatum in Deum: Dicit enim Apoſtolus 1. ad Cor. [illegible] *autem & percutientes conſcientiam fratrum infirmam, in Chriſtum peccatis.* Ergo ſcandalum ſemper eſt peccatum mortale.

SED CONTRA. Inducere aliquem ad peccandum venialiter, poteſt eſſe peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem ſcandali: Ergo ſcandalum poteſt eſſe peccatum veniale.

CONCLVSIO.

Scandalum paſſiuum veniale & mortale contingit eſſe pro qualitate criminis in quod quis dicto vel facto alterius impingit: actiuum ſimiliter veniale, vel mortale, ſecundum diſpoſitionem actûs, & intentionem ſcandalizantis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſcandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis diſponitur ad ruinam: [o] Et ideo ſcandalum paſſiuum quandoque quidem poteſt eſſe peccatum veniale, quaſi habens impactionem tantùm, puta cùm aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò eſt peccatum mortale, quaſi habens cum impactione ruinam, puta cùm aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius procedit vſque ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, ſi ſit per accidens [p] poteſt eſſe quandoque quidem peccatum veniale, puta cùm aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non eſt ſecundùm ſe peccatum, ſed habet aliquam ſpeciem mali, cum aliqua leui indiſcretione committit. Quandoque verò eſt peccatum mortale ſiue quia committit actum peccati mortalis, ſiue quia contemnit ſalutem proximi, vt ſcilicet pro ea conſeruanda non prætermittat aliquis facere quod ſibi libet. Si verò ſcandalum actiuum ſit per ſe, puta cùm intendit inducere alium ad peccandum, ſi quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, eſt peccatum mortale: Et ſimiliter [illegible] inducendo proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. [q] Si verò intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis eſt peccatum veniale. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſcandalum paſſiuum poſſit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſcandalum paſſiuum poſſit etiam [illegible] cadere. Chriſtus enim fuit maximè [illegible]. Sed ipſe [illegible] Petro: *Scandalum mihi es.* Ergo multo magis [illegible] poſſunt ſcandalum pati.

De hac [illegible] 4. Sent. [illegible]

[l] Tom. [illegible] 14. [illegible] quæſt. [illegible]

[n] Rom. [illegible] locum ex profeſſo, vbi [illegible]

[illegible]

[illegible]

AD [illegible] um quòd [illegible] vit[illegible] ex infirmitate [illegible] non autem [illegible] abtrantur secun[illegible] veram scandal[illegible] S[illegible] quædam a pro[illegible] quanto ad scandal[illegible], secundum [illegible] *Illos [illegible] mors [illegible]*

ARTICVLVS VI

Vtrum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD SEXTVM [illegible] quòd scandalum actiuum possit inu[illegible] Passio enim est effectus actionis: Sed ex dictis v[illegible] act[illegible] perfectorum aliqui passiuè scandalizantur, secundum illud Matth. 15. *[illegible] quia Pharisæi audito hoc [illegible] scandalizati sunt*: Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶ 2 Præterea. Petrus post acceptum Spiritum-sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gentiles scandalizauit: Dicitur enim ad Gal. 2. *Cum vidi[illegible] quod non rectè ambularent ad veritatem Euangelij, dixi Cephæ* (id est Petro) *coram omnibus. Si tu cum Iudæus sis gentiliter & non Iudaicè viuis, quomodo Gentes cogis iudaizare?* Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ 3 Præterea. Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale: Sed peccata ven[illegible] sunt etiam esse in viris perfectis: E[illegible] scandalum actiuu[illegible] in vir[illegible] pe[illegible]

SED CONTRA: Plus repugnat perfectioni scan[illegible] actiuum, quam scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non [illegible] viris perfectis: Ergo multò minùs scandalum actiuum.

CONCLVSIO

Cum perfecti ea quæ agunt, secundum rectam rationem agant, Deo semper charitatem adhærentes, non potest in eis scandalum inueniri actiuum esse, nisi fu[illegible] aliquid & modic[illegible], ex ipsa carnis infirmitate procedens.

RESPONDEO dicendum quòd scandalum actiuum propriè est, [illegible] alquis tale aliquid dicit vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit [illegible] ducere ad ruinam: Quod quidem est solum [illegible] quod inordinatè fit, vel dicitur: Ad perfectos autem pertinet [illegible] quæ agunt, secundum regulam rationis ordinare, secundum [illegible] ad primæ ad Cor. 14. *Omnia honestè & secundum ordinem fiant in vobis*. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in his in quibus non [illegible] ipsi offenderent, sed etiam alijs offensionem pararent: Et si quidem in eorum manifestis dictis vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam a perfectione [illegible] ficiunt. Non tamen in tantum deficiunt, vt multùm ab or[illegible] ne rationis recedant, [illegible] modicum & leuiter [illegible] non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab a[illegible] [illegible] peccandi occasio.

A[illegible] ergo dicendum quòd scandalum passiuum [illegible] liquo [illegible] causatur. Sed non semper ab aliquo [illegible] uo actiuo, sed eius vitio qui scandalizatur, quia [illegible] ipsum scandalizat.

AD [illegible] dicendum quod Petrus peccauit quidem [illegible] secundùm sententiam Augustini & ipsius [illegible], vt vitaret sca[illegible] Iudæorum [illegible] faciebat; ita [illegible] hoc [illegible] tur. N[illegible] factum P[illegible] ac [illegible] rum, qu[illegible] [illegible] Vnde [illegible] dalum passiuum: Non autem erat in Petro scan[illegible]

[illegible]

[illegible] mhomini impedire [illegible] mento propriæ salutis, quæ n[illegible] quod bonum spirituale [illegible] pr[illegible] scandalum vitandum.

SED CONTRA est, quod G[illegible] super [illegible] *de veritate scandalum sumitur, vtilius [illegible] relinquatur*. Sed bona s[illegible] [illegible] autem: Ergo bona spiritualia non sunt propter scan[illegible] [illegible]

CONCLVSIO

[illegible] bona ad salutem necessaria, dimittenda nequaquam sunt propter scandalum, at alia bona vel occultanda, vel ad tem[illegible] differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

RESPONDEO dicendum quòd cùm duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo; quia cùm scandalum actiuum sit *dictum [illegible] minus rectum*, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. [illegible] autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Con[illegible] tandum est ergo quid sit dimittendum, ne alij [illegible] scandalizentur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam bonorum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundùm ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quam alterius. Et ideo ea quæ sunt de necessi[illegible] prætermitti non debent propter scandalum vitandum. In his autem spiritualibus bonis [illegible] non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum: Q[illegible] scandalum [illegible] quod [illegible] oritur [illegible] quando [illegible] ex mali[illegible] procedit, [illegible] huiusmodi spiritualia bona, scandala contemnendo. Et hoc est *scandalum Pharisæorum* qui de doctrina Domini scandalizabantur, quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quando [illegible] scandalum procedit ex infirmitate [illegible] Et h[illegible] est *scandalum pusillorum*, propter quod sunt spiritua[illegible] vel occultanda, vel etiam interdum differenda, vbi per[illegible] non imminet; quousque redditâ ratione huiusmod[illegible] cesset. Si autem post redditam rationem huiusmod[illegible] scandalum du[illegible] tam videtur ex malitia esse: Et sic propter ipsum non [illegible] huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd [illegible] est propter se expetenda, sed pœnæ [illegible] guntur [illegible] ad cohibenda peccata. Et ideo [illegible] iniquitatum per tal peccata cohiben[illegible] flictio [illegible] manifestum sit plura [illegible] qui, tunc pœnarum inflictio no[illegible] hoc casu loquitur Aug. quando [illegible] licet ex [illegible] periculum [illegible] ferre non pertinet ad veri[illegible]

AD SECVNDVM [illegible] considerand[illegible] scilicet veritas, [illegible] Quorum primum est [illegible] veritati non noceat, sed [illegible] secundùm c[illegible] & personarum pr[illegible] Et [illegible] mo prætermi[illegible] dt inter spiritual[illegible] quæst [illegible]

AD T[illegible] præ[illegible] Et [illegible] quantum hoc consequi pot[illegible]

pione frater ſcandalizetur. Et ideo ſi propter ſcandalum carreptio [illegible]tur, non dimittitur ſpirituale bonum.

AD [illegible], dicendum quòd in veritate vitæ, doctrinæ, & iuſtitiæ non ſolùm comprehenditur id quod eſt de neceſſitate ſalutis, ſed etiam id per quod perfectiùs peruenitur ad ſalutem; ſecundum illud primæ ad Corinth. 12. *Æmulamini charismata meliora.* Vnde etiam conſilia non ſunt ſimpliciter prætermittenda, nec etiam miſericordiæ opera, propter ſcandalum; ſed ſunt interdum occultanda vel differenda propter ſcandalum puſillorum, vt dictum eſt. Quandoque tamen conſiliorum obſeruatio & impletio operum miſericordiæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Quod patet in his qui iam vouerunt conſilia; & in his quibus ex debito imminet defectibus aliorum ſubuenire, vel in temporalibus, puta paſcendo eſurientem; vel in ſpiritualibus, puta docendo ignorantem: ſiue ex officio iniuncto, ſicut patet in Prælatis, ſiue propter neceſſitatem indigentis: Et tunc eadem ratio eſt de huiuſmodi, ſicut de alijs quæ ſunt de neceſſitate ſalutis.

AD QVINTVM, dicendum quòd quidam dixerunt peccatum veniale eſſe committendum propter vitandum ſcandalum: Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum eſt, iam non eſt malum, neque peccatum: Nam peccatum non poteſt eſſe eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunſtantiam non eſſe peccatum veniale, quod illa circunſtantia ſublata peccatum veniale eſſet: Sicut verbum iocoſum eſt peccatum veniale, quando abſque vtilitate dicitur: Si autem ex cauſa rationabili proferatur, non eſt otioſum, neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam eſt hominis ſalus; inquantum tamen veniale diſponit ad mortale, vergit in detrimentum ſalutis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm propter ſcandalum ſint temporalia dimittenda.

AD OCTAVVM, ſic proceditur. Videtur quòd temporalia ſunt dimittenda propter ſcandalum. Magis enim debemus diligere ſpiritualem ſalutem proximi, quæ impeditur per ſcandalum, quam quæcunque temporalia bona: Sed id quod minùs diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum ſcandalum proximorum.

§ 2. Præterea. Secundùm regulam Hieron. *omnia quæ poſſunt prætermitti ſaluâ triplici veritate, ſunt propter ſcandalum dimittenda.* Sed temporalia poſſunt prætermitti ſaluâ triplici veritate: Ergo ſunt propter ſcandalum dimittenda.

§ 3. Præterea. In temporalibus bonis nihil eſt magis neceſſarium quam cibus: Sed cibus eſt prætermittendus propter ſcandalum; ſecundùm illud Rom. 14. *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Chriſtus mortuus eſt.* Ergo multò magis omnia alia temporalia ſunt propter ſcandalum dimittenda.

§ 4. Præterea. Temporalia nullo conuenientiori modo conſeruare aut recuperare poſſumus, quam per iudicium: Sed iudicijs vti non licet, & præcipuè cum ſcandalo: Dicitur enim Matth. 5. *Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*: Et ad Corinth. 6. *Iam quidem omnino delictum eſt in vobis quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Ergo videtur quòd temporalia ſint propter ſcandalum dimittenda.

§ 5. Præterea. Inter omnia temporalia minùs videntur dimittenda quæ ſunt ſpiritualibus annexa: Sed iſta ſunt propter ſcandalum dimittenda. Apoſtolus enim ſeminans ſpiritualia, temporalia ſtipendia non accepit, *ne offendiculum daret Euangelio Chriſti*, vt patet 1. ad Cor. 9. Et ex ſimili cauſa Eccleſia in aliquibus terris non exigit decimas, propter ſcandalum vitandum: Ergo multò magis alia temporalia ſunt propter ſcandalum dimittenda.

SED CONTRA eſt, quòd beatus Thomas Cantuarienſis repetijt res Eccleſiæ cum ſcandalo Regis.

CONCLVSIO.

Temporalia bona Eccleſiæ, vel Reipublicæ, nobis commiſſa, non ſunt propter ſcandalum dimittenda. Bona verò noſtra propter ſcandalum puſillorum, vel dimittenda ſunt, vel eſt ſcandalum priùs ſedandum: Propter ſcandalum autem ex malitia non ſunt dimittenda, aut repetenda.

RESPONDEO dicendum quòd circa temporalia bona diſtinguendum eſt: Aut enim ſunt noſtra, aut ſunt nobis ad conſeruandum pro alijs commiſſa; ſicut bona Eccleſiæ committuntur Prælatis, & bona communia quibuſcunque Reipublicæ Rectoribus: Et talium conſeruatio, ſicut & depoſitorum, imminet his quibus ſunt commiſſa ex neceſſitate: Et ideo non ſunt propter ſcandalum dimittenda; ſicut nec alia quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Temporalia verò bona quorum nos ſumus domini, dimittere, ea tribuendo, ſi penes nos ea habeamus; vel non repetendo, ſi apud alios ſint; propter ſcandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non: Si enim ſcandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, quod ſupra diximus eſſe *ſcandalum puſillorum*, tunc vel totaliter dimittenda ſunt temporalia, vel aliter ſcandalum eſt ſedandum, ſcilicet per aliquam admonitionem. Vnde Aug. dicit in lib. 1. de ſerm. Domini in monte, *Dandum eſt quod nec tibi, nec alteri noceat, quantum ab homine credi poteſt: Et cum negaueris quod petit, indicanda eſt ei iuſtitia, & melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuſte correxeris.* Aliquando verò ſcandalum naſcitur ex malitia, quod eſt *ſcandalum Phariſæorum*. Et propter eos qui ſic ſcandala concitant, non ſunt temporalia dimittenda: Quia hoc & noceret bono communi (daretur enim malis rapiendi occaſio) & noceret ipſis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent: Vnde Greg. dicit in Moral. *Quidam dum temporalia nobis rapiunt, ſolummodo ſunt tolerandi: Quidam verò æquitate ſeruatâ, prohibendi, non ſolâ curâ, ne noſtra ſubtrahantur; ſed ne rapientes non ſua, ſemetipſos perdant.* Et per hoc patet ſolutio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi paſſim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis vitæ, & iuſtitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunque ſcandalum temporalia dimitti.

AD TERTIVM, dicendum quòd non eſt de intentione Apoſtoli monere quòd cibus totaliter propter ſcandalum dimittatur (quia ſumere cibum eſt de neceſſitate ſalutis) ſed quòd talis cibus eſt propter ſcandalum dimittendus; ſecundùm illud 1. ad Cor. 8. *Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum ſcandalizem.*

AD QVARTVM, dicendum quòd ſecundùm Aug. in lib. de ſerm. Domini in monte (vbi ſupra) illud præceptum Domini eſt intelligendum ſecundùm præparationem animi, vt ſcilicet homo ſit paratus priùs pati iniuriam, vel fraudem, quam iudicium ſubire, ſi hoc expediat: Quandoque tamen non expedit, vt dictum eſt: Et ſimiliter intelligendum eſt verbum Apoſtoli.

AD QVINTVM, dicendum quòd ſcandalum quod vitabat Apoſtolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non conſueuerant: Et ideo ad tempus abſtinendum erat, vt priùs inſtruerentur hoc eſſe debitum. Et ex ſimili, Eccleſia abſtinet à decimis exigendis in terris in quibus non eſt conſuetum decimas ſoluere (vt inferiùs dicetur quæſt. 87. art. 1. ad 5.)

QVÆSTIO XLIV

De præceptis charitatis, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præceptis charitatis.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
§ Primò, vtrùm de charitate ſint danda præcepta.
¶ Secundò, vtrùm vnum tantùm vel duo.
¶ Tertiò, vtrùm duo ſufficiant.
§ Quartò, vtrùm conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur.
§ Quintò, vtrùm conuenienter addatur, *ex tota mente*, &c.
¶ Sextò, vtrùm præceptum hoc poſſit in vita iſta impleri.
§ Septimò, de hoc præcepto, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.*
§ Octauò, vtrùm ordo charitatis cadat ſub præcepto.

ARTICVLVS I

Vtrùm de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. Charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cùm ſit forma virtutum, vt ſupra dictum eſt (qu. 23. art. 8.) Sed modus non eſt in præcepto, vt communiter dicitur.[a] Ergo de charitate non ſunt danda præcepta.

§ 2. Præterea. Charitas quæ in cordibus noſtris per Spiritumſanctum diffunditur, facit nos liberos; quia *vbi Spiritus Domini, ibi libertas*, vt dicitur 2. ad Cor. 3. Sed obligatio, quæ ex præceptis naſcitur, libertati opponitur, quia neceſſitatem imponit: Ergo de charitate non ſunt danda præcepta.

§ 3. Præterea. Charitas eſt præcipua inter omnes virtutes ad quas ordinantur præcepta; vt ex ſupra dictis patet: Si ergo de charitate darentur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ ſunt præcepta decalogi: Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta ſunt de charitate danda.

SED CONTRA: Quod Deus requirit à nobis, cadit ſub præcepto: Requirit autem Deus ab homine vt diligat eum; vt dicitur Deut. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ eſt dilectio Dei, ſunt danda præcepta.

CONCLVSIO.

Cum per charitatem dirigatur homo in vltimum finem, ac ad ea diſponatur quibus ipſum aſſequatur, conuenientiſſimè de charitate aliqua dari præcepta.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt,[b] præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit ſub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Eſt autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per ſe: Alio modo propter aliud. Per ſe quidem debitum eſt in vnoquoque negotio, id quod eſt finis, quia habet rationem per ſe boni: Propter aliud autem eſt debitum id quod ordinatur ad finem: Sicut medico per ſe debitum eſt, vt ſanet, propter aliud autem, vt medicinam det ad ſanandum. Finis autem ſpiritualis vitæ eſt vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur ſicut ad finem, omnia quæ pertinent ad ſpiritualem vitam. Vnde & Apoſt. dicit 1. ad Timoth. 1. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta.* Omnes enim virtutes de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur vel ad purificandum cor à turbinibus paſſionum, ſicut virtutes quæ ſunt circa paſſiones; vel ſaltem ad habendam bonam conſcientiam, ſicut virtutes quæ ſunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, ſicut illa quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abſtrahitur, propter paſſionem inclinantem ad terrena: Conſcientia verò mala facit horrere diuinam iuſtitiam, propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, ſeparans à Dei veritate: In quolibet autem genere id quod eſt per ſe, potius eſt eo quod eſt propter aliud. Et ideo maximum præceptum eſt de charitate, vt dicitur Matth. 22.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. quæſt. 100. art. 10.) cùm de præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit ſub illis præceptis quæ dantur de alijs actibus virtutum; puta ſub hoc præcepto, *Honora patrem tuum & matrem tuam*, non cadit quòd hoc ex charitate fiat: Cadit tamen actus dilectionis ſub præceptis ſpecialibus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, niſi in eo cuius mens auerſa eſt ab eo quod præcipitur, ſicut patet in his qui ex ſolo timore præcepta cuſtodiunt. Sed præceptum dilectionis non poteſt impleri, niſi ex propria voluntate: Et ideo libertati non repugnat.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, ſed in omnibus includuntur.

---

[a] Tum in hac ipſa parte quæſt. 23. art. 4. arg. 1. 1um & 1. 2. quæſt. 90. art. 2. 1um quæſt. 100. art. item 2.

[b] Æquiualenter in hac parte quæſt. 16. art. 1. [illegible] de præceptis fidei, & quæſt. 22. art. 1. & 2. vbi de præceptis etiam ſpei & [illegible]. Expreſſe autem 1. 2. quæſt. 99. art. 1. vbi generaliter de præceptis veteris legis.

[d] Vbi Beda ex Auguſtino: Quis eſt finis præcepti niſi adimpletio præcepti? Et inferius: Eratum finem non à conſumptionem, ſed conſummationem. Omne ergo præceptum finis charitas eſt; id eſt ad charitatem referri [illegible]. Et rurſum inferiùs: Qui eſt finis præcepti? Quo perficitur, non quo [illegible]. Et iterum poſtea: Cùm diceret charitas, addidit de corde puro, [illegible] diligendum eſt, diligatur. [illegible]

ARTICVLVS II.

Vtrùm de charitate fuerint danda duo præcepta.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem, vt ſupra dictum eſt (art. 1.) Sed charitas eſt vna virtus, vt ex ſupradictis patet (qu. 23. art. 5.) Ergo de charitate non fuit dandum niſi vnum præceptum.

§ 2. Præterea. Sicut Aug. dicit in 1. de doct. Chriſt. *Charitas in proximo non diligit, niſi Deum.* Sed ad diligendum Deum ſufficienter ordinamur per hoc præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum.* Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

§ 3. Præterea. Diuerſa peccata diuerſis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, ſi non prætermittat dilectionem Dei; quinimò dicitur Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum, & matrem ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Ergo non eſt aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

§ 4. Præterea. Apoſt. dicit ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Sed non impletur lex niſi per obſeruantiam omnium præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Non ergo debent eſſe duo præcepta charitatis.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. Ioan. 4. *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem ſuum.*

CONCLVSIO.

Non modò de Dei dilectione fuit dandum præceptum, ſed propter minùs eruditos in lege diuina, adiungi explicitè oportuit & præceptum de proximi dilectione.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, cùm de præceptis ageretur, hoc modo ſe habent præcepta in lege, ſicut propoſitiones in ſcientiis ſpeculatiuis; in quibus concluſiones virtute continentur in primis principiis: Vnde qui perfectè cognoſceret principia ſecundùm totam ſuam virtutem, non opus haberet vt ei concluſiones ſeorſum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoſcunt principia, ſufficiunt conſiderare quicquid in principiis virtute continetur; neceſſe eſt propter eos vt in ſcientiis ex principiis concluſiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principij, vt ſupra dictum eſt. Dilectio autem Dei finis eſt, ad quem dilectio proximi ordinatur: Et ideo non ſolùm oportet dari præcepta de dilectione Dei, ſed etiam de dilectione proximi, propter minùs capaces, qui non de facili conſiderarent vnum horum præceptorum ſub alio contineri.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd licèt charitas ſit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium ſicut ad finem: Præcepta autem dantur de actibus virtutum: Et ideo oportuit eſſe plura præcepta charitatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Deus diligitur in proximo, ſicut finis in eo quod eſt ad finem. Et tamen oportuit de vtroque explicitè dari præcepta, ratione iam dictâ.

AD TERTIVM, dicendum quòd id quod eſt ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et ſecundùm hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

AD QVARTVM, dicendum quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei ſicut finis in eo quod eſt ad finem, & econuerſo; Et tamen oportuit vtrumque præceptum explicitè dari ratione iam dictâ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſufficiant duo præcepta charitatis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem ſecundùm obiecta diſtinguuntur. Cùm ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, ſcilicet Deum, ſeipſum, proximum, & corpus proprium, vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 25. art. 12.) videtur quòd quatuor debeant eſſe præcepta charitatis; Et ſic duo non ſufficiunt.

§ 2. Præterea. Charitatis actus non ſolùm eſt dilectio, ſed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum ſunt danda præcepta: Ergo duo præcepta charitatis non ſufficiunt.

§ 3. Præterea. Sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita & declinare a malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua: Ergo de charitate fuerunt danda præcepta non ſolùm affirmatiua, ſed etiam negatiua: Et ſic prædicta duo præcepta charitatis non ſufficiunt.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 22. *In his duobus mandatis tota Lex pendet, & Prophetæ.*

CONCLVSIO.

Cùm bonum quod eſt charitatis obiectum, vel ſit finis, vel id quod ad finem refertur, duo tantum de charitate præcepta conuenienter poſita ſunt; alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.

RESPONDEO dicendum quòd charitas, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 23. art. 1.) eſt amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum eſt: Vnde Gregorius dicit in quadam hom. *Charitas minus quàm inter duos haberi non poteſt.* Quomodo autem ex charitate aliquis ſeipſum diligat, ſupra dictum eſt (quæſt. 25. art. 4.) Cùm autem dilectio & amor ſit boni, bonum autem ſit vel finis, vel id quod eſt ad finem, conuenienter de charitate duo præcepta ſufficiunt: Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum, ſicut finem: Aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum ſicut propter finem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in 1. de doct. Chriſt. *cum quatuor ſint ex charitate diligenda, de ſecundo & quarto, id eſt de dilectione ſui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumlibet enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio ſui, & dilectio corporis ſui:* Modus autem diligendi præcipiendus eſt homini, vt ſcilicet ſe ordinatè diligat, & corpus proprium. Quod quidē fit per hoc quòd homo diligit Deum, & proximum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd alij actus charitatis conſequuntur ex actu dilectionis ſicut effectus ex cauſa, vt ex ſupra dictis patet. Vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de ſingulis explicitè præcepta tradita: De gaudio quidem, Philip. 4. *Gaudete in Domino ſemper:* De pace autem, ad Heb. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus.* De beneficentia autem ad Galat. vlt. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* De ſingulis etiam beneficentiæ partibus inueniuntur præcepta tradita in ſacra Scriptura, vt patet diligenter conſideranti.

AD TERTIVM, dicendum quòd plus eſt operari bonum, quàm vitare malum: Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati oppoſita. Nam contra odium dicitur Leuitic. 19. *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo.* Contra acediam dicitur Eccleſ. 6. *Ne acedieris in vinculis eius:* Contra inuidiam Gal. 5. *Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.* Contra diſcordiam verò 1. ad Corinth. 1. *Idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* Contra ſcandalum autem ad Roman. 14. *Ne ponatis offendiculum fratri vel ſcandalum.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm conuenienter mandetur quòd Deus diligatur ex toto corde.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuoſi actûs non eſt in præcepto, vt ex ſupradictis patet (art. 1.) Sed hoc quod dicitur, *ex toto corde*, importat modum diuinæ dilectionis: Ergo inconuenienter præcipitur quòd Deus ex toto corde diligatur.

§ 2. Præterea. *Totum & perfectum eſt, cui nihil deeſt*, vt dicitur in 3. Phyſ. (text. 63.) Si ergo in præcepto cadit quòd Deus ex toto corde diligatur, quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum, & per conſequens, peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem: Ergo peccatum veniale erit mortale: Quod eſt inconueniens.

§ 3. Præterea. Diligere Deum ex toto corde eſt perfectionis; quia ſecundùm Philoſoph. (3. Phyſ. text. 64.) *totum & perfectum idem ſunt.* Sed ea quæ ſunt perfectionis, non cadunt ſub præcepto, ſed ſub conſilio: Ergo non debet præcipi quòd Deus ex toto corde diligatur.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

CONCLVSIO.

Cùm Deus vt vltimus finis ſit diligendus, ad quem omnia ſunt referenda, decuit nobis mandari vt eum ex toto corde diligeremus.

RESPONDEO dicendum quòd cùm præcepta dentur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit ſub præcepto, ſecundùm quòd eſt actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis non ſolùm quòd cadat ſuper debitam materiam, ſed etiam quòd veſtiatur debitis circumſtantiis, quibus ſit proportionatus tali materiæ. Deus autem eſt diligendus ſicut finis vltimus, ad quem omnia ſunt referenda: Et ideo totalitas quædam fuit deſignanda circa præceptum de dilectione Dei.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſub præcepto quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus quem habet ille actus ex alia ſuperiori virtute, cadit tamen ſub præcepto modus ille qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus ſignificatur, cùm dicitur, *Ex toto corde.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere: Vno quidem modo in actu, id eſt, vt totum cor hominis ſemper actualiter in Deum feratur: Et iſta eſt *perfectio patriæ.* Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur, ita ſcilicet quòd nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc eſt *perfectio viæ.* Cui non contrariatur peccatum veniale, quia non tollit habitum charitatis (cùm non tendat in oppoſitum obiectum) ſed ſolùm impedit charitatis vſum.

AD TERTIVM, dicendum quòd perfectio charitatis ad quam ordinantur conſilia, eſt media inter duas perfectiones prædictas, vt ſcilicet homo quantum poſſibile eſt, ſe abſtrahat a rebus temporalibus, etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſuper hoc, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, *conuenienter addatur,* Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Deut. 6. ſuper hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, addatur, *Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Non enim accipitur hic cor pro membro corporali, quia diligere Deum non eſt corporis actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur ſpiritualiter: Cor autem ſpiritualiter acceptum, vel eſt ipſa anima, vel aliquid animæ: Superfluum ergo fuit vtrumque ponere.

§ 2. Præterea. Fortitudo hominis præcipuè dependet ex corde, ſiue ſpiritualiter hoc accipiatur, ſiue corporaliter: Ergo poſtquam dixerat, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, ſuperfluum fuit addere, *ex tota fortitudine tua.*

§ 3. Præterea. Matth. 22. dicitur *in tota mente tua*, quod hic non ponitur: Ergo videtur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deut. 6.

SED CONTRA eſt authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

Conuenienter nobis præcipitur vt Deum diligamus ex toto corde, id eſt, vt tota noſtra in Deum referatur intentio; & ex tota mente, id eſt, vt noſter intellectus Deo ſubdatur; & ex tota anima, videlicet vt omnis noſter appetitus dirigatur ſecundùm Deum; & ex tota fortitudine; id eſt, vt omnis noſter exterior actus Deo ſubdatur.

RESPONDEO

RESPONDEO di[illegible] Nam ſicut [illegible] eſt, [illegible] *ex toto corde* [illegible] *& ex tota anima* [illegible] *tua*. M[illegible] duo [illegible], [illegible] & [illegible], *ex tota virtute*, [illegible] *ex tota mente*. Sed Ma[illegible] ponit tur quartu[illegible] *ex tota mente* [illegible] N[illegible] [illegible], *ex omnibus viribus tuis* [illegible] ho[illegible] [illegible] gnanda. Nam quod alicubi vnum ho[illegible] ſit quæ vnum intel[illegible]gitur ex ali[illegible].

Et ergo [illegible] quod dilectio eſt actus voluntatis, quæ [illegible] ſignificatur [illegible]. Nam ſicut cor corporale eſt principium [illegible] corpo[illegible] [illegible] ita etiam voluntas & maxi[illegible] [illegible] in finis vltimi, quia eſt obie[illegible]um cha[illegible] [illegible] omnium ſpiritualium motuum: Tria ſu[illegible] [illegible] [illegible]um, quæ mouentur à voluntate: ſcilicet [illegible] ſignificatur per *mentem*, vis appetitiua inferior, quæ ſignificatur per *animam*, & vis executiua exterior, quæ ſignificatur per [illegible] *virtutem*, ſiue *vires*. Præcipitur ergo nobis [illegible] noſtra intentio feratur in Deum, quod eſt *ex toto corde*: & [illegible] intellectus noſter ſubdatur Deo, quod eſt *ex tota mente*: & [illegible] appetitus noſter regul[illegible] ſecundùm Deum, quod eſt *ex tota anima*: & quòd exterior actus noſter obediat Deo; quod eſt *ex tota* [illegible] *fortitudine*, vel *virtute*, vel *viribus* Deum diligere. Chryſoſt. tamen ſuper Matth. accipit contrariò *cor* & *animam*, quàm dictum eſt. Aug. verò in 1. de doct. chriſt. (cap. 22.) refert *cor* ad cogitationes. & *animam*, ad vitam, *mentem*, ad intellectum: Quidam etiam dicunt, *Ex toto corde*, id eſt, intellectu: *anima*, id eſt, voluntate: *Mente*, id eſt, memoria. Vel ſecundùm Greg. Nyſſenum (lib. de hominis opificio cap. 8.) per *cor* ſignificat animam vegetabilem; per *animam*, ſenſitiuam; *mentem*, intellectiuam, [illegible] hoc quòd nutrimur, ſentimus, & intelligimus, debemus ad [illegible] eum referre.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm hoc præceptum de dilectione Dei poſſit in via impleri.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei poſſit ſeruari in via. Quia ſecundùm Hier. in expoſitione catholicæ fidei, *maledictus qui dicit Deum aliquid impoſſibile præcepiſſe*. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum poteſt in via impleri.

¶ 2. Præterea. Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter; quia ſecundùm Ambr. peccatum nihil eſt aliud quàm *tranſgreſſio legis diuinæ, & cæleſtium inobedientia mandatorum*: Si ergo præceptum non poteſt in via ſeruari, ſequitur quòd nullus poſſit eſſe in vita iſta ſine peccato mortali: Quod eſt contra id [illegible] Apoſt. dicit 1. ad Cor. 1 *Confirmabit vos vſque in finem ſine crimine*. Et 1. ad Tim. 3. *Miniſtrent, nullum crimen habentes*.

¶ 3. Præterea. Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam ſalutis, ſecundùm illud Pſal. 18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos*. Sed fruſtra dirigitur aliquis ad impoſſibile. Non ergo impoſſibile eſt hoc præceptum in vita iſta ſeruari.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de perfectione iuſtitiæ, quòd *in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum, &c. Nam cum adhuc aliquid carnalis concupiſcentiæ quod continendo frenetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus*.

CONCLVSIO.

Quamquam in patria tantum perfectè dilectionis præceptum impleatur, in via tamen imperfectè adimplere poteſt, & magis vel minus ſecundum diuinæ bonitatis participationem.

RESPONDEO dicendum quòd præceptum aliquod dupliciter poteſt impleri: Vno modo perfectè. Alio modo imperfectè. Perfectè quidem impletur præceptum, quando peruenitur ad finem quem intendit præcipiens: Impletur autem, ſed imperfectè, quando etſi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen recedit ab ordine ad finem: Sicut ſi Dux exercitus præcipiat militibus vt pugnent, ille perfectè implet præceptum qui pugnando hoſtem vincit, quod Dux intendit: Ille autem implet, ſed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non pertingit; non tamen contra diſciplinam militarem agit: Intendit autem Deus per hoc præceptum vt homo Deo ſemper vniatur, quod fiet in patria quando *Deus erit omnia in omnibus*, vt dicitur 1. ad Cor. 15. Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptum: In via autem impletur, ſed imperfectè: Et tamen in via tantò vnus alio perfectiùs implet, quantò magis accedit per quandam ſimilitudinem ad patriæ perfectionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa probat quòd aliquo modo poteſt impleri in via, licèt non perfectè.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut miles qui legitimè pugnat, licèt non vincat, non inde culpatur, nec pœnam meretur, ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de perfectione iuſtitiæ (vt ſup.) *Cur non præciperetur homini iſta perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim rectè curritur, ſi quò currendum eſt, neſcitur: Quomodo autem ſciretur, ſi nullis præceptis oſtenderetur?*

ARTICVLVS VII.

Vtrùm conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines: Ergo videtur quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶ 2. Præterea. [illegible] ùm P[illegible] 9. Eth. *amicabilia quæ sunt ad alterum, venerunt ex amicabilibus quæ sunt ad ſeipſum*. Ex quo videtur quòd [illegible] ipſius [illegible] ſumitur [illegible] [illegible] principium [illegible] proximi. Ergo non debet [illegible] præcepto [illegible].

¶ 3. Præterea. [illegible] naturaliter, non autem [illegible] ergo inconueniens mandatur quòd homo diligat proximum [illegible].

SED CONTRA eſt, quòd Matth. 22. dicitur: *Secundum præceptum ſimile huic*: *Diliges proximum tuum ſicut te ipſum*.

CONCLVSIO.

Præter Dei dilectionem conuenienter homini mandatum fuit vt proximum ſuum ſicut ſeipſum diligat, id eſt, [illegible]

RESPONDEO dicendum quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo & [illegible] & dilectionis modus. Ratio [illegible] tangitur ex eo quod *proximum* nominatur: Propter hoc enim ex charitate debemus alios [illegible], quia ſunt nobis proximi, & ſecundùm naturalem Dei imaginem, & ſecundùm capacitatem gloriæ. Nec refert [illegible] dicatur *proximus*, vel *frater*, vt habetur 1. Ioan. 4. vel [illegible], vt habetur [illegible] 19. quia per omnia hæc eadem affinitas deſignatur. [illegible] autem dilectionis tangitur, cùm dicitur, *ſicut teipſum*. [illegible] non eſt intelligendum quantum ad hoc quòd aliquis proximum ſibi æqualiter diligat, ſed ſimiliter ſibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: Vt [illegible] aliquis diligat proximum propter Deum, ſicut ſeipſum propter Deum debet diligere, vt ſic ſit dilectio proximi ſancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis: Vt [illegible] aliquis non condeſcendat proximo in aliquo malo, [illegible] in bonis; ſicut & ſuæ voluntati ſatisfacere debet homo [illegible] in bonis, vt ſic ſit dilectio proximi iuſta. Tertiò ex parte rationis dilectionis: Vt ſcilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationem, ſed ea ratione quòd velit proximo bonum, ſicut vult bonum ſibi ipſi, vt ſic dilectio proximi ſit vera. Nam cùm quis diligit proximum propter ſuam vtilitatem vel delectationem, non verè diligit proximum, ſed ſeipſum.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ordo charitatis cadat ſub præcepto.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non cadat ſub præcepto. Quicunque enim tranſgreditur præceptum, iniuriam facit: Sed ſi aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quemcunque plus diligat, nulli facit iniuriam. Ergo non tranſgreditur præceptum: Ordo ergo charitatis non cadit ſub præcepto.

¶ 2. Præterea. Ea quæ cadunt ſub præcepto, ſufficienter nobis traduntur in ſacra Scriptura: Sed ordo charitatis, qui ſuprà poſitus eſt, nuſquam traditur nobis in ſacra Scriptura. Ergo non cadit ſub præcepto.

¶ 3. Præterea. Ordo di[illegible]ſtinctionem quandam importat: Sed indiſtinctè præcipitur dilectio proximi; cùm dicitur, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*. Ergo ordo charitatis non cadit ſub præcepto.

SED CONTRA. Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, inſtruit per legis præcepta; ſecundùm illud Hierem. 31. *Dabo legem meam in cordibus eorum*. Sed Deus cauſat in nobis ordinem charitatis; ſecundùm illud Cantic. 2. *Ordinauit in me charitatem*: Ergo ordo charitatis ſub præcepto legis cadit.

CONCLVSIO.

Ordo charitatis cùm pertineat ad rationem virtutis, procul dubio ſub præceptum cadit.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, modus qui pertinet ad rationem virtuoſi actus, cadit ſub præcepto quod datur de actu virtutis: Ordo autem charitatis pertinet ad ipſam rationem virtutis, cùm accipiatur ſecundùm proportionem dilectionis ad diligibile, vt ex ſuprà dictis patet. Vnde manifeſtum eſt quòd ordo charitatis debet cadere ſub præcepto.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd homo plus ſatiſfacit ei quem plus diligit. Et ita ſi minùs diligeret aliquis eum quem plus debet diligere, plus vellet ſatiſfacere illi cui minùs ſatiſfacere debet: Et ſic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ordo quatuor diligendorum ex charitate in ſacra Scriptura exprimitur. Nam cùm mandatur quòd Deum *ex toto corde* diligamus, datur intelligi quòd Deum ſuper omnia debemus diligere: Cùm autem mandatur quòd aliquis diligat proximum *ſicut ſeipſum*, præfertur dilectio ſuipſius dilectioni proximi: Similiter etiam cùm mandatur 1. Ioan. 3. quòd *debemus pro fratribus animam ponere* (id eſt, vitam corporalem) datur intelligi quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus proprium: Similiter etiam cùm mandatur ad Gal. vlt. quòd *maximè operemur bonum ad domeſticos* [illegible] & 1. ad Tim. 5. vituperetur *qui non habet curam ſuorum & maximè domeſticorum*, datur intelligi quòd inter proximos meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

AD TERTIVM, dicendum quòd ex hoc ipſo quod [illegible]tur, *Diliges proximum tuum*, datur conſequenter intelligi quòd illi qui ſunt magis proximi, ſunt magis diligendi.

QVÆSTIO XLV.

De dono ſapientiæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de dono ſapientiæ, quod reſpondet charitati. Et primò de ipſa ſapientia. Secundò de vitio oppoſito.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm ſapientia debeat numerari inter dona Spiritus ſancti.

¶ Secundò, in quo ſit ſicut in ſubiecto.

¶ Tertiò, vtrùm ſapientia ſit ſpeculatiua tantùm, vel etiam practica.

SECVNDA SECVNDÆ.

M

§ Quartò, vtrùm ſapientia quæ eſt donum, poſſit eſſe cum peccato mortali.

§ Quintò, vtrùm ſit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

§ Sextò, quæ beatitudo ei reſpondeat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſapientia debeat inter dona Spiritus-ſancti computari.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non debeat inter dona Spiritus ſancti computari. Dona enim ſunt perfectiora virtutibus, vt dictum eſt (qu. 68 art 8.) Sed virtus ſe habet ſolùm ad bonum: Vnde & Aug. dicit in lib. de libero arbit. (lib. 2 cap. 18.) quòd *nullus virtutibus malè vtitur*: Ergo multò magis dona Spiritus ſancti ſe habent ſolùm ad bonum: Sed ſapientia ſe habet etiam ad malum: Dicitur enim Iacob. 3. *Quædam ſapientia eſt terrena, animalis, diabolica.* Ergo ſapientia non debet poni inter dona Spiritus-ſancti.

§ 2. Præterea. Sicut Aug dicit 12. de Trin. (cap 19.) *Sapientia eſt diuinarum rerum cognitio* Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo poteſt per ſua naturalia habere, pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis · Cognitio autem diuinorum ſupernaturalis pertinet ad fidem, quæ eſt virtus theologica; vt ex ſupradictis patet (quæſt. 4. art. 7.) Ergo ſapientia magis debet dici virtus quam donum.

§ 3. Præterea, Iob 28. dicitur: *Ecce timor Domini, ipſa eſt ſapientia; & recedere à malo, intelligentia*: Vbi ſecundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Aug. (lib. 12. de Trinit. cap 14. & lib 14 cap. 1.) habetur: *Ecce pietas ipſa eſt ſapientia*: Sed tam timor quam pietas ponuntur dona Spiritus-ſancti: Ergo ſapientia non debet numerari inter dona Spiritus-ſancti, quaſi donum ab aliis diſtinctum.

SED CONTRA eſt, quod Iſa. 11. dicitur, *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ & intellectus.*[l]

CONCLVSIO.

Sapientia, qua ſecundum regulas diuinas homo de omnibus diiudicare poteſt, eſt in nobis ex Spiritus-ſancti gratia.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundum Philoſophum in principio Metaph.[m] ad ſapientem pertinet conſiderare cauſam altiſſimam, per quam certiſſimè de aliis iudicatur, & ſecundum quam omnia ordinari oportet: Cauſa autem altiſſima dupliciter accipi poteſt; vel ſimpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoſcit cauſam altiſſimam in aliquo genere, & per eam poteſt de omnibus quæ ſunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur eſſe ſapiens in illo genere, vt in Medicina vel Architectura, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 3. *Vt ſapiens architectus fundamentum poſui*:[n] Ille autem qui cognoſcit cauſam altiſſimam ſimpliciter, quæ eſt Deus, dicitur ſapiens ſimpliciter; inquantum per regulas diuinas omnia poteſt iudicare & ordinare Huiuſmodi autem iudicium conſequitur homo per Spiritum-ſanctum, ſecundùm illud 1. ad Cor 2. *Spiritualis*[o] *iudicat omnia*: Quia ſicut ibid. dicitur, *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Vnde manifeſtum eſt quòd ſapientia eſt donum Spiritus-ſancti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd bonum dicitur dupliciter: Vno modo quod eſt verè bonum & ſimpliciter perfectum: Alio modo dicitur aliquid eſſe bonum ſecundùm quandam ſimilitudinem, quod eſt in malitia perfectum; ſicut dicitur *bonus latro*, vel *perfectus latro*, vt patet per Philoſ. in 5. Metaph. (text. 21) Et ſicut circa ea quæ ſunt verè bona, inuenitur aliqua altiſſima cauſa, quæ eſt ſummum bonum quod eſt vltimus finis; per cuius cognitionem dicitur homo verè ſapiens: Ita etiam in malis eſt inuenire aliquid ad quod alia referuntur, ſicut ad vltimum finem; per cuius cognitionem homo dicitur eſſe ſapiens ad malè agendum, ſecundùm illud Hier. 4. *Sapientes ſunt vt faciant mala; bene autem facere neſcierunt.* Quicunque autem auertitur à fine debito, neceſſe eſt quòd aliquem finem indebitum ſibi præſtituat, quia *omne agens agit propter finem* Vnde ſi præſtituat ſibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur *ſapientia terrena*: Si autem in bonis corporalibus, vocatur *ſapientia animalis*: Si autem in aliqua excellentia, vocatur *ſapientia diabolica*, propter imitationē ſuperbiæ diaboli, de quo dicitur Iob 41.[p] *Ipſe eſt Rex ſuper vniuerſos filios ſuperbiæ.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſapientia quæ ponitur donum Spiritus-ſancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita: Nam illa acquiritur ſtudio humano: Hæc autem eſt *de ſurſum deſcendens*, vt dicitur Iacob. 3. Similiter etiam differt à fide: Nam fides aſſentit veritati diuinæ ſecundùm ſeipſam: Sed iudicium quod eſt ſecundùm veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ: Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem, quia *vnuſquiſque benè iudicat quæ cognoſcit*, vt dicitur in 1 Ethic.[q]

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut pietas quæ pertinet ad cultum Dei, eſt manifeſtatiua fidei, inquantum per cultum Dei proteſtamur fidem; ita etiam pietas manifeſtat ſapientiam: Et propter hoc dicitur quòd *pietas eſt ſapientia*: Et eadem ratione, timor: Per hoc enim oſtenditur quòd homo habet rectum iudicium de diuinis, quòd Deum timet & colit.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 35. quæſt 2 art. 1. quæſtiunc. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſapientia ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit in intellectu ſicut in ſubiecto Dicit enim[r] Aug in libro de gratia noui teſtamenti (cap 18.) quòd *ſapientia eſt charitas Dei*. Sed charitas eſt ſicut in ſubiecto in voluntate, non in intellectu, vt ſupra habitum eſt (qu. 24. art. 1.) Ergo ſapientia non eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

§ 2. Præterea Eccl 6 dicitur: *Sapientia doctrinæ ſecundùm nomen eius eſt*: Dicitur enim ſapientia quaſi *ſapida ſcientia*;[ſ] quod videtur ad affectum pertinere, ad quem pertinet experiri ſpirituales delectationes vel dulcedines: Ergo ſapientia non eſt in intellectu, ſed magis in affectu.

§ 3. Præterea. Potentia intellectiua ſufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod poteſt fieri per vnum, ſuperfluum eſſet plura ponere: Ergo non eſt in intellectu.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit in 2. Moral (cap 35. vel 36) quòd *ſapientia contrariatur ſtultitiæ*. Sed ſtultitia eſt in intellectu: Ergo & ſapientia.

CONCLVSIO.

Sapientia, cauſam quidem (nimirum charitatem) in voluntate habet; ipſa tamen ſecundùm eſſentiam in intellectu exiſtit, & per eam intellectus de omnibus rectè iudicat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſapientia importat quandam rectitudinem iudicii, ſecundùm rationes diuinas. Rectitudo autem iudicii poteſt contingere dupliciter Vno modo ſecundùm perfectum vſum rationis · Alio modo propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iam eſt iudicandum: Sicut de his quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem rectè iudicat ille qui didicit ſcientiam moralem; ſed per quandam connaturalitatem ad ipſam, rectè iudicat de eis ille qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquiſitione rectum iudicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis: Sed rectum iudicium habere de eis ſecundùm quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundùm quòd donum eſt Spiritus ſancti: Sicut Dionyſ. dicit in 2 cap de diu nom. quòd *Hierotheus eſt perfectus in diuinis, non ſolum diſcens, ſed & patiens diuina.*[t] Huiuſmodi autem compaſſio ſiue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo, ſecundùm illud 1. ad Cor 6. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt*: Sic ergo ſapientia quæ eſt donum, cauſam quidem habet in voluntate, ſcilicet charitatem: ſed eſſentiam habet in intellectu, cuius actus eſt rectè iudicare, vt ſupra habitum eſt.[u]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Aug loquitur de ſapientia quantum ad ſuam cauſam; ex qua etiam ſumitur nomen ſapientiæ, ſecundùm quòd ſaporem quendam importat.[x]

Vnde patet reſponſio ad Secundum: Si tamen iſte ſit intellectus illius authoritatis: Quod non videtur; quia talis expoſitio non conuenit niſi ſecundùm nomen quod habet ſapientia in latina lingua: In græco autem non competit & fortè nec in aliis linguis: Vnde potiùs videtur nomen ſapientiæ ibi accipi pro eius fama, qua à cunctis commendatur.[y]

AD TERTIVM, dicendum quòd intellectus habet duos actus, ſcilicet percipere & iudicare · Ad quorum primum ordinatur donum intellectus · Ad ſecundum autem, ſecundùm rationes diuinas, donum ſapientiæ Sed ſecundùm rationes humanas, donum ſcientiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſapientia ſit ſpeculatiua tantùm, an etiam practica.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit practica, ſed ſpeculatiua tantùm Donum enim ſapientiæ eſt excellentius quam ſapientia, ſecundùm quòd eſt intellectualis virtus: Sed ſapientia, ſecundùm quòd eſt intellectualis virtus, eſt ſpeculatiua tantùm · Ergo multò magis ſapientia quæ eſt donum, eſt ſpeculatiua, & non practica.

§ 2. Præterea. Practicus intellectus eſt circa operabilia, quæ ſunt contingentia: Sed ſapientia eſt circa diuina, quæ ſunt æterna & neceſſaria: Ergo ſapientia non poteſt eſſe practica.

§ 3 Præterea. Greg dicit in 6. Moral[z] quòd *in contemplatione principium, quod Deus eſt, quæritur In operatione autem ſub graui neceſſitatis faſce laboratur* Sed ad ſapientiam pertinet diuinorum viſio, ad quam non pertinet ſub aliquo faſce laborare; quia vt dicitur Sap 8 *Non habet amaritudinem conuerſatio eius, nec tædium conuictus illius*. Ergo ſapientia eſt contemplatiua tantùm, non autem practica, ſiue actiua.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur ad Coloſ. 4. *In ſapientia ambulate ad eos qui foris ſunt*: Hoc autem pertinet ad actionem: Ergo ſapientia non eſt ſolùm ſpeculatiua, ſed etiam practica.

CONCLVSIO.

Sapientia, quæ donum Spiritus-ſancti eſt, non modo ſpeculatiua, ſed etiam practica eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 12. de Trin (cap. 14) ſuperior pars rationis ſapientiæ deputatur, inferior autem ſcientiæ: Superior autem ratio, vt ipſe in eodem lib. dicit, *intendit rationibus ſupernis* (ſcilicet diuinis) *& conſpiciendis, & conſulendis*: Conſpiciendis quidem ſecundùm quòd diuina in ſeipſis contemplatur: Conſulendis autem ſecundùm quòd per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigit actus humanos Sic ergo ſapientia, ſecundùm quòd eſt donum, non ſolùm eſt ſpeculatiua, ſed etiam practica.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quantò aliqua virtus eſt altior, tantò ad plura ſe extendit, vt habetur in lib de Cauſis:[b] Vnde ex hoc ipſo quòd ſapientia quæ eſt donum, eſt excellentior quam ſapientia quæ eſt virtus intellectualis (vt pote magis de propinquo Deum attingens per quandam ſpiritus vnionem animæ ad ipſum) habet quòd non ſolùm dirigat in contemplatione, ſed etiam in actione.

AD SECVNDVM, dicendum quòd diuina in ſe quidem ſunt neceſſaria & æterna · Sunt tamen regulæ contingentium quæ humanis actibus ſubſunt.

AD TERTIVM, dicendum quòd priùs eſt conſiderare aliquid in ſeipſo, quàm ſecundùm quòd ad alterum comparatur Vnde ad ſapientiam priùs pertinet contemplatio diuinorum, quæ eſt viſio principii, & poſteriùs dirigere actus humanos ſecundùm rationes diuinas Nec tamen in actibus humanis ex directione ſapientiæ prouenit amaritudo aut labor: Sed potiùs amaritudo propter ſapientiam vertitur in dulcedinem & labor in requiem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM ſic proceditur Videtur quòd ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, cum peccato mortali. De his enim quæ

[Margin notes:]

k Iuxta illud in quo ... diuina ... caelibe ... magiſtri doctrina ... doctrina deducunt Apoſtum quod docebat quando dicebat, Si ... maxime ... ſis ne pro... ... defector. ... per... pronibus ſuo. Qua nimium ſic d... ... ipſe vt interrogatum ſepuli... effectu ... commendabat humano ... paſſurus humana &c.

l Sicut ſupra ... de quo hæc omnia propheta eſt, ait ibidem Hieronymus.

m Seu cap v. libri primi, vbi etiam hanc eandem diſtinctionem de ... ſimpliciter & in genere vt dicta inſinuat.

n Spiritualis ædificii ſcilicet, per quod ... fidei deſignatur, vt ibi S. Thomas explicat.

o Qui dupliciter talis intelligitur, vt rurſum ibi S Thomas intelligendum notat. Primo ex parte ... prout ſpiritu Dei per certiſſimam fidei illuſtratus omnia ſpiritualia ... eorum operatione accurate cognoſcit Et ſecundo ex parte ..., prout etiam illuminatus ſpiritu Dei habet affectum bene ordinatum ac diſpoſitum ad iudicandum de ſingulis pertinentibus ad ſalutem.

p Sub ſimbolo illius Leuiathan qui deſcribitur ... de ... propria po ... vt & ibidem Gregorius explicat lib. 34. Moral. cap. 18. ſiue vlt.

q Nempe cap. 3. græco lat. verſus finem vel cap. 3. ... & apud S. Thomam lect. 3. lit. ... non ſicut ... part. 2.

De ... etiam ... 3. S... 2. art. 2. q... 3.

r Seu epiſt. 120. quæ propter ſui prolixitatem ... nuit vt liber ... ſim vocaretur.

ſ Alluſione tamen ... pheta a ſapore denominari videa...

cum peccato mortali haberi non poſſunt, præcipuè Sancti glorientur, ſecundùm illud 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Sed de ſapientia ſua non debet aliquis gloriari, ſecundùm illud Ierem. 9. *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua.* Ergo ſapientia poteſt eſſe ſine gratia cum peccato mortali.

¶ 2. Præterea. Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum eſt: Sed aliqui cum peccato mortali poſſunt habere cognitionem veritatis diuinæ, ſecundùm illud Rom. 1. *Veritatem Dei in iniuſtitia detinent.* Ergo ſapientia poteſt eſſe cum peccato mortali.

¶ 3. Præterea August. dicit in 15. de Trin. (cap. 18.) de charitate loquens: *Nullum eſt iſto Dei dono excellentius: Hoc ſolum eſt quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ.* Sed ſapientia differt à charitate: Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis: Ergo poteſt eſſe cum peccato mortali.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Sap. 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.*

CONCLVSIO.

Sapientia quæ eſt donum Spiritus-ſancti, quia præſupponit charitatem, cum peccato mortali eſſe non poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſapientia quæ eſt donum Spiritus-ſancti, ſicut dictum eſt (art. 1.) facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs, ex quadam connaturalitate ſiue vnione ad diuina, quæ quidem eſt per charitatem, vt dictum eſt (qu. 28. art. 6.) Et ideo ſapientia de qua loquimur, præſupponit charitatem: Charitas autem non poteſt eſſe cum peccato mortali, vt ex ſupra dictis patet (qu. 24. art. 12.) Vnde relinquitur quòd ſapientia de qua loquimur, non poteſt eſſe cum peccato mortali.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illud intelligendum eſt de ſapientia in rebus mundanis, ſiue etiam in rebus diuinis per rationes humanas: de qua Sancti non gloriantur, ſed eam ſe fatentur non habere: ſecundùm illud Prou. 30. *Sapientia hominum non eſt mecum.* Gloriantur autem de ſapientia diuina, ſecundùm illud 1. ad Cor. 1. *Factus eſt nobis ſapientia à Deo.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum quæ habetur per ſtudium & inquiſitionem rationis, quæ poteſt haberi cum peccato mortali, non autem de illa ſapientia de qua loquimur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſapientia etſi differat à charitate, tamen præſupponit eam, & ex hoc ipſo diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſapientia ſit in omnibus habentibus gratiam.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim eſt ſapientiam habere, quam ſapientiam audire: Sed ſolùm perfectorum eſt ſapientiam audire, ſecundùm illud 1. ad Cor. 2. *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Cùm ergo non omnes habentes gratiam, ſint perfecti, videtur quòd multò minùs omnes habentes gratiam, ſapientiam habeant.

¶ 2. Præterea. *Sapientis eſt ordinare*, vt Phil. dicit in principio Metaph. (vbi ſup.) & Iac. 3. dicitur quòd eſt *iudicans ſine ſimulatione*. Sed non omnium habentium gratiam eſt de alijs iudicare, aut alios ordinare, ſed ſolùm Prælatorum: Ergo non omnium habentium gratiam eſt habere ſapientiam.

¶ 3. Præt. *ſapientia datur contra ſtultitiam*, vt Gregor. dicit in 2. Mor. Sed multi habentes gratiam ſunt naturaliter ſtulti, vt patet de amentibus baptizatis, vel qui poſtmodum ſine peccato mortali in amentiam inciderunt: Ergo non eſt in omnibus habentibus gratiam eſt ſapientia.

SED CONTRA eſt, quòd quicunque eſt ſine peccato mortali, diligitur à Deo: Quia charitatem habet qua Deum diligit: Deus autem *diligentes ſe diligit*, vt dicitur Prou. 8. Sed Sap. 7. dicitur quòd *neminem diligit Deus, niſi eum qui cum ſapientia inhabitat.* Ergo in omnibus habentibus gratiam ſine peccato mortali exiſtentibus eſt ſapientia.

CONCLVSIO.

Sapientia donum, quod eſt gratia gratis data, ad aliorum ſalutem ordinatum, non neceſſario eſt in omnibus gratiam gratum facientem habentibus. At ſapientia, qua ad noſtram dirigimur ſalutem, omnibus gratiam gratum facientem habentibus eſt commune.

RESPONDEO dicendum quòd ſapientia de qua loquimur, ſicut dictum eſt, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conſpicienda & conſulenda. Et quantum ad vtrumque ex vnione ad diuina ſecundùm diuerſos gradus aliqui ſapientiam ſortiuntur. Quidam enim tantum ſortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum ſecundùm diuinas regulas, quantum eſt neceſſarium ad ſalutem: Et hoc nulli deeſt ſine peccato mortali exiſtenti per gratiam gratum facientem, quia ſi natura non deficit in neceſſarijs, multò minùs gratia: Vnde dicitur 1. Ioan. 2. *Vnctio docet vos de omnibus.* Quidam autem altiori gradu percipiunt ſapientiæ donum, & quantum ad contemplationem diuinorum, in quantum ſcilicet altiora quædam myſteria & cognoſcunt, & alijs manifeſtare poſſunt; & etiam quantum ad directionem humanorum ſecundùm regulas diuinas, in quantum poſſunt ſecundùm eas non ſolùm ſeipſos, ſed etiam alios ordinare: Et iſte gradus ſapientiæ non eſt communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ſed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus-ſanctus diſtribuit prout vult, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 12. *Alij datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, &c.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus loquitur ibi de ſapientia, ſecundùm quòd ſe extendit ad occulta myſteria diuinorum: ſicut & ibidem dicitur, *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio abſconditam.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd quamuis ordinare alios homines & de eis iudicare pertineat ad ſolos Prælatos, tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare pertinet ad vnumquemque, vt patet per Dionyſ. in epiſtola ad Demophilum.

AD TERTIVM, dicendum quòd amentes baptizati ſicut & pueri, habent quidem habitum ſapientiæ, ſecundùm quòd eſt donum Spiritus-ſancti, ſed non habent actum, propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vſus rationis.

De his etiam 1. 2. quæſt. 68. art. 5. ad

ARTICVLVS VI.

Vtrum ſeptima beatitudo reſpondeat dono ſapientiæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſeptima beatitudo non reſpondeat dono ſapientiæ. Septima enim beatitudo eſt, *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur*: Vtrumque autem horum pertinet immediatè ad charitatem: Nam de pace dicitur in Pſalm. 118. *Pax multa diligentibus legem tuam*: Et vt Apoſtolus dicit Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*: Qui quidem eſt *ſpiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater*,[f] vt dicitur Rom. 8. Ergo ſeptima beatitudo magis debet attribui charitati quam ſapientiæ.

¶ 2. Præterea. Vnumquodque magis manifeſtatur per proximum effectum, quam per remotum: Sed proximus effectus ſapientiæ videtur eſſe charitas, ſecundùm illud Sap. 7. *Per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei & prophetas conſtituit.* Pax autem & adoptio filiorum videntur eſſe remoti effectus, cùm procedant ex charitate, vt dictum eſt (quæſt. 36. art. 3.) Ergo beatitudo ſapientiæ reſpondens, deberet magis determinari ſecundùm dilectionem charitatis quam ſecundùm pacem.

¶ 3. Præterea. Iac. 3. dicitur: *Quæ deſurſum eſt ſapientia, primum quidem pudica eſt, deinde autem pacifica, modeſta, ſuadibilis, bonis conſentiens, plena miſericordia & fructibus bonis, iudicans ſine ſimulatione.* Beatitudo ergo correſpondens ſapientiæ, non magis debuit accipi ſecundùm pacem quam ſecundùm alios effectus cæleſtis ſapientiæ.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de ſerm. Domini in monte, quòd *ſapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus eſt rebellis, ſed obtemperans rationi.*[g]

CONCLVSIO.

Septima beatitudo, qua in Euangelio pacifici beati pronunciantur, ſapientiæ dono quantum ad meritum & quantum ad præmium reſpondet.

RESPONDEO dicendum quòd ſeptima beatitudo congruè adaptatur dono ſapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, *Beati pacifici.* Pacifici autem dicuntur quaſi pacem facientes, vel in ſeipſis vel etiam in alijs: Quorum vtrumque contingit per hoc quòd ea in quibus pax conſtituitur, ad debitum ordinem rediguntur: Nam *pax eſt tranquillitas ordinis*,[h] vt Aug. dicit 19. de ciu. Dei. Ordinare autem pertinet ad ſapientiam, vt patet per Philoſophum in prin. Metaph. (vt ſup.) Et ideo eſſe pacificum conuenienter attribuitur ſapientiæ. Ad præmium autem pertinet quod dicitur, *Filij Dei vocabuntur.* Dicuntur autem aliqui filij Dei, in quantum participant ſimilitudinem filij vnigeniti & naturalis, ſecundùm illud Rom. 8. *Quos præſciuit conformes fieri imaginis filij ſui*, qui quidem eſt ſapientia genita: Et ideo participando donum ſapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd charitatis eſt habere pacem: Sed facere pacem, eſt ſapientiæ ordinantis: Similiter etiam Spiritus-ſanctus in tantum dicitur *ſpiritus adoptionis*, in quantum per eum datur nobis ſimilitudo filij naturalis, qui eſt genita ſapientia.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illud eſt intelligendum de ſapientia increata quæ primò ſe nobis vnit per donum charitatis, & ex hoc reuelat nobis myſteria, quorum cognitio eſt ſapientia infuſa: Et ideo ſapientia infuſa quæ eſt donum, non eſt cauſa charitatis, ſed magis effectus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut iam dictum eſt (art. 3.) ad ſapientiam ſecundùm quòd eſt donum, pertinet non ſolùm contemplari diuina, ſed etiam regulare humanos actus:[i] ſic quadam directione, primò occurrit remotio à malis quæ contrariantur ſapientiæ: Vnde & timor dicitur eſſe *initium ſapientiæ*, in quantum facit recedere à malis: Vltimum autem eſt ſicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur; quod pertinet ad rationem pacis: Et ideo conuenienter Iacobus dicit quòd *ſapientia quæ deſurſum eſt* (quæ eſt donum Spiritus-ſancti) *primum eſt pudica*, quaſi vitans corruptelas peccati; deinde autem *pacifica*, quod eſt finalis effectus ſapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ ſequuntur, manifeſtant ea per quæ ſapientia ad pacem perducit, & ordine congruo: Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantum ex ſe poteſt, modum in omnibus teneat. Et quantum ad hoc dicitur *modeſta.* Secundò, vt in his in quibus ipſe ſibi non ſufficit, aliorum monitis acquieſcat: Et quantum ad hoc ſubdit, *ſuadibilis.*[k] Et hæc duo pertinent ad hoc quòd homo conſequatur pacem in ſeipſo: Sed vlteriùs ad hoc quòd homo ſit pacificus etiam alijs, primò requiritur vt bonis eorum non repugnet. Et hoc eſt quod dicit, *Bonis conſentiens.* Secundò, quòd defectibus proximi & compatiatur affectu, & ſubueniat effectu. Et hoc eſt quod dicitur, *Plena miſericordia & fructibus bonis.* Tertiò requiritur vt charitatiuè emendare peccata aliorum ſatagat. Et hoc eſt quod dicit, *Iudicans ſine ſimulatione*, ne ſcilicet correptionem prætendens, odium intendat explere.[l]

QVÆSTIO XLVI.

De ſtultitia quæ ſapientiæ oppoſita eſt, in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſtultitia, quæ opponitur ſapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

Right-margin notes:

… vt ex ſuperiori … dicit patet. Vt ad … & … que per … vt Chryſoſtomus homil. … in hunc locum capi… Et ſi… etiam Auguſtinus Tract. 95. in Ioan. etſi generalius ad … ho…

De his etiam 1. 2. qu. 69. art. 3. cor. & ad 1. & art. 6. cor. & … Et 3. Sent. diſt. 34. qu. 1. art. 4. & 6. cor.

[f] Abba quidem eſt hebraica lingua, quod idem eſt ac pater … in græca: Vtrumque autem iungit quibus eadem ſignificatione, vt oſtendat hoc ad vtrumque populum pertinere, Iudæorum & gentilem, vt ibidem S. Thomas. Gentiles enim ſub nomine Græcorum paſſim ſubintelligit Apoſtolus, quia ſapientia Gentilium à Græcis eſt exorta, vt … S. Thomas in 1. caput ad Romanos.

[g] Sic paulò plenius lib. 1. cap. 4. *Sapientia congruit pacificis in quibus ordinata ſunt omnia, nullusque motus aduersùs rationem rebellis eſt, ſed cuncta obtemperant ſpiritui hominis, cum & ipſe obtemperet Deo.*

[h] Pax nempe vniuerſa omnium rerum, vt cap. 13. concluſit poſtquam enumerauit ſigillatim quid pax corporis eſt ordinata temperatura partium, pax animæ irrationalis ordinata requies appetitionum, pax animæ rationalis, ordinata cognitionis actionisque conſenſio, pax hominis mortalis & Dei immortalis, ordinata in fide ſub æterna lege obedientia &c. Indeque infert eos miſeros eſſe qui in pace non ſunt, quia tranquillitate ordinis carent.

[i] Hinc in pendenti locū 1. ad Corinth. Beda ex Auguſtino lib. de fide & operibus ca. 9. Chriſtum qui eſt ſapientia Dei, tunc euangelizari verè … quando non ſolum quod ad fidem, verùm etiam quod ad mores ſidelium pertinet, … prætermittitur &c.

[k] Sic rurſum Beda … *Suadibilis* … quia nimirum *ſapientia eſt bonorum … aſſenſum præbere* … quomodo Petrus redargutus à Paulo … probatum verò dogmatum … vel docere vel … repellere ſeu refellere.

[l] Atqui potius in Biblijs … non iudicans … ſine … verſ. 17. … quia …

¶ Primò, vtrùm ſtultitia opponatur ſapientiæ.
¶ Secundò, vtrùm ſtultitia ſit peccatum.
¶ Tertiò, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum ſtultitia opponatur ſapientiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſtultitia non opponatur ſapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi inſipientia: Sed ſtultitia non videtur eſſe idem quòd inſipientia; quia inſipientia videtur eſſe ſolùm circa diuina, ſicut & ſapientia, ſtultitia autem ſe habet & circa diuina & circa humana: Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

¶ 2. Præterea. Vnum oppoſitorum non eſt via perueniendi ad aliud: Sed ſtultitia eſt via perueniendi ad ſapientiam: Dicitur enim 1. ad Corinth. 3. *Si quis videtur vos ſapiens videtur eſſe in hoc ſæculo, ſtultus fiat vt ſit ſapiens.* Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

¶ 3. Præterea. Vnum oppoſitorum non eſt cauſa alterius: Sapientia autem eſt cauſa ſtultitiæ: Dicitur enim Ierem. 10. *Stultus factus eſt omnis homo a ſcientia ſua:* Sapientia autem quædam ſcientia eſt: Et Iſa. 47. dicitur: *Sapientia tua & ſcientia tua, hæc decepit te.* Decipi autem ad ſtultitiam pertinet: Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

¶ 4. Præterea. Iſidorus dicit in lib. Etym. (vel originum lib. 10. cap. 18.) quòd *ſtultus eſt qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria*: Sed hoc pertinet ad ſapientiam ſpiritualem; vt Greg. dicit in 10. Moral. (cap. 27.) Ergo ſapientiæ non opponitur ſtultitia.

SED CONTRA eſt, quod Gregorius dicit in 2. Moral. (cap. 27. vel 36. vt iam ſup.) quòd *donum ſapientiæ datur contra ſtultitiam.*

CONCLVSIO.

Stultitia quæ ſenſuum obtuſionem & cordis hebetudinem importat, ſapientiæ a dono contrariè opponitur: fatuitas verò, quæ totalem ſpiritualem ſenſus priuationem ſignificat, eidem negatiuè opponitur.

RESPONDEO dicendum quòd nomen ſtultitiæ a ſtupore videtur eſſe ſumptum: Vnde Iſidor. dicit in lib. Etymologiarum: (vel originum vbi ſupra) *Stultus eſt qui propter ſtuporem non mouetur.* Et differt ſtultitia a fatuitate (ſicut ibidem dicitur) quia *ſtultitia* importat hebetudinem cordis, & obtuſionem ſenſuum; *fatuitas* autem importat totaliter ſpiritualis ſenſus priuationem: Et ideo conuenienter ſtultitia ſapientiæ opponitur; Sapiens enim, vt ibidem Iſid. dicit, *dictus eſt a ſapore: quia ſicut guſtus eſt aptus ad diſcretionem ſaporis ciborum, ſic ſapiens ad dignoſcentiam rerum atque cauſarum.* Vnde patet quòd *ſtultitia* opponitur ſapientiæ ſicut contrarium: *Fatuitas* autem ſicut pura negatio: Nam fatuus caret ſenſu iudicandi: Stultus autem habet ſenſum, ſed hebetatum. Sapiens autem ſubtilem & perſpicacem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Iſidorus ibidem dicit, *inſipiens contrarius eſt ſapienti: eò quòd ſine ſapore eſt diſcretionis & ſenſus.* Vnde idem videtur eſſe inſipientia quod ſtultitia. Præcipuè autem videtur aliquis eſſe ſtultus, quando patitur defectum in ſapientia iudicij,[m] quæ attenditur ſecundùm cauſam altiſſimam: Nam ſi deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis ſtultus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut eſt quædam ſapientia mala, (vt ſupra dictum eſt) quæ dicitur *ſapientia ſæculi*, quia accipit pro cauſa altiſſima & fine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam eſt aliqua ſtultitia bona, huic ſapientiæ malæ oppoſita, per quam aliquis terrena contemnit: Et de hac ſtultitia loquitur Apoſtolus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſapientia ſæculi eſt quæ decipit & facit eſſe ſtultum apud Deum, vt patet per Apoſt. 1. ad Cor. 3.

AD QVARTVM, dicendum quòd non moueri iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non ſapiunt terrena, ſed ſola cæleſtia: Vnde hoc pertinet ad ſtultitiam quidem mundi, ſed ad ſapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit: Quandoque autem contingit ex hoc quòd homo eſt ſimpliciter circa omnia ſtupidus; vt patet in amentibus, qui non diſcernunt quid ſit iniuria: Et hoc pertinet ad ſtultitiam ſimpliciter.

De his etiam ſupra quæſt. 8. art. 6. ad 1.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſtultitia ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſtultitia non ſit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis a natura: Sed quidam ſunt ſtulti naturaliter: Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum eſt voluntarium, vt Aug. dicit (lib. de vera religione cap. 14.) Sed ſtultitia non eſt voluntaria: Ergo non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino: Sed ſtultitia nulli præcepto opponitur: Ergo ſtultitia non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Prou. 1. *Proſperitas ſtultorum perdet eos:* Sed nullus perditur niſi pro peccato: Ergo ſtultitia eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Stultitia quæ naturalis quædam amentia eſt, minimè peccatum eſt. At ſtultitia carnalis, qua quiſpiam ita ſeſe rebus terrenis immergit, vt ad res diuinas percipiendas ineptus reddatur, peccati nomen vocat.

RESPONDEO dicendum quòd ſtultitia, ſicut dictum eſt, importat quendam ſtuporem ſenſus in iudicando; & præcipuè circa altiſſimam cauſam, quæ eſt finis vltimus & ſummum bonum: Circa quod aliquis poteſt pati ſtuporem in iudicando, dupliciter: Vno modo ex indiſpoſitione naturali, ſicut patet in amentibus: Et talis ſtultitia non eſt peccatum: Alio modo, inquantum immergit homo ſenſum ſuum rebus terrenis; ex quo redditur eius ſenſus ineptus ad percipienda diuina, ſecundùm illud 1. Cor. 2.[o] *Animalis homo non percipit ea quæ ſunt ſpiritus Dei:* Sicut etiam homini

habenti guſtum infectum malo humore, non ſapiunt dulcia: Et talis ſtultitia eſt peccatum.

Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quamuis ſtultitiam nullus velit, vult tamen ea ad quæ conſequitur eſſe ſtultum, ſcilicet abſtrahere ſenſum ſuum à ſpiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis: Nam luxurioſus vult delectationem, ſine qua non eſt peccatum, quamuis non ſimpliciter velit peccatum: Vellet enim frui delectatione ſine peccato.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſtultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis; de quibus ſupra habitum eſt, cùm de ſcientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſtultitia ſit luxuriæ filia.

AD TERTIVM, ſic proceditur. Videtur quòd ſtultitia non ſit filia luxuriæ. Greg. enim 31. Moral. (cap. 17. vel 31.) enumerat luxuriæ filias, inter quas tamen non continetur ſtultitia: Ergo ſtultitia non procedit ex luxuria.

¶ 2. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 3. *Sapientia huius mundi ſtultitia eſt apud Deum.* Sed ſicut Gregor. dicit 10. Moral. (cap. 27.) *Sapientia huius mundi eſt cor machinationibus tegere*, quod pertinet ad duplicitatem: Ergo ſtultitia eſt magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ 3. Præterea. Ex ira aliqui præcipuè vertuntur in furorem & inſaniam, quæ pertinent ad ſtultitiam: Ergo ſtultitia magis oritur ex ira quàm ex luxuria.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Prou. 7. *Statim eam ſequitur* (ſcilicet meretricem) *ignorans quod ad vincula ſtultus trahatur.*

CONCLVSIO.

Stultitia vitium ex ipſa luxuria maximè naſcitur, & illius filia rectè dicitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut iam dictum eſt, ſtultitia ſecundùm quòd eſt peccatum, prouenit ex hoc quòd ſenſus ſpiritualis hebetatus eſt, vt non ſit aptus ad ſpiritualia diiudicanda: Maximè autem ſenſus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ eſt circa maximas delectationes, quibus anima maximè abſorbetur: Et ideo ſtultitia quæ eſt peccatum, maximè naſcitur ex luxuria.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad ſtultitiam pertinet quòd homo habeat faſtidium de Deo, & de donis ipſius: Vnde duo[n] Gregor. numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad ſtultitiam; ſcilicet odium Dei, & deſperationem futuri ſæculi; quaſi diuidens ſtultitiam in duas partes.

AD SECVNDVM, dicendum quòd verbum illud Apoſtoli non eſt intelligendum cauſaliter, ſed eſſentialiter, quia ſcilicet ipſa ſapientia mundi eſt ſtultitia apud Deum: Vnde non oportet quòd quæcunque pertinent ad ſapientiam mundi, ſint cauſa huius ſtultitiæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ira, vt ſupra dictum eſt, ſua acuitate maximè immutat corporis naturam: Vnde maximè cauſat ſtultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali: Sed ſtultitia quæ prouenit ex impedimento ſpirituali, ſcilicet ex immerſione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, vt dictum eſt.

QVÆSTIO XLVII.

De prudentia ſecundum ſe, in 16. articulos diuiſa.

CONSEQVENTER poſt virtutes theologicas, primò conſiderandum eſt circa virtutes cardinales de prudentia. Et primò de prudentia ſecundùm ſe. Secundò de partibus eius: Tertiò, de dono ei correſpondente: Quartò de vitiis oppoſitis: Quintò, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur ſexdecim.
¶ Primò, vtrùm prudentia ſit in voluntate, vel in ratione.
¶ Secundò, ſi eſt in ratione, vtrùm in practica tantùm, vel etiam in ſpeculatiua.
¶ Tertiò, vtrùm ſit cognoſcitiua ſingularium.
¶ Quartò, vtrùm ſit virtus.
¶ Quintò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.
¶ Sextò, vtrùm præſtituat finem virtutibus moralibus.
¶ Septimò, vtrùm conſtituat medium in eis.
¶ Octauò, vtrùm præcipere ſit proprius actus eius.
¶ Nonò, vtrùm ſolicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam.
¶ Decimò, vtrùm prudentia ſe extendat ad regimen multitudinis.
¶ Vndecimò, vtrùm prudentia, quæ eſt reſpectu boni proprij, ſit eadem ſpecie cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune.
¶ Duodecimò, vtrùm prudentia ſit in ſubditis, an ſolùm in Principibus.
¶ Decimotertiò, vtrùm inueniatur in malis.
¶ Decimoquartò, vtrùm inueniatur in omnibus bonis.
¶ Decimoquintò, vtrùm inſit nobis à natura.
¶ Decimoſextò, vtrùm perdatur per obliuionem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm prudentia ſit in vi cognoſcitiua, an in appetitiua.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit in vi cognoſcitiua, ſed in vi appetitiua. Dicit enim Auguſt. in lib. de Moribus Eccleſiæ (cap. 16.) quòd *prudentia eſt amor, ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, ſagaciter eligens*: Sed amor non eſt in vi cognoſcitiua, ſed in appetitiua: Ergo prudentia eſt in vi appetitiua.

¶ 2. Præterea. Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere ſagaciter: Sed electio eſt actus appetitiuæ virtutis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 13. art. 1.) Ergo prudentia non eſt in vi cognoſcitiua, ſed in vi appetitiua.

¶ 3. Præterea. Philoſoph. dicit in 6. Ethic.[p] quòd *in arte quidem volens peccans, eligibilior eſt, circa prudentiam autem minùs, quemadmodum & circa virtutes*: Sed virtutes morales de quibus ibi lo-

m Vt etiam exemplar Duacenſe præter Pariſienſe quod ad manum eſt, legit. Quaſi ſit ſenſus quod non quemlibet iudicij defectû ſtultus patiatur, ſed eum qui impedit ne iudicare poſſit ſapienter. Ex Manuſcriptis tamen ubi ſenſum colligitur, in ſumma iudicij, & propterea ſupradictum exemplar meum Pariſienſe ſic ad marginem notat: Quin & notatiores Duacendes in ipſo notæ huius partis nô male ita legi volunt. Sed an bene conueniat cum adiunctis de altiſſima cauſa quæ ad ſapientiâ ſpectat? Ecce porrò eſt quod ſubiungunt: ideo ita legi poſſe vt ſumma iudicij dicatur per oppoſitum ad iudicium circa modicum paulo inferius; cùm & ſapientia iudicij eandem oppoſitionem ſignificare poſſit, & ſumma iudicij violentum faciat ſenſum. Nec meum Colonienſe habet in ſapientia iudicij. Quid ſi (vt ego malim) reponatur in ſapientia iudicio: id eſt iudicio eorum quæ ſunt propria materia ſapientiæ?

o Vbi Beda ex Auguſtino animalem

n Præter alias ibidem ...

p Vt in antiquis ... cap. 4. ...

quitur, ſunt in parte appetitiua; ars autem in ratione: Ergo prudentia magis eſt in parte appetitiua quam in ratione.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. (quæſt. 61.) *Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.*

Conclvsio.

Prudentiam, quæ futura ex præteritis & præſentibus videt atque, in parte cognoſcitiua ac rationali eſſe oportet.

Respondeo dicendum quòd ſicut Iſid. in lib. Etymolog. *prudens dicitur quaſi porrò videns: Perſpicax enim eſt, & incertorum prævidet caſus:* Viſio autem non eſt virtutis appetitiuæ, ſed cognoſcitiuæ. Vnde manifeſtum eſt quòd prudentia directè pertinet ad vim cognoſcitiuam: Non autem ad vim ſenſitiuam, quia per eam cognoſcuntur ſolùm ea quæ præſtò ſunt & quæ ſenſibus offeruntur; cognoſcere autem futura ex præſentibus vel præteritis (quod pertinet ad prudentiam) propriè rationis eſt, quia hoc per quandam collationem agitur: Vnde relinquitur quòd prudentia propriè ſit in ratione.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, (1. part. quæſt. 82. art. 4.) voluntas mouet omnes potentias ad ſuos actus: Primus autem actus appetitiuæ virtutis eſt amor, vt ſupra dictum eſt. Sic ergo prudentia dicitur eſſe amor; non quidem eſſentialiter, ſed inquantum amor mouet ad actum prudentiæ: Vnde & poſtea ſubdit Auguſt. quòd *prudentia eſt amor diſcernens ea quibus adiuuatur ad tendendum in Deum, ab his quibus impediri poteſt.* Dicitur autem amor diſcernere, inquantum mouet rationem ad diſcernendum.

Ad secvndvm, dicendum quòd prudens conſiderat ea quæ ſunt procul, inquantum ordinantur ad iuuandum vel impediendum ea quæ ſunt præſentialiter agenda: Vnde patet quòd ea quæ conſiderat prudentia, ordinantur ad alia ſicut ad finem: Eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt conſilium in ratione, & electio in appetitu: Quorum duorum, conſilium magis propriè pertinet ad prudentiam: Dicit enim Philoſoph. in 6. Ethicor. quòd *prudens eſt bene conſiliatiuus:* Sed quia electio præſupponit conſilium (eſt enim *appetitus præconſiliati*, vt dicitur in 3. Eth.) ideo etiam eligere poteſt attribui prudentiæ conſequenter, inquantum ſcilicet electionem per conſilium dirigit.

Ad tertivm, dicendum quòd laus prudentiæ non conſiſtit in ſola conſideratione, ſed in applicatione ad opus, quod eſt finis practicæ rationis: Et ideo ſi in hoc defectus accidat, maximè eſt contrarium prudentiæ; quia ſicut finis eſt potiſſimus in vnoquoque, ita & defectus qui eſt circa finem, eſt peſſimus: Vnde ibidem Philoſophus ſubdit quòd *prudentia non eſt ſolùm cum ratione ſicut ars:* Habet enim, vt dictum eſt, applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.

De his etiam 1 part. quæſt. 22. art. 1. ad 3. Vt & 1. 2. quæſt. 61. art. 2. cor. & quæſt. 85 art. 3 cor. Et quæſt. 4. de malo art. 5 ad 4. Et quæſt. 5. de virtut. 6. art. 1.

Articvlvs II.

Vtrùm prudentia pertineat ſolùm ad rationem practicam, an etiam ad ſpeculatiuam.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſolùm pertineat ad rationem practicam, ſed etiam ad ſpeculatiuam. Dicitur enim Prou. 10. *Sapientia eſt viro prudentia.* Sed ſapientia principaliùs conſiſtit in contemplatione: Ergo & prudentia.

¶ 2. Præterea. Ambroſ. dicit in 1. de Officiis. *Prudentia in veri inueſtigatione verſatur, & ſcientia plenioris infundit cupiditatem.* Sed hoc pertinet ad rationem ſpeculatiuam: Ergo prudentia conſiſtit etiam in ratione ſpeculatiua.

¶ 3. Præterea. In eadem parte animæ ponitur à Philoſopho ars & prudentia, vt patet in 6. Ethicor. (vbi ſupra) Sed ars non ſolùm inuenitur practica, ſed etiam ſpeculatiua, vt patet in artibus liberalibus: Ergo etiam prudentia inuenitur & practica & ſpeculatiua.

Sed contra eſt, quòd Philoſoph. dicit 6. Ethicor. (vbi ſup.) quòd *prudentia eſt recta ratio agibilium.* Sed hoc non pertinet niſi ad rationem practicam: Ergo prudentia non eſt niſi in ratione practica.

Conclvsio.

Cùm bonum conſilium dare ad prudentem ſpectet, non niſi in ratione practica prudentia conſiſtit.

Respondeo dicendum quòd ſicut Philoſ. dicit in 6. Ethic. (vt ſupra) *prudentis eſt bene poſſe conſiliari.* Conſilium autem eſt de his quæ ſunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem: Ratio autem eorum quæ ſunt agenda propter finem, eſt ratio practica: Vnde manifeſtum eſt quòd prudentia non conſiſtit niſi in ratione practica.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſapientia conſiderat cauſam altiſſimam ſimpliciter: Vnde conſideratio cauſæ altiſſimæ in quolibet genere pertinet ad ſapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum cauſa altiſſima eſt finis communis toti vitæ humanæ: Et hunc finem intendit prudentia: Dicit enim Philoſoph. in 6. Ethicor. quòd ſicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem (puta ad victoriam) dicitur eſſe prudens, non ſimpliciter, ſed in hoc genere (ſcilicet in rebus bellicis) ita ille qui bene ratiocinatur ad totum *bene viuere*, dicitur prudens ſimpliciter: Vnde manifeſtum eſt quòd prudentia eſt ſapientia in rebus: Non autem ſapientia ſimpliciter; quia non eſt circa cauſam altiſſimam ſimpliciter: Eſt enim circa bonum humanum. Hoc autem eſt optimum eorum quæ ſunt. Et ideo ſignanter dicitur quòd *prudentia eſt ſapientia viro*, non autem ſapientia ſimpliciter.

Ad secvndvm, dicendum quòd Amb. (vbi ſup.) & etiam Tullius (lib. 2. de inuentione) nomen prudentiæ largiùs ſumunt pro qualibet cognitione humana, tam ſpeculatiua quam practica, Quamuis dici poſſit quòd ipſe actus ſpeculatiuæ rationis, ſecundùm quòd eſt voluntarius, cadit ſub electione & conſilio quantum ad ſuum exercitium, & per conſequens cadit ſub ordinatione prudentiæ: Sed quantum ad ſuam ſpeciem, prout comparatur ad obiectum, quod eſt *verum neceſſarium*, non cadit ſub conſilio, nec ſub prudentia.

Ad tertivm, dicendum quòd omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile, pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet niſi applicatio rationis rectæ ad ea de quibus eſt conſilium. Et huiuſmodi ſunt, in quibus non ſunt viæ determinatæ perueniendi ad finem, vt dicitur in 3. Ethic. Quia ergo ratio ſpeculatiua quædam facit, puta ſyllogiſmum, propoſitionem, & alia huiuſmodi, in quibus proceditur ſecundùm certas & determinatas vias; inde eſt quòd reſpectu horum poteſt ſaluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua ars ſpeculatiua, non autem aliqua prudentia.

Articvlvs III.

Vtrùm prudentia ſit cognoſcitiua ſingularium.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit cognoſcitiua ſingularium. Prudentia enim eſt in ratione vt dictum eſt (art. 1 & 2.) Sed ratio eſt vniuerſalium, vt dicitur in 1. Phyſic. (text. 48.) Ergo prudentia non eſt cognoſcitiua niſi vniuerſalium.

¶ 2. Præterea. Singularia ſunt infinita. Sed infinita non poſſunt comprehendi à ratione: Ergo prudentia, quæ eſt ratio recta, non eſt ſingularium.

¶ 3. Præterea. Particularia per ſenſum cognoſcuntur: Sed prudentia non eſt in ſenſu: Multi enim habentes ſenſus exteriores perſpicaces, non ſunt prudentes: Ergo prudentia non eſt ſingularium.

Sed contra eſt, quòd Philoſoph. dicit in 6. Ethic. quòd *prudentia non eſt vniuerſalium ſolùm, ſed oportet etiam ſingularia cognoſcere.*

Conclvsio.

Ad prudentiam pertinet non modo vniuerſalia rationis practicæ principia cognoſcere, ſed & ſingularia circa quæ operationes contingunt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ad prudentiam pertinet non ſolùm conſideratio rationis, ſed etiam applicatio ad opus, quæ eſt finis practicæ rationis: Nullus autem poteſt conuenienter alteri aliquid applicare, niſi vtrumque cognoſcat; ſcilicet & id quod applicandum eſt, & id cui applicandum eſt: Operationes autem ſunt in ſingularibus: Et ideo neceſſe eſt quòd prudens & cognoſcat vniuerſalia principia rationis, & cognoſcat ſingularia circa quæ ſunt operationes.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ratio primò quidem & principaliter eſt vniuerſalium: Poteſt tamen vniuerſales rationes ad particularia applicare. Vnde ſyllogiſmorum concluſiones non ſolùm ſunt vniuerſales, ſed etiam particulares; quia intellectus per quandam reflexionem ſe ad materiam extendit, vt dicitur in tertio de Anima. (text. 10.)

Ad secvndvm, dicendum quòd quia infinitas ſingularium non poteſt ratione humanâ comprehendi, inde eſt quòd ſunt *incertæ prouidentiæ noſtræ*, vt dicitur Sap. 9. Tamen per experientiam ſingularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt; quorum cognitio ſufficit ad prudentiam humanam.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Philoſ. dicit in 6. Ethic. prudentia non conſiſtit in ſenſu exteriori, quo cognoſcimus ſenſibilia propria; ſed in ſenſu interiori, qui perficitur per memoriam & per experientiam ad promptè iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quòd prudentia ſit in ſenſu interiori, ſicut in ſubiecto principali; ſed principaliter quidem eſt in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiuſmodi ſenſum.

Articvlvs IV.

Vtrùm prudentia ſit virtus.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit virtus. Dicit enim Aug. in 1. de libero arbitrio (cap. 13.) quòd *prudentia eſt appetendarum & vitandarum rerum ſcientia.* Sed ſcientia contra virtutem diuiditur, vt patet in Prædicamentis (cap. de qualitate) Ergo prudentia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtutis non eſt virtus: Sed artis eſt virtus, vt Philoſoph. dicit in 6. Ethic. Ergo ars non eſt virtus: Sed in arte eſt prudentia: Dicitur enim 2. Paral. 2. de Hiram quòd *ſciebat cælare omnem ſculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere neceſſarium eſt.* Ergo prudentia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Nulla virtus poteſt eſſe immoderata: Sed prudentia eſt immoderata, alioquin fruſtra diceretur in Prouer. 23. cap. *Prudentiæ tuæ pone modum.* Ergo prudentia non eſt virtus.

Sed contra eſt, quòd Greg. in 2. Moral. prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam dicit eſſe quatuor virtutes.

Conclvsio.

Cùm applicatio rectæ rationis ad prudentiam ſpectet; ipſa neceſſariò non modo intellectualis ſed & moralis virtus eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, cùm de virtutibus in communi ageretur (1. 2. qu. 55.) *virtus eſt quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.* Bonum autem poteſt dici dupliciter: Vno modo materialiter pro eo quod eſt bonum: Alio modo formaliter ſecundùm rationem boni. Bonum autem inquantum huiuſmodi, eſt obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo ſi qui habitus ſunt qui faciant rectam conſiderationem rationis, non habito reſpectu ad rectitudinem appetitûs, minùs habent de ratione virtutis tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id eſt, ad id quod eſt bonum, non ſub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi qui reſpiciunt rectitudinem appetitûs, quia reſpiciunt bonum non ſolùm materialiter, ſed etiam formaliter, id eſt, id quod eſt bonum ſub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, ſicut dictum eſt, applicatio rectæ rationis ad opus

Ad prudentiæ perceptionem pertinet; per oppoſitum ad id quod ... mediante pertinet ... ſi per ... Vnde ... prudentia ... ſit prudentia ... prudentia ſequitur vitium.

De his etiam infra in his. eadem q. art. 15. & quæſt. 49. art 2. ad 3. & art. 5. ad 3. & art. 7. in corp.

ᵃ Hinc ait Plato relinquenda vniuerſalia & in ſuis ſpeciebus inſiſtendum, cum eam immanifeſt aliquid, vt cap. 2. Iſagoges Porphyrianæ videre eſt.

ᵈ Eam ob cauſam nempe negat in iuuenibus prudentiam eſſe perfectam poſſe, quæ ſingularia per experientiam cognoſcuntur, quâ deſtituti iuuenes ... cap. 9. græco lat. vel cap. 7. in antiquis.

ᵉ Id eſt circa ſingularia, vt ex eodem lib. Ethic. ... & lib. 1. Metaphyſicorum colligitur. Non enim homo vniuerſalis tuetur exemplum ſibi aſſumens ... ſanatur à medico, ſed ſingularis tantum.

ᶠ Seu parum certa vel firma intelligentiæ noſtræ aut cogitationes, ex græco ... vel ... incertæ.

ᵍ Quali ſcilicet iudicamus de rebus ipſis mathematicis, vt vel cap. 9. græco-lat. vel cap. 7. in antiquis (non verò 8.) indicatur.

De his etiam infra quæſt. 55. art. 1. ad 1. Vt & 1. 2. quæſt. 57. art. 5. ad 3. Et quæſt. 61. art. 1. in corp.

ʰ Cap. 5. græco-lat. vel in antiquis cap. 4. & apud S. Thomam lect. 4. per oppoſitum ad prudentiam, cuius (vt ibidem ſubdatur) non eſt virtus.

ⁱ Sic enim ibi cap. 37. vel in aliis Exemplaribus cap. 26. explicando myſticum quod Iob 1. de quatuor angulis domus dicitur. In quatuor angulis (inquit) domus iſta conſiſtit, quia nimirum ſolidum noſtræ mentis ædificium prudentia, temperantia, fortitudo, iuſtitia ſuſtinet. In quatuor angulis domus iſta ſubſiſtit, quia ex his quatuor virtutibus tota boni operis ſtructura conſurgit. Vnde & quatuor Paradiſi flumina terram rigant, quia duo his

quod non ſit ſine appetitu recto: Et ideo prudentia non ſolùm habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales, ſed etiam habet rationem virtutis quam habent virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Aug. ibi largè accepit ſcientiam pro qualibet recta ratione.[a]

Ad secvndvm, dicendum quòd Philoſoph. dicit, *artis eſſe virtutem*; quia non importat rectitudinem appetitûs. Et ideo ad hoc quòd homo rectè vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitûs: Prudentia autem non habet locum in his quæ ſunt artis: Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem: Tum quia ars habet determinata media per quæ perueniat ad finem. Dicitur tamen aliquis prudenter operari in his quæ ſunt artis per ſimilitudinem quandam: In quibuſdam autem artibus propter incertitudinem eorum quibus peruenitur ad finem, neceſſarium eſt conſilium, ſicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Eth. (cap. 3. vel 7. non vt prids 5.)

Ad tertivm, dicendum quòd illud dictum Sapientis non eſt ſic intelligendum quòd ipſa prudentia ſit moderanda, ſed quia ſecundùm prudentiam eſt aliis modus imponendus.[l]

Articvlvs V.

Vtrum prudentia ſit virtus ſpecialis.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit ſpecialis virtus. Nulla enim ſpecialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis: Sed prudentia ponitur in communi diffinitione virtutis, quia in 2. Ethic. diffinitur virtus *habitus electiuus in medocritate conſiſtens, determinata ratione quo ad nos, prout ſapiens determinabit.*[m] Recta autem ratio intelligitur ſecundùm prudentiam, vt dicitur in 6. Eth. (vbi ſup.) Ergo prudentia non eſt ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Philoſ. dicit in 6. Ethic. quòd *virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ea quæ ſunt ad finem*: Sed in qualibet virtute ſunt aliqua operanda propter finem: Ergo prudentia eſt in qualibet virtute. Non eſt ergo virtus ſpecialis.

¶ 3. Præterea. Specialis virtus habet ſpeciale obiectum: Sed prudentia non habet ſpeciale obiectum: Eſt enim *recta ratio agibilium*, vt dicitur in 6. Eth. Agibilia autem ſunt omnia opera virtutum: Ergo prudentia non eſt ſpecialis virtus.

Sed contra eſt, quòd condiuiditur & connumeratur aliis virtutibus: Dicitur enim Sap. 8. *Sobrietatem & prudentiam docet, iuſtitiam & virtutem.*[n]

Conclvsio.

Prudentia in ratione exiſtens, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus diſtinguitur; quia eſt circa agibilia contingentia, ars circa factibilia, ſapientia verò & ſcientia circa neceſſaria; à moralibus autem virtutibus formali ratione prudentia diſtinguitur.

Respondeo dicendum quòd cùm actus & habitus recipiant ſpeciem ex obiectis, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. quæſt. 1. art. 3.) neceſſe eſt quòd habitus cui reſpondet ſpeciale obiectum ab aliis diſtinctum, ſpecialis ſit habitus, & ſi eſt bonus, eſt ſpecialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non ſolùm ſecundùm materialem conſiderationem ipſius, ſed magis ſecundùm rationem formalem; vt ex ſupra dictis patet (1. 2. quæſt. 54. art. 2.) Nam vna & eadem res cadit ſub actu diuerſorum habituum, & etiam diuerſarum potentiarum, ſecundùm rationes diuerſas. Maior autem diuerſitas obiecti requiritur ad diuerſitatem potentiæ quam ad diuerſitatem habitûs: cùm plures habitus inueniantur in vna potentia, vt ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 54. art. 1.) Diuerſitas ergo rationis obiecti quæ diuerſificat potentiam, multò magis diuerſificat habitum. Sic ergo dicendum eſt quòd cùm prudentia ſit in ratione, vt dictum eſt, diuerſificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus ſecundùm materialem diuerſitatem obiectorum: Nam ſapientia, ſcientia, & intellectus ſunt circa neceſſaria, ars autem & prudentia circa contingentia: Sed ars circa factibilia, quæ ſcilicet in exteriori materia conſtituuntur: ſicut domus, cultellus, & huiuſmodi: Prudentia autem eſt circa agibilia, quæ ſcilicet in ipſo operante conſiſtunt, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 57. art. 4.) Sed à virtutibus moralibus diſtinguitur prudentia ſecundùm formalem rationem potentiarum diſtinctiuam, ſcilicet intellectiui, in quo eſt prudentia, & appetitiui, in quo eſt virtus moralis: Vnde manifeſtum eſt prudentiam eſſe ſpecialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus diſtinctam.

Ad primvm ergo, dicendum quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, ſed de virtute morali, in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipſa, ſcilicet prudentia: Quia ſicut virtutis moralis ſubiectum[a] eſt aliquid participans rationem, ita virtus moralis habet rationem virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ex illa ratione habetur quòd prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur: Sed hoc non ſufficit ad oſtendendum quòd non ſit virtus ſpecialis, quia nihil prohibet in aliquo genere eſſe aliquam ſpeciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus ſpeciebus eiuſdem generis; ſicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

Ad tertivm, dicendum quòd agibilia ſunt quidem materia prudentiæ, ſecundùm quòd ſunt obiectum rationis, ſcilicet ſub ratione veri: Sunt autem materia moralium virtutum, ſecundùm quòd ſunt obiectum virtutis appetitiuæ, ſcilicet ſub ratione boni.

Articvlvs VI.

Vtrùm prudentia præſtituat finem virtutibus moralibus.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia præſtituat finem virtutibus moralibus. Cùm enim prudentia ſit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiua, videtur quòd hoc modo ſe habeat prudentia ad virtutem moralem, ſicut ratio ad vim appetitiuam. Sed ratio præſtituit finem potentiæ appetitiuæ: Ergo prudentia præſtituit finem virtutibus moralibus.

¶ 2. Præterea. Homo excedit res irrationales ſecundùm rationem:[h] Sed ſecundùm alia cum eis communicat. Sic ergo ſe habent aliæ partes hominis ad rationem, ſicut ſe habet homo ad creaturas irrationales: Sed *homo eſt finis creaturarum irrationalium*; vt dicit in 1. Polit.[i] Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem ſicut ad finem. Sed prudentia eſt *recta ratio agibilium*, vt dictum eſt. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam ſicut ad finem: Ipſa ergo præſtituit finem omnibus virtutibus moralibus.

¶ 3. Præterea. Proprium eſt virtutis, vel artis, ſeu potentiæ, ad quam pertinet finis, vt præcipiat aliis virtutibus, ſeu artibus, ad quas pertinent ea quæ ſunt ad finem: Sed prudentia diſponit de aliis virtutibus moralibus, & præcipit eis: Ergo præſtituit eis finem.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethicorum quòd *virtus moralis intentionem finis facit rectam*:[k] Prudentia autem, quæ ad hanc. Ergo ad prudentiam non pertinet præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed ſolùm diſponere de his quæ ſunt ad finem.

Conclvsio.

Cùm prudentia ſit vniuerſalium principiorum ad particulares operabilium concluſiones applicatio, non ſpectat ad ipſam præſtituere rationalibus virtutibus finem, ſed ſolummodo de his quæ ad finem ſunt, diſponere.

Respondeo dicendum quòd finis virtutum moralium eſt bonum humanum: Bonum autem humanæ animæ eſt ſecundùm rationem eſſe;[l] vt patet per Dionyſium 4. cap. de diuin. nomin. Vnde neceſſe eſt quòd fines moralium virtutum præexiſtant in ratione. Sicut autem in ratione ſpeculatiua ſunt quædam vt naturaliter nota, quorum eſt intellectus, & quædam, quæ per illa innoteſcunt, ſcilicet concluſiones, quarum eſt ſcientia: Ita in ratione practica præexiſtunt quædam, vt principia naturaliter nota: Et huiuſmodi ſunt fines virtutum moralium, quia finis ſe habet in operabilibus, ſicut principium in ſpeculatiuis, vt ſupra habitum eſt. Et quædam ſunt in ratione practica, vt concluſiones: Et huiuſmodi ſunt ea quæ ſunt ad finem, in quæ peruenimus ex ipſis finibus: Et horum eſt prudentia, applicans vniuerſalia principia ad particulares concluſiones operabilium: Et ideo ad prudentiam non pertinet præſtituere finem virtutibus moralibus, ſed ſolùm diſponere de his quæ ſunt ad finem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd virtutibus moralibus præſtituit finem ratio naturalis, quæ dicitur ſynderesis, vt in 1. habitum eſt (ſcilicet 1. part. quæſt. 79. art. 12.) Non autem prudentia, ratione iam dicta.

Et per hoc patet reſponſio ad secvndvm.

Ad tertivm, dicendum quòd finis non pertinet ad virtutes morales, tanquam ipſæ præſtituant finem, ſed quia tendunt in finem à ratione naturali præſtitutum. Ad quod iuuantur per prudentiam, quæ eis viam parat, diſponendo ea quæ ſunt ad finem: Vnde relinquitur quòd prudentia ſit nobilior virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed ſynderesis mouet prudentiam, ſicut intellectus principiorum, ſcientiam.

Articvlvs VII.

Vtrùm ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd ad prudentiam non pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Conſequi enim medium eſt finis moralium virtutum: Sed prudentia non præſtituit finem moralibus virtutibus, vt oſtenſum eſt: Ergo non inuenit in eis medium.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt per ſe, non videtur cauſam habere, ſed ipſum eſſe eſt ſui ipſius cauſa, quia vnumquodque dicitur eſſe per cauſam ſuam: Sed *exiſtere in medio* conuenit virtuti morali per ſe, quaſi poſitum in eius diffinitione, vt ex dictis patet:[r] Non ergo prudentia cauſat medium in virtutibus moralibus.

¶ 3. Præterea. Prudentia operatur ſecundùm modum rationis: Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ, quia vt Tullius dicit in 2. Rhetor.[s] *Virtus eſt habitus per modum naturæ rationi conſentaneus*: Ergo prudentia non præſtituit medium virtutibus moralibus.

Sed contra eſt, quòd in ſuprapoſita diffinitione virtutis moralis dicitur quòd eſt *in medietate conſiſtens determinata ratione, prout ſapiens*[t] *determinabit.*

Conclvsio.

Cùm medium attingere moralis virtutis ſit finis, & hoc medium non attingatur niſi per conuenientem eorum quæ ad finem referuntur diſpoſitionem (quæ diſpoſitio prudentiæ eſt propria) liquet hoc medium virtutibus moralibus inueniendum ad prudentiam pertinere.

Respondeo dicendum quòd hoc ipſum quòd eſt conformari rationi rectæ, eſt finis proprius cuiuſlibet virtutis moralis: Temperantia enim hoc intendit ne propter concupiſcentias homo diuertat à ratione:[y] Et ſimiliter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam: Et hic finis præſtitutus eſt homini ſecundùm naturalem rationem: Naturalis enim ratio dictat vnicuique vt ſecundùm rationem operetur: Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis,[z] pertinet ad diſpoſitionem prudentiæ: Licèt enim attingere medium ſit finis virtutis moralis, tamen per rectam diſpoſitionem eorum quæ ſunt ad finem, medium inuenitur.

Et per hoc patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut agens naturale facit vt forma ſit in materia, non tamen facit vt formæ conueniant ea quæ per ſe ei inſunt: Ita etiam prudentia medium conſtituit in paſſionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

Ad tertivm, dicendum quòd virtus moralis per modum

quantò terroribus vel infunditur, vel perfunditur) ab omni deſideratione rationis aſtu temperatur.
a Sine cognitione rerum agendarum, appetendarum, fugiendarum; prout etiam in Scriptura extenſo vocabulo ſcientia ſumitur appellatur ex græco quandam ſpecialem cognitionem. Vnde paulò poſt Auguſtinus: Nullo modo putamus prudentiam eſſe prudentem qui bonum appetendum & vitandum quæ ſunt, videt, id eſt cognoſcit &c.
l Vel de prudentia terrena ex adiunctis intelligendum Noli laborare vt diteris.
De his etiam in 3. Sent. diſt. 33. quæſt. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. Et quæſt. 2. art. 1. quæſtiunc. 3. ad 2. m Vt cap. 6. in antiquis Exemplaribus verus verſio habet. Cap. autem 6. græco lat. ; iuxta græcum quia prout determinabit prudens. Appendix autem ſequens de virtute morali ex Eth. 6. cap. 13. græco-lat. vel cap. 11. in antiquis prope finem capitis deſumpta eſt.
n Id eſt iuxta græcum quaſi verſibus, & pro temperantia ſobrietas ponitur, quæ non tantum pro moderata victus parcitate ſed generatim pro paſſionum quarumcunque concupiſcibilis partis moderatione ſubintelligi debet ac temperantia appellatur. Quod autem prudentia ſit ſpecialis virtus patet amplius ex Gregorio, ſupra ſeorſim eam inter quatuor cardinales virtutes numerante: Vt & ex Baſilio in principium Prouerbiorum homil. 12. Prudentiam vnam ex virtutibus præclaris tradere palam eſt, &c. Ex Ambroſio lib. 1. ſupra, qui eam primo loco inter virtutes ponit, quia in ea veri inueſtigatio verſatur: Ex Auguſtino lib. 19. de ciuit. Dei cap. 4. Quid illa virtus quæ prudentia dicitur? Nonne tota vigilanti ſua bona diſcernit à malis &c.
a An ratio quaſi Anteaquod? An vtrumque patitur? Nam alia quæ ex virtutibus moralibus quodammodo ſubeſt ſunt in parte ſenſitiua, pars temperantia in concupiſcibili, prout

[illegible] ſanctiſſimum [illegible] in eodem modo [illegible] operatur [illegible]

ARTICVLVS VIII.

Vtrum præcipere ſit principalis actus prudentiæ.

AD octavum ſic proceditur. Videtur quòd præcipere non ſit principalis actus prudentiæ. [illegible] pertinet ad [illegible] agenda. Sed Auguſt. in 14. de Trin. cap. 9. ponit actum prudentiæ *præcauere inſidias*. Ergo præcipere non eſt principalis actus prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Philoſophus dicit in 6. Eth. ſ (vbi ſup.) quòd *prudentis eſt bene conſiliari*. Sed alius actus videtur eſſe *conſiliari*, & *præcipere*, vt ex ſupra dictis patet. Ergo prudentiæ principalis actus non eſt præcipere.

¶ 3. Præterea. Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum eſt finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non eſt in voluntate, ſed in ratione. Ergo prudentiæ actus non eſt præcipere.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſ. dicit in 6. Eth. quòd *prudentia præceptiua eſt*.

CONCLVSIO.

Quamquam conſiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus ſint rationis practicæ, ex his tamen præcipere, proprius eſt prudentiæ actus.

RESPONDEO dicendum quòd prudentia eſt *recta ratio agibilium*, vt ſupra dictum eſt (art. 2.) Vnde oportet quòd ille ſit præcipuus actus prudentiæ, qui eſt præcipuus actus rationis agibilium: Cuius quidem ſunt tres actus: Quorum primus eſt *conſiliari*: quod pertinet ad inuentionem: Nam conſiliari eſt quærere, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 14. art. 1.) Secundus actus eſt *iudicare de inuentis*, & hoc facit ſpeculatiua ratio: Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlterius: Et eſt tertius actus eius *præcipere*: Qui quidem actus conſiſtit in applicatione conſiliatorum & iudicatorum ad operandum: Et quia iſte actus eſt propinquior fini rationis practicæ, inde eſt quòd iſte eſt principalis actus rationis practicæ, & per conſequens prudentiæ. Et huius ſignum eſt quòd perfectio artis conſiſtit in iudicando, non autem in præcipiendo: Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quaſi habens rectum iudicium; quam qui peccat nolens, quod videtur eſſe ex defectu iudicij. Sed in prudentia eſt è conuerſo, vt dicitur in 6. Eth. Imprudentior enim eſt qui volens peccat, quaſi deficiens in principali actu prudentiæ, qui eſt præcipere; quàm qui peccat nolens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd actus præcipiendi ſe extendit & ad bona proſequenda, & ad mala cauenda. Et tamen *præcauere inſidias* non attribuit Auguſtinus prudentiæ quaſi principalem actum ipſius, ſed quia iſte actus prudentiæ non manet in patria.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bonitas conſilij requiritur vt ea quæ ſunt bene inuenta, applicentur ad opus: Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ eſt bene conſiliatiua.

AD TERTIVM, dicendum quòd mouere abſoluté pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo eſt actus rationis, vt ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 17. art. 1.)

ARTICVLVS IX.

Vtrum ſolicitudo pertineat ad prudentiam.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd ſolicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quandam importat: Dicit enim Iſidor. in lib. Etym.[a] quòd *ſolicitus dicitur qui eſt inquietus*: Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & ſolicitudo. Sed prudentia non eſt in vi appetitiua, ſed in ratione, vt ſupra habitum eſt (art. 1.) Ergo ſolicitudo non pertinet ad prudentiam.

¶ 2. Præterea. Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis: Vnde dicitur 1. Reg. 9. quòd Samuel dixit ad Saul,[a] *De aſinis, quas nudius tertius perdidiſti, ne ſolicitus ſis: quia inuentæ ſunt*: Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cùm ſit virtus intellectualis. Ergo ſolicitudo opponitur prudentiæ magis quam ad eam pertineat.

¶ 3. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethicor.[c] quòd *ad magnanimum pertinet pigrum eſſe & otioſum*. Pigritiæ autem opponitur ſolicitudo: Cùm ergo prudentia non opponatur magnanimitati (quia *bonum non eſt bono contrarium*, vt dicitur in Prædicamentis)[1] videtur quòd ſolicitudo non pertineat ad prudentiam.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. Pet. 4. *Eſtote prudentes, & vigilate in orationibus*.[v] Sed vigilantia eſt idem ſolicitudini: Ergo ſolicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

Solicitudo propriè ad prudentiam ſpectat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dicit Iſidor. in lib. Etym.[h] *Solicitus dicitur quaſi ſolers citus*: inquantum ſcilicet aliquis ex quadam ſolertia animi velox eſt ad proſequendum ea quæ ſunt agenda: Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus eſt circa agenda præcipere de præconſiliatis & iudicatis: Vnde Philoſophus dicit in 6. Ethicor. quòd *oportet operari quidem velociter conſiliata, conſiliari autem tardè*. Et inde eſt quòd ſolicitudo propriè ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Aug. dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ,[a] quòd *prudentiæ ſunt excubiæ atque diligentiſſima vigilantia, ne ſubrepente paulatim mala ſuaſione fallamur*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam ſicut ad principium mouens, tamen ſecundùm directionem & præceptum rationis, in quo conſiſtit ratio ſolicitudinis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in 1. Eth.[b] *certitudo non eſt ſimiliter quærenda in omnibus, ſed in vnaquaque materia ſecundùm proprium modum*: Quia verò materiæ prudentiæ ſunt ſingularia contingentia, circa quæ ſunt operationes humanæ, non poteſt certitudo prudentiæ tanta eſſe, quòd omnino ſolicitudo tollatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd magnanimus dicitur eſſe piger & otioſus, non quia de nullo ſolicitus, ſed quia non eſt ſuperfluè ſolicitus de multis, ſed confidit in his de quibus confidendum eſt, & circa ea non ſuperfluè ſolicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit ſuperfluitatem ſolicitudinis: quia timor facit conſiliatiuos, vt ſupra dictum eſt, cùm de paſſione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

Vtrum prudentia ſe extendat ad regimen multitudinis.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſe extendat ad regimen multitudinis, ſed ſolùm ad regimen ſui ipſius. Dicit enim Philoſ. in 5. Ethic. quòd *virtus relata ad bonum commune eſt iuſtitia*. Sed prudentia differt à iuſtitia: Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ 2. Præterea. Ille videtur eſſe prudens qui ſibi ipſi bonum quærit & operatur: Sed frequenter, illi qui quærunt bona communia, negligunt ſua: Ergo non ſunt prudentes.

¶ 3. Præterea. Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici ſolùm per comparationem ad bonum proprium: Ergo etiam prudentia.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 24. *Quis putas eſt fidelis ſeruus & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam.*

CONCLVSIO.

Cùm ad prudentiam ſpectet rectè conſiliari, iudicare, & ea præcipere quæ ad debitum finem conducunt, ea non modo priuatum reſpicit bonum, ſed etiam commune multitudinis bonum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Phil. dicit in 6. Ethic.[a] quidam poſuerunt quòd prudentia non ſe extendit ad bonum commune, ſed ſolùm ad bonum proprium: Et hoc ideo, quia exiſtimabant quòd non oportet hominem quærere niſi bonum proprium. Sed hæc exiſtimatio repugnat charitati, *quæ non quærit quæ ſua ſunt*, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Vnde & Apoſt. de ſeipſo dicit 1. ad Corinth. 10. *Non quærens quod mihi vtile ſit, ſed quod multis, vt ſalui fiant*. Repugnat etiam rationi rectæ, quæ hoc iudicat, quòd bonum commune ſit melius quam bonum vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè conſiliari, iudicare, & præcipere de his per quæ peruenitur ad debitum finem, manifeſtum eſt quòd prudentia non ſolùm ſe habet ad bonum priuatum vnius hominis, ſed etiam ad bonum commune multitudinis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſophus ibi loquitur de virtute morali: Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur *legalis iuſtitia*,[p] ita prudentia relata ad bonum commune, vocatur *prudentia politica*: Nam ſic ſe habet politica ad iuſtitiam legalem, ſicut ſe habet prudentia ſimpliciter dicta ad virtutem moralem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex conſequenti etiam quærit bonum ſuum, propter duo. Primò quidem, quia bonum proprium non poteſt eſſe ſine bono communi vel familiæ, vel ciuitatis, aut regni: Vnde & Valerius Maximus[q] dicit de antiquis Romanis quòd *malebant eſſe pauperes in diuite imperio, quam diuites in paupere imperio*. Secundò, quia cùm homo ſit pars domûs, vel ciuitatis, oportet quòd conſideret quid ſit ſibi bonum ex hoc quòd eſt prudens circa bonum multitudinis. Bona enim diſpoſitio partium accipitur ſecundùm habitudinem ad totum; quia vt Aug. dicit in lib. Confeſſ. *Turpis eſt omnis pars ſuo toti non conueniens, vel ſuo vniuerſo non congruens*.[r]

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam temperantia & fortitudo poſſunt referri ad bonum commune: Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur in 5. Eth.[f] Magis tamen prudentia & iuſtitia quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam directè pertinent communia, ſicut ad partem ſenſitiuam pertinent ſingularia.

ARTICVLVS XI.

Vtrum prudentia quæ eſt reſpectu boni proprij, ſit eadem ſpecie cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia quæ eſt reſpectu boni proprij, ſit eadem ſpecie cum ea quæ ſe extendit ad bonum commune. Dicit enim Philoſophus in 6. Ethic. (vt ſupra)[v] quòd *politica & prudentia idem habitus eſt, eſſe autem non idem ipſis*.

¶ 2. Præterea. Philoſ. dicit in 3. Politicæ, quòd *eadem eſt virtus viri boni, & boni Principis*. Sed politica maximè eſt in Principe, in quo eſt ſicut architectonica: Cùm ergo prudentia ſit virtus boni viri, videtur quòd ſit idem habitus prudentia & politica.

¶ 3. Præterea. Ea quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuerſificant ſpeciem aut ſubſtantiam habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam ſimpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia neque differunt ſpecie, neque ſecundùm habitûs ſubſtantiam.

SED CONTRA eſt, quòd diuerſæ ſcientiæ ſunt *politica*,[y] quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis, & *œconomica*, quæ de his eſt quæ pertinent ad bonum commune domûs vel familiæ, & *monaſtica*, quæ eſt de his quæ pertinent ad bonum vnius perſonæ: Ergo pari ratione & prudentiæ ſunt ſpecies diuerſæ, ſecundùm hanc diuerſitatem materiæ.

CONCLVSIO.

Cùm proprium bonum vnius & bonum familiæ vel domûs, ciuitatis vel regni, diuerſi ſint fines, alia eſt prudentia ſpecie, quæ proprium reſpicit bonum ab ea quæ eſt circa bonum familiæ, & ab ea, quæ eſt circa commune bonum ciuitatis, vel regni.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſpe-

habituum diu[illegible] ſecundum diuerſitatem obiecti; quæ attendi[illegible] ut penes rationem [illegible] R[illegible] aut [illegible] ma[illegible] [illegible] quæ ſunt ad finem [illegible] ea [illegible] Et [illegible] qu[illegible] Diuerſi autem fines ſunt bonum proprium [illegible]mus, & bonum [illegible], & [illegible] ciuitatis & regni. Vnde neceſſe eſt quòd prudent[illegible] ſpecie [illegible] ſecundum [illegible]rum finium. Vt [illegible] prudentia ſimpliciter [illegible], quæ ordinatur ad bonum [illegible] A[illegible]tem *œconomica*, quæ ad bonum commune domus [illegible] fit tertia *politica* [illegible] tuatur ad bonum commune [illegible], vel regni.

A[d] PRIMVM ergo, dicendum quòd Philo[ſophus] non intendit dicere [illegible] ſecundum [illegible] habet [illegible] p[illegible] ordinatur ad bonum [illegible] Quæ quidem [illegible] dicitur [illegible] ſecundum communem rationem prudentiæ, pro ut ſcilicet eſt quædam *ratio recta agibilium*. Dicitur autem *po[litica]* [illegible] ad [illegible] omnium.

AD SECVNDVM dicendum quòd ſicut Philo[ſophus] ibidem dicit,[b] *Ad bonum virum pertinet poſſe bene principari, & bene ſubiici.* Et ideo in virtute boni [illegible] ſed tut etiam virtus boni Principis [illegible] Princip[illegible] & ſub[illegible] ſpecie, ſicut etiam virtus viri & mu[lier]is [illegible] ent [illegible].

AD TERTIVM dicendum quòd etiam diuerſi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuerſificant ſpeciem habitûs, ſicut equeſtris & [illegible] & ciuilis differunt ſpecie; licèt finis earum ordinetur ad fi[nem] [illegible] tertiæ. Et ſimiliter licèt bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit quin talis diuerſitas faciat habitus differre ſpecie. Sed ex hoc ſequitur quòd habitus qui ordinatur ad finem vltimum, ſit principalior, & imperet aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

Vtrum prudentia ſit in ſubditis, an ſolum in Principibus.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit in ſubditis, ſed ſolùm in Principibus. Dicit enim Philoſ. in 3 Politicorum quòd *prudentia ſola eſt propria virtus Principis. Aliæ autem virtutes ſunt communes ſubditorum & Principum. Subditi autem non eſt virtus prudentia, ſed opinio vera.*[b]

¶ 2 Præterea. In primo Politicorum dicitur quòd *ſeruus omnino non habet quid conſiliatiuum.*[b] Sed prudentia facit bene conſiliatiuos, vt dicitur in 6 Eth. (vt ſup.) Ergo prudentia non competit ſeruis ſeu ſubditis.

¶ 3 Præterea. Prudentia eſt præceptiua, vt ſupra dictum eſt: Sed præcipere non pertinet ad ſeruos vel ſubditos, ſed ſolùm ad Principes: Ergo prudentia non eſt in ſubditis, ſed ſolùm in Principibus.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 6 Eth.[c] quòd prudentiæ politicæ ſunt duæ ſpecies: Vna quæ eſt legum poſitiua, quæ pertinet ad Principes: Alia quæ retinet commune nomen politicæ, quæ eſt circa ſingularia: Huiuſmodi autem ſingularia peragere, pertinet etiam ad ſubditos: Ergo prudentia non eſt ſolùm Principum, ſed etiam ſubditorum.

CONCLVSIO.

Prudentia non modo in Principibus, ſed etiam in ſubditis eſt.

RESPONDEO dicendum quòd prudentia in ratione eſt:[e] Regere autem & gubernare propriè rationis eſt: Et ideo vnuſquiſque inquantum participat de regimine & gubernatione, intantum conuenit ei habere rationem & prudentiam. Manifeſtum eſt autem quòd ſubditi inquantum eſt ſubditus, & ſeruus inquantum eſt ſeruus, non eſt regere & gubernare, ſed magis regi & gubernari. Et ideo prudentia non eſt virtus ſerui, inquantum eſt ſeruus, nec ſubditi, inquantum eſt ſubditus:[f] Sed quia quilibet homo inquantum eſt rationalis, participat aliquid de regimine ſecundùm arbitrium rationis, intantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifeſtum eſt quòd prudentia quidem in Principe eſt ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in 6 Eth.[g] In ſubditis autem ad modum artis manu operantis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd verbum Philoſophi eſt intelligendum per ſe loquendo; quia ſcilicet prudentia non eſt virtus ſubditi, inquantum huiuſmodi.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſeruus non habet quid conſiliatiuum inquantum eſt ſeruus (ſic enim eſt inſtrumentum domini) eſt tamen conſiliatiuus, inquantum eſt animal rationale.

AD TERTIVM, dicendum quòd per prudentiam homo non ſolùm præcipit aliis, ſed etiam ſibi ipſi, prout ſcilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum prudentia poſſit eſſe in peccatoribus.

AD TERTIVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia poſſit eſſe in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. *Filij huius ſæculi prudentiores ſiliis lucis in generatione ſua ſunt.* Sed filij huius ſæculi ſunt peccatores. Ergo in peccatoribus eſt prudentia.

¶ 2. Præterea. Fides eſt nobilior virtus quàm prudentia:[h] Sed fides poteſt eſſe in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶ 3 Præterea. *Prudentis hoc maximè opus dicimus, bene conſiliari,* vt dicitur in [6]. Ethic.[i] Sed multi peccatores ſunt boni conſilij: Ergo multi peccatores habent prudentiam.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. dicit in 6 Ethic. *Impoſſibile eſt prudentem eſſe non [illegible] autem bonum.* Sed nullus peccator eſt bonus. Ergo nullus peccator eſt prudens.

CONCLVSIO.

Prudentia ſimpliciter perfecta non niſi in iuſtis hominibus eſſe poteſt. Prudentia autem carnis in ſolis peccatoribus eſt. At prudentia vera, ſed imperfecta, in iuſtis & peccatoribus eſſe poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd prudentia dicitur tripliciter;

Eſt enim [illegible] ſunt tamen d[i]cta [illegible] da pro[illegible] qua [illegible] non eſt v[illegible] [illegible] modo poteſt [illegible] [illegible] *Prudentia* [illegible] lect[illegible] quia [illegible] bonus [illegible] verè [illegible] imperfecta, duplici[ter] [illegible] ma[illegible] pro fine, [illegible] [illegible] ip[illegible] ne[illegible] verè vi[illegible] ergo [illegible] vel ad [illegible] dum [illegible] vel [illegible] Alio modo [illegible] deficit in pri[illegible] puta [illegible] bene [illegible] & [illegible] pertinent ad totam [illegible] autem prudentia eſt & [illegible] & per[illegible] totius vitæ rectè conſiliatur, iudicat & præ[cipit] [illegible] ſola dicitur prudentia ſimpliciter [illegible] eſſe [illegible] poteſt. Prima autem prudentia eſt in ſolis p[eccatoribus] [illegible] prudentia autem imperfecta eſt communis bonis & malis, maximè illa quæ eſt imperfecta propter finem particularem. Nam [illegible] quæ eſt imperfecta propter defectum principalis actûs, etiam non eſt [illegible] malis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd [ill]ud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur ſimpliciter quòd ſint prudentes, ſed *in generatione ſua*.[m]

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides in ſui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, ſed ratio fidei conſiſtit in ſola cognitione: Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum. Tum quia [illegible] pia prudentiæ ſunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æſtimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum, vnde prudentia non poteſt eſſe ſine [vir]tutibus moralibus, vt ſupra oſtenſum eſt. Tum etiam, quia prudentia eſt præceptiua rectorum operum, quod non contingit [niſi] exiſtente appetitu recto. Vnde fides, licèt ſit nobilior quàm prudentia, propter obiectum, tamen prudentia ſe[cundum] ſui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruerſitate appetitûs.

AD TERTIVM dicendum quòd peccatores poſſ[un]t quidem eſſe bene conſiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non ſunt bene conſiliatiui perfectè, quia conſilium ad effectum non perducunt: Vnde non eſt in eis prudentia, quæ ſe habet ſolùm ad bonum; ſed, ſicut Phil. dicit in 6. Eth. (vt ſup.) eſt in talibus *dinotica*, [quæ] eſt naturalis induſt[ria], quæ ſe habet ad bo[num] & malum, vel aſtutia, quæ ſe habet ſolùm ad malum, quam ſupra diximus *falſam prudentiam, vel prudentiam carnis*.

ARTICVLVS XIV.

AD QVARTVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur induſtria quædam, per quam ſciant benè prouidere quæ agenda ſunt. Sed multi habentes gratiam, carent tali induſtria: Ergo non omnes habentes gratiã habent prudentiam.

¶ 2 Præterea. Prudens dicitur qui eſt bene conſiliatiuus, vt dictum eſt:[o] Sed multi habent gratiam, qui non ſunt bene conſiliatiui, ſed neceſſe habent regi conſilio alieno: Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ 3 Præterea. Philoſ. dicit in 3 Topicis. quòd *iuuenes conſtat non eſſe prudentes*. Sed multi iuuenes habent gratiam. Ergo prudentia non inuenitur in omnibus gratiam habentibus.

SED CONTRA eſt, quòd nullus habet gratiam niſi ſit virtuoſus: Sed nullus poteſt eſſe virtuoſus, niſi habeat prudentiam. Dicit enim Greg. in 2. Moral.[p] quòd *cæteræ virtutes niſi ea quæ appetunt prudenter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt.* Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

CONCLVSIO.

Cùm prudentia ſit virtus, eam habere oportet eum qui Dei gratiam habet.

RESPONDEO dicendum quòd neceſſe eſt virtutes eſſe connexas, ita vt qui vnam habet, omnes habeat, ſicut ſupra oſtenſum eſt:[q] Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde neceſſe eſt quòd habeat omnes alias virtutes: Et ita cùm prudentia ſit virtus, vt oſtenſum eſt, neceſſe eſt quòd habeat prudentiam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd duplex eſt induſtria. Vna quidem, quæ eſt ſufficiens ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis. Et talis induſtria datur omnibus habentibus gratiam, quos *vnctio docet de omnibus*, vt dicitur 1 Ioan. 2. Eſt autem alia induſtria plenior, per quam aliquis [ſib]i & al[iis] poteſt prouidere, non ſolùm de his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, ſed etiam de quibuſcunque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis induſtria non eſt in omnibus habentibus gratiam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illi qui indigent regi conſilio alieno, ſaltem in hoc ſibi ipſis conſulere ſciunt (ſi gratiam habent) vt aliorum requirant conſilia, & diſcernant conſilia bona a malis.

AD TERTIVM, dicendum quòd prudentia acquiſita cauſatur ex exercitio actuum: Vnde indiget ad ſui generationem experimento & tempore, vt dicitur in 2 Ethic. Vnde non poteſt eſſe in iuuenibus, nec ſecundùm habitum nec ſecundùm actum: [S]ed prudentia gratuita cauſatur ex infuſione diuina. Vnde [illegible] ba[ptizatis] nondum habentibus vſum rationis, [illegible] ſecundùm habitum, ſed non ſecundùm actum [illegible] etiam in amentibus

In his autem qui iam habent vſum rationis, eſt etiam ſecundùm actum, quantum ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, ſed per exercitium meretur augmentum quouſque perficiatur, ſicut & cæteræ virtutes. Vnde & Apoſtolus dicit ad Hebr. 5. quòd *perfectorum eſt ſolidus cibus, eorum qui pro conſuetudine exercitatos habent ſenſus ad diſcretionem boni & mali.*

ARTICVLVS XV.

Vtrùm prudentia inſit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia inſit nobis à natura: Dicit enim Philoſoph. in 6. Ethic. (cap. 9. vel 11.) quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur eſſe, ſcilicet ſyneſis, gnome, & huiuſmodi, non autem ea quæ pertinent ad ſapientiam ſpeculatiuam. Sed eorum quæ ſunt vnius generis, eadem eſt originis ratio: Ergo etiam prudentia ineſt nobis à natura.

¶ 2. Præterea. Ætatum variatio eſt ſecundùm naturam: Sed prudentia conſequitur ætatem, ſecundùm illud Iob 12. *In antiquis eſt ſapientia, & in multo tempore prudentia*: Ergo prudentia eſt naturalis.

¶ 3. Præterea. Prudentia magis conuenit naturæ humanæ quàm naturæ brutorum animalium: Sed bruta animalia habent quaſdam naturales prudentias, vt patet per Philoſ. in 8. de hiſtoria animalium: Ergo prudentia eſt naturalis.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 2. Eth. quòd *virtus intellectualis in pluribus ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimento indiget & tempore*: Sed prudentia eſt virtus intellectualis, vt ſupra habitum eſt (art. 4.) Ergo prudentia non ineſt nobis à natura, ſed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

Prudentia, cùm non circa fines ſed circa ea quæ ſunt ad finem, verſetur, non à natura nobis ineſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex præmiſſis patet (art. 2. & 3.) prudentia includit cognitionem, & vniuerſalium, & ſingularium operabilium, ad quæ prudens vniuerſalia principia applicat. Quantum ergo ad vniuerſalem cognitionem, eadem ratio eſt de prudentia & de ſcientia ſpeculatiua: quia vtriuſque prima principia vniuerſalia ſunt naturaliter nota, vt ex ſupra dictis patet. Niſi quòd principia communia prudentiæ ſunt magis connaturalia homini: Vt enim Philoſ. dicit in 10. Ethicor. *vita quæ eſt ſecundum ſpeculationem, eſt melior quàm quæ ſecundum hominem.* Sed alia principia vniuerſalia poſteriora (ſiue ſint rationis ſpeculatiuæ, ſiue practicæ) non habentur per naturam, ſed per inuentionem ſecundùm viam experimenti, vel per diſciplinam. Quantum autem ad particularem cognitionem eorum circa quæ operatio conſiſtit, eſt iterum diſtinguendum: Quia operatio conſiſtit circa aliquid, vel ſicut circa finem, vel ſicut circa ea quæ ſunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ ſunt determinati. Et ideo poteſt eſſe naturalis inclinatio reſpectu horum finium, ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 63. art. 1.) quòd quidam habent ex naturali diſpoſitione quaſdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines, & per conſequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiuſmodi finibus: Sed ea quæ ſunt ad finem in rebus humanis non ſunt determinata, ſed multipliciter diuerſificantur ſecundùm diuerſitatem perſonarum & negotiorum: Vnde quia inclinatio naturæ ſemper eſt ad aliquid determinatum, talis cognitio non poteſt homini ineſſe naturaliter; licèt ex naturali diſpoſitione vnus ſit aptior ad huiuſmodi diſcernenda, quàm alius; ſicut etiam accidit circa concluſiones ſpeculatiuarum ſcientiarum. Quia ergo prudentia non eſt circa fines, ſed circa ea quæ ſunt ad finem, vt ſupra habitum eſt, (art. 6.) ideo prudentia non eſt naturalis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſ. ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, ſecundùm quòd ordinantur ad fines: Vnde ſupra præmiſerat quòd *principia ſunt eius quod eſt cuius gratia*, id eſt, finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubulia, quæ eſt conſiliatiua eorum quæ ſunt ad finem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prudentia magis eſt in ſenibus, non ſolùm propter naturalem diſpoſitionem quietantem motum paſſionum ſenſibilium, ſed etiam propter experientiam longi temporis.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam in brutis animalibus ſunt determinatæ viæ perueniendi ad finem: Vnde videmus quòd omnia animalia eiuſdem ſpeciei ſimiliter operantur: Sed hoc non poteſt eſſe in homine propter rationem eius, quæ cùm ſit cognoſcitiua vniuerſalium, ad infinita ſingularia ſe extendit.

ARTICVLVS XVI.

Vtrùm prudentia poſſit amitti per obliuionem.

AD DECIMVMSEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia poſſit amitti per obliuionem. Scientia enim cùm ſit neceſſariorum, eſt certior quàm prudentia, quæ eſt contingentium operabilium. Sed ſcientia amittitur per obliuionem: Ergo multò magis prudentia.

¶ 2. Præterea. Sicut Philoſoph. dicit in 2. Ethic. *Virtus ex eiſdem generatur & corrumpitur, contrario modo factis.* Sed ad generationem prudentiæ neceſſarium eſt experimentum, quod fit ex multis memoriis, vt dicitur in principio Metaph. Ergo cùm obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem poſſit amitti.

¶ 3. Præterea. Prudentia non eſt ſine cognitione vniuerſalium. Sed vniuerſalium cognitio poteſt per obliuionem amitti: Ergo & prudentia.

SED CONTRA eſt, quod Phil. dicit in 6. Ethic. quòd *obliuio eſt artis, & non prudentiæ.*

CONCLVSIO.

Cùm prudentia non in ſola cognitione ſed etiam in appetitu conſiſtat, non ſola obliuione (ſicut artes, & ſcientia) ſed multo magis vitioſa paſſione tollitur atque amittitur.

RESPONDEO dicendum quòd obliuio reſpicit cognitionem tantùm: Et ideo per obliuionem poteſt aliquis artem totaliter perdere, & ſimiliter ſcientiam, quæ in ratione conſiſtunt. Sed prudentia non conſiſtit in ſola cognitione, ſed etiam in appetitu: quia vt dictum eſt (art. 8.) principalis eius actus eſt præcipere, quod eſt applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. Et ideo prudentia non directè tollitur per obliuionem, ſed magis corrumpitur per paſſiones: Dicit enim Philoſ. in 6. Ethic. quòd *delectabile & triſte peruertit æſtimationem prudentiæ.* Vnde Dan. 13. dicitur: *Species decepit te, & concupiſcentia ſubuertit cor tuum*: Et Exod. 23. dicitur: *Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes.* Obliuio tamen poteſt impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli poteſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſcientia eſt in ſola ratione. Vnde de ea eſt alia ratio, vt ſupra dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd experimentum prudentiæ non acquiritur ex ſola memoria, ſed ex exercitio rectè præcipiendi.

AD TERTIVM, dicendum quòd prudentia principaliter conſiſtit non in cognitione vniuerſalium, ſed in applicatione ad opera, vt dictum eſt (art. 3.) Et ideo obliuio vniuerſalis cognitionis non corrumpit id quod eſt principale in prudentia; ſed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum eſt.

QVÆST. XLVIII.

De partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de partibus prudentiæ.
Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, quæ ſint partes prudentiæ.
¶ Secundò, de partibus quaſi integralibus eius.
¶ Tertiò, de partibus ſubiectiuis eius.
¶ Quartò, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter aſſignentur tres partes prudentiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in 2. Rhet. ponit tres partes prudentiæ, ſcilicet *memoriam, intelligentiam, & prouidentiam.* Macrobius autem ſecundùm ſententiam Plotini, attribuit prudentiæ ſex, ſcilicet *rationem, intellectum, circumſpectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem*: Ariſt. in 6. Eth. dicit ad prudentiam pertinere *eubuliam, ſyneſim, & gnomen*: Facit etiam mentionem circa prudentiam de *euſtochia & ſolertia, ſenſu, & intellectu.* Quidam autem alius Philoſophus Græcus dicit quòd ad prudentiam decem pertinent: ſcilicet *eubulia, ſolertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, & phyſica*: Ergo videtur quòd vel vna aſſignatio ſit ſuperflua, vel alia ſit diminuta.

¶ 2. Præterea. Prudentia diuiditur contra ſcientiam: Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, phyſica, ſunt quædam ſcientiæ: Non ergo ſunt partes prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Partes non excedunt totum: Sed memoria, intellectus vel intelligentia, ratio, ſenſus, & docilitas non ſolùm pertinent ad prudentiam, ſed etiam ad omnes habitus cognoſcitiuos: Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶ 4. Præterea. Sicut conſiliari & iudicare & præcipere ſunt actus rationis practicæ; ita etiam & vti, ſicut ſupra habitum eſt. Sicut ergo eubulia adiungitur prudentiæ quæ pertinet ad conſilium: & ſyneſis, & gnome, quæ pertinent ad iudicium; ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vſum.

¶ 5. Præterea. Sollicitudo ad prudentiam pertinet, ſicut ſupra dictum eſt: Ergo etiam inter partes prudentiæ ſollicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

Integrales prudentiæ partes ſunt, memoria, intelligentia, docilitas, ſolertia, ratio, prouidentia, circumſpectio, & cautio. Partes verò ſubiectiuæ ſunt, prudentia ſui regitiua, & prudentia multitudinis directiua: Partes verò eius potentiales ſunt, eubulia, ſyneſis, & gnome.

RESPONDEO dicendum quòd triplex eſt pars; ſcilicet *integralis*, vt paries, tectum, & fundamentum ſunt partes domus; *ſubiectiua*, ſicut bos & leo ſunt partes animalis; & *potentialis*, ſicut nutritiuum & ſenſitiuum ſunt partes animæ. Tribus ergo modis poſſunt aſſignari partes alicui virtuti: Vno modo ad ſimilitudinem partium integralium, vt ſcilicet illa dicantur eſſe partes virtutis alicuius, quæ neceſſe eſt concurrere ad perfectum actum virtutis illius: Et ſic ex omnibus enumeratis poſſunt accipi octo partes prudentiæ, ſcilicet ſex, quas enumerat Macrobius; quibus additur ſeptima, ſcilicet *memoria*, quam ponit Tullius, & *euſtochia*, ſiue *ſolertia*, quam ponit Ariſt. Nam ſenſus prudentiæ etiam *intellectus* dicitur. Vnde Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum: *Horum ergo oportet habere ſenſum, hic autem eſt intellectus.* Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, ſecundùm id quod eſt cognoſcitiua, ſcilicet *memoria, ratio, intellectus, docilitas, & ſolertia*: Tria verò alia pertinent ad eam, ſecundùm quòd eſt præceptiua applicando cognitionem ad opus; ſcilicet *prouidentia, circumſpectio, & cautio.* Quorum diuerſitatis ratio patet ex hoc quòd circa cognitionem tria ſunt conſideranda: Primò quidem ipſa cognitio; quæ ſi ſit præteritorum, eſt *memoria*: ſi autem præſentium (ſiue contingentium ſiue neceſſariorum) vocatur *intellectus*, ſiue *intelligentia.* Secundò, ipſa cognitionis acquiſitio, quæ fit vel per diſciplinam & ad hoc pertinet *docilitas*; vel per inuentionem, & ad hoc pertinet *euſtochia*, quæ eſt *bona coniectatio*; huius autem pars, vt dicitur in ſexto Ethicorum eſt *ſolertia*, quæ eſt *velox coniecturatio medij*, vt dicitur in primo Poſterior. Tertiò conſiderandus eſt vſus cognitionis; ſecundùm ſcilicet quòd ex cognitis aliquis procedit ad alia cognoſcenda, vel iudicanda: Et hoc pertinet ad *rationem*: Ratio autem ad hoc quòd rectè præcipiat, tria debet habere: Primò quidem vt ordinet aliquid accommodum ad finem; & hoc pertinet ad *prouidentiam*. Secundò, vt attendat circumſtan-

a In antiq. [illegible] & apud S. Thomam [illegible] 4. vbi [illegible] opinionem indicare videtur, ſed perinde eſt [illegible] opinionem ipſe accipiat an eam probabiliter indicet.

b Cap. iam proximè [illegible] quodcumque vel de quibuſcumque [illegible] iudicium corrumpi per [illegible] ſed cum eo quod de practicis habet iudicare, quale ad prudentiam ſpectat.

b Hinc fabula Palladis [illegible] Diomedi nebulam quandam abſtergentis [illegible] diſcerneret [illegible] de corruptione generum affectorum lib. 1. Theod. [illegible] refert & in [illegible] eandem accommodat.

De his etiam lectio quæſt. 49. per omnes [illegible] Et Sent. diſt. 33. quæſt. 3. art. 1.

c Lib. 1. ſuper ſomnium Scipionis.

d Vt cap. 10. & 11. græco lat. videre eſt, vel cap. 8. in antiquo & [illegible] S. Thomam lect. 8.

e Nomen eſt [illegible] vt vlt quem iam in ſententiis expreſſimus [illegible] quendam Græcum appellat vt hic S. Thomas ſuperſcriptum [illegible] in hoc [illegible] pro [illegible] Philoſophi Græci [illegible]

f Nempe 2. quæſt. 16. art. 1. vbi de vſu ex profeſſo.

g In hac eadem parte quæſt. 47. art. 9. qui expreſſè hoc tractat & concludit. [illegible] argumentum contra quod ibidem ponitur, poteſt hoc applicari [illegible] abiecti [illegible] probationem confirmandam [illegible] Sed contra quod [illegible] & paſſim deſumi poteſt [illegible] authoritas Ariſtotelis [illegible] non ſit.

h Ex græco [illegible] quaſi ad ſolertiam ſpectat. Sic enim [illegible] Ariſtoteles vbi ſupra cap. 10. [illegible] vel cap. 8. [illegible] Thomam [illegible] lect. 9.

i Cap. [illegible] Poſterior. [illegible]

nes negotij, quod pertinet ad *circumſpectionem*. Tertiò, vt vitet impedimenta; quod pertinet ad *cautionem*.

Partes autem ſubiectiuæ virtutis dicuntur ſpecies eius diuerſæ: Et hoc modo partes prudentiæ, ſecundùm quòd propriè ſumuntur, ſunt prudentia per quam aliquis regit ſeipſum; & prudentia per quam aliquis regit multitudinem (quæ differunt ſpecie, vt dictum eſt.) Et iterum prudentia quæ eſt multitudinis regitiua, diuiditur in diuerſas ſpecies ſecundùm diuerſas ſpecies multitudinis. Eſt enim quædam multitudo adunata ad aliquod ſpeciale negotium, ſicut exercitus congregatus ad pugnandum, cuius regitiua eſt *prudentia militaris*: Quædam verò multitudo eſt adunata ad totam vitam; ſicut multitudo vnius domûs vel familiæ, cuius regitiua eſt *prudentia œconomica*: Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni; cuius quidem regula directiua, eſt in Principe *regnatiua*, in ſubditis autem *politica* ſimpliciter dicta. Si verò prudentia ſumatur largè, ſecundùm quòd includit etiam ſcientiam ſpeculatiuam, vt ſupra dictum eſt, tunc etiam partes eius ponuntur *Dialectica*, *Rhetorica*, & *Phyſica*, ſecundùm tres modos procedendi in ſcientiis. Quorum vnus eſt per demonſtrationem ad ſcientiam cauſandam; quod pertinet ad Phyſicam, vt ſub Phyſica intelligantur omnes ſcientiæ demonſtratiuæ: Alius modus eſt ex probabilibus ad opinionem faciendam; quod pertinet ad Dialecticam. Tertius modus eſt ex quibuſdam coniecturis ad ſuſpicionem inducendam, vel ad aliqualiter perſuadendum; quod pertinet ad Rhetoricam. Poteſt tamen dici quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam; quæ ratiocinatur interdum ex neceſſariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibuſdam coniecturis.

Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos ſecundarios actus vel materias, quaſi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et ſecundùm hoc ponuntur partes prudentiæ *eubulia*, quæ eſt circa conſilium, & *ſyneſis*, quæ eſt circa iudicium eorum quæ ſecundùm regulas communes fiunt, & *gnome* quæ eſt circa iudicium eorum in quibus oportet quandóque a communi lege recedere. Prudentia verò eſt circa principalem actum, qui eſt præcipere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd diuerſæ aſſignationes differunt, ſecundùm quòd diuerſa genera partium ponuntur, vel ſecundùm quòd ſub vna parte vnius aſſignationis includuntur multæ partes alterius aſſignationis; ſicut Tullius ſub prouidentia includit *cautionem* & *circumſpectionem*, ſub intelligentia autem *rationem*, *docilitatem*, & *ſolertiam*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd œconomica & politica non accipiuntur hic ſecundùm quòd ſunt ſcientiæ, ſed ſecundùm quòd ſunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet reſponſio ex dictis.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non ſecundùm ſuam communitatem, ſed ſecundùm quòd ſe habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

AD QVARTVM, dicendum quòd rectè præcipere & ratione vti, ſemper ſe concomitantur; quia ad præceptum rationis ſequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vſum.

AD QVINTVM, dicendum quòd ſolicitudo includitur in ratione prudentiæ.

QVÆSTIO XLIX.

De ſingulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis prudentiæ partibus quaſi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, de memoria.
¶ Secundò, de intellectu vel intelligentia.
¶ Tertiò, de docilitate.
¶ Quartò, de ſolertia.
¶ Quintò, de ratione.
¶ Sextò, de prouidentia.
¶ Septimò, de circumſpectione.
¶ Octauò, de cautione.

ARTICVLVS I.

Vtrùm memoria ſit pars prudentiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd memoria non ſit pars prudentiæ. Memoria enim (vt probat Phil.) eſt in parte animæ ſenſitiua. Prudentia autem eſt in ratiocinatiua, vt patet in 6. Eth. Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur: Sed memoria ineſt nobis a natura: Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Memoria eſt præteritorum, prudentia autem eſt futurorum operabilium, de quibus eſt conſilium, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo memoria non eſt pars prudentiæ.

SED CONTRA eſt, quod Tullius in 2. Rhet. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

Cùm ad prudentiam requiratur experimentum, neceſſario ipſa memoria pars prudentiæ eſt.

RESPONDEO dicendum quòd prudentia eſt circa contingentia operabilia, ſicut dictum eſt: In his autem non poteſt homo dirigi per ea quæ ſunt ſimpliciter & ex neceſſitate vera, ſed ex his quæ vt in pluribus accidunt: Oportet enim principia concluſionibus eſſe proportionata, & *ex talibus talia concludere*, vt dicitur in 6. Ethic. Quid autem ſit in pluribus verum, oportet per experimentum conſiderare: Vnde & in 2. Ethic. Phil. dicit, quòd *virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore*: Experimentum autem eſt ex pluribus memoriis; vt patet in 1. Metaph. Vnde conſequens eſt quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt, prudentia applicat vniuerſalem cognitionem ad particularia, quorum eſt ſenſus. Vnde multa quæ pertinent ad partem ſenſitiuam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ eſt memoria.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, ſed eius complementum eſt ex exercitio vel gratia, ita etiam, vt Tull. dicit in ſua Rhet. memoria non ſolùm à natura perficitur, ſed etiam *habet plurimum artis & induſtriæ*: Et ſunt quatuor per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum eſt, vt eorum quæ vult memorari, quaſdam ſimilitudines aſſumat conuenientes, nec tamen omnino conſuetas: Quia ea quæ ſunt inconſueta, magis miramur, & ſic in eis animus magis & vehementiùs detinetur. Ex quo fit quòd eorum quæ in pueritia vidimus magis memoremur: Ideo autem neceſſaria eſt huiuſmodi ſimilitudinum vel imaginum adinuentio, quia intentiones ſimplices & ſpirituales faciliùs ex animo elabuntur, niſi quibuſdam ſimilitudinibus corporalibus quaſi alligentur, quia humana cognitio potentior eſt circa ſenſibilia. Vnde & memoratiua ponitur in parte ſenſitiua. Secundò oportet vt homo ea quæ memoriter vult tenere, ſuâ conſideratione ordinatè diſponat; vt ex vno memorato facilè ad aliud procedatur. Vnde Phil. dicit in lib. de memoria (cap. 3.) *A locis videntur reminiſci aliquando; cauſa autem eſt quia velociter ab alio in aliud veniunt*. Tertiò oportet vt homo ſolicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea quæ vult rememorari; quia quantò aliquid magis fuerit impreſſum animo, tantò minùs elabitur: Vnde & Tull. dicit in ſua Rhet. quòd *ſolicitudo conſeruat integras ſimulacrorum figuras*: Quartò oportet quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari: Vnde Phil. dicit in lib. de memoria (cap. 3.) quòd *meditationes memoriam ſaluant*; quia, vt in eodem lib. dicitur, *conſuetudo eſt quaſi natura*: Vnde quæ multoties intelligimus, citò reminiſcimur quaſi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

AD TERTIVM, dicendum quòd ex præteritis oportet nos quaſi argumentum ſumere de futuris; & ideo memoria præteritorum neceſſaria eſt ad bene conſiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

Vtrùm intellectus ſit pars prudentiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd intellectus non ſit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex oppoſito diuiduntur, vnum non eſt pars alterius: Sed intellectus ponitur virtus intellectualis, condiuiſa prudentiæ, vt patet in 6. Ethic. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Intellectus ponitur inter dona Spiritus-ſancti, & correſpondet fidei; vt ſupra habitum eſt (qu. 8. art. 2.) Sed prudentia eſt alia virtus a fide, vt per ſupra dicta patet (2. 2. qu. 62. art. 2.) Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶ 3. Præterea. Prudentia eſt ſingularium operabilium, vt dicitur in 6. Eth. Sed intellectus eſt vniuerſalium cognoſcitiuus & immaterialium; vt patet in 3. de Anima (text. 38.) Ergo intellectus non eſt pars prudentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius ponit *intelligentiam* partem prudentiæ, & Macrobius *intellectum*; quod in idem redit.

CONCLVSIO.

Cùm prudentia ſit agibilium recta ratio, intellectus, non vt potentia quædam, ſed vt quædam recta æſtimatio eſt alicuius extremi principij, prudentiæ pars eſt.

RESPONDEO dicendum quòd intellectus non ſumitur hic pro potentia intellectiua, ſed prout importat quandam rectam æſtimationem alicuius extremi principij, quod accipitur vt per ſe notum, ſicut & prima demonſtrationum principia intelligere dicimur: Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiuntur vt prima. Vnde oportet quòd omnis proceſſus rationis ab aliquo intellectu procedat: Quia ergo prudentia eſt *recta ratio agibilium*, ideo neceſſe eſt quòd totus proceſſus prudentiæ ab intellectu deriuetur: Et propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio prudentiæ terminatur ſicut ad concluſionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuerſalem cognitionem; vt ex dictis patet: Concluſio autem ſingularis ſyllogizatur ex vniuerſali & ſingulari propoſitione: Vnde oportet quòd ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat: Quorum vnus eſt, qui eſt cognoſcitiuus vniuerſalium; quod pertinet ad intellectum qui ponitur virtus intellectualis, quia naturaliter nobis cognita ſunt, non ſolùm vniuerſalia principia ſpeculatiua, ſed etiam practica; ſicut *Nulli eſſe maleficiendum*, vt ex dictis patet (qu. 47. art. 3. & 6.) Alius autem intellectus eſt, qui (vt dicitur in 6. Ethicor.) eſt *cognoſcitiuus extremi*; id eſt, alicuius primi ſingularis, ſeu principij contingentis operabilis; propoſitionis ſcilicet minoris, quam oportet eſſe ſingularem in ſyllogiſmo prudentiæ, vt dictum eſt (qu. 47. art. 3. 6. & 7.) Hoc autem principium ſingulare eſt aliquis ſingularis finis, vt dicitur ibidem: Vnde *intellectus* qui ponitur pars prudentiæ, eſt quædam recta æſtimatio de aliquo particulari fine.

AD SECVNDVM, dicendum quòd intellectus qui ponitur donum Spiritus-ſancti, eſt quædam acuta perſpectio diuinorum, vt ex ſupra dictis patet (art. 8.) Aliter autem ponitur *intellectus* pars prudentiæ, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ipſa recta æſtimatio de fine particulari, & *intellectus* dicitur, inquantum eſt alicuius principij, & *ſenſus* inquantum eſt particularis. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 6. Ethic.: *Horum* (ſcilicet ſingularium) *oportet habere ſenſum: Hic autem eſt intellectus*. Non autem hoc eſt intelligendum de ſenſu particulari, quo cognoſcimus propria ſenſibilia; ſed de ſenſu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm docilitas debeat poni pars prudentiæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas neceſſaria eſt ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, ſunt in nobis,[b] quia ſecundùm ea quæ in nobis ſunt, laudamur vel vituperamur. Sed non eſt in poteſtate noſtra vt dociles ſimus, ſed hoc ex naturali diſpoſitione quibuſdam conuenit: Ergo non eſt pars prudentiæ.

§ 3. Præterea. Docilitas ad diſcipulum pertinet: Sed prudentia cùm ſit præceptiua, videtur magis ad magiſtros pertinere, qui etiam *præceptores* dicuntur: Ergo docilitas non eſt pars prudentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Macrobius ſecundùm ſententiam Plotini[c] ponit *docilitatem* inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

Cum prudentia conſiſtat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ſtatuitur docilitas.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 2. ad 1. & quæſt. 47. art. 3.) prudentia conſiſtit circa particularia operabilia. in quibus cùm ſint quaſi infinitæ diuerſitates, non poſſunt ab vno homine ſufficienter omnia conſiderari, nec per modicum tempus, ſed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent, maximè indiget homo ab alijs erudiri, & præcipuè ex ſenibus qui ſanum intellectum adepti ſunt circa fines operabilium: Vnde Phil. dicit in 6. Ethic.[d] *Oportet attendere expertorum & ſeniorum & prudentium indemonſtrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quam demonſtrationibus:* Propter experientiam enim vident principia: Vnde & Prouerb. 3. dicitur: *Ne innitaris prudentiæ tuæ:* Et Eccleſ. 6. dicitur: *In multitudine Presbyterorum* (id eſt ſeniorum)[e] *prudentium ſta, & ſapientiæ illorum ex corde coniungere:* Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis ſit bene diſciplinæ ſuſceptiuus: Et ideo conuenienter *docilitas* ponitur pars prudentiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etſi *docilitas* vtilis ſit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipuè tamen ad prudentiam ratione iam dictâ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *docilitas*, ſicut & alia quæ ad prudentiam pertinent, ſecundùm aptitudinem quidem eſt a natura, ſed ad eius conſummationem plurimùm valet humanum ſtudium, dum ſcilicet homo ſolicitè, frequenter, & reuerenter applicat animum ſuum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens, propter ſuperbiam.

AD TERTIVM, dicendum quòd per prudentiam aliquis præcipit non ſolùm alijs, ſed etiam ſibipſi, vt dictum eſt (quæſt. 47. art. 12. ad 3.) Vnde etiam in ſubditis locum habet, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 47. art. 12.) ad quorum prudentiam pertinet *docilitas*. Quamuis etiam ipſos maiores oporteat *dociles* quantum ad aliqua eſſe, quia nullus in his quæ ſubſunt prudentiæ, ſibi quantum ad omnia ſufficit, vt dictum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſolertia ſit pars prudentiæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſolertia non ſit pars prudentiæ. Solertia enim ſe habet ad facilè inueniendo media in demonſtrationibus; vt patet 1. Poſter. (cap. vlt.) Sed ratio prudentiæ non eſt demonſtratiua, cùm ſit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet ſolertia.

¶ 2. Præterea. Ad prudentiam pertinet bene conſiliari, vt dicitur in 6. Ethicorum:[f] Sed in bene conſiliando non habet locum ſolertia, quæ eſt euſtochia quædam, id eſt, *bona coniecturatio*: Quæ eſt ſine ratione & velox: Oportet autem conſiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo ſolertia non debet poni pars prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Solertia, vt dictum eſt (quæſt. 48. art. vnico) eſt quædam *bona coniecturatio*: Sed coniecturis vti eſt proprium Rhetorum: Ergo ſolertia magis pertinet ad Rethoricam, quàm ad prudentiam.

SED CONTRA eſt, quòd Iſidor. dicit in lib. Etymol.[g] *Solertia dicitur quaſi ſolers & citus:* Sed ſolicitudo ad prudentiam pertinet, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 47. art. 9.) Ergo & ſolertia.

CONCLVSIO.

Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo bene ſe habet in ſuſcipiendo ab alio de agendis rectam æſtimationem, ita ſolertia, qua homo per ſeipſum bene ſe habet in inueniendo talem æſtimationem, conſimilem prudentiæ pars rectè dicitur.

RESPONDEO dicendum quòd prudentis eſt rectam æſtimationem habere de operandis. Recta autem æſtimatio ſiue opinio acquiritur in operatiuis, ſicut in ſpeculatiuis, dupliciter: Vno quidem modo per ſe inueniendo. Alio modo ab alio addiſcendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet vt homo bene ſe habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio, ita ſolertia ad hoc pertinet vt homo bene ſe habeat in acquirendo rectam æſtimationē per ſeipſum: Ita tamen vt ſolertia accipiatur pro euſtochia, cuius eſt pars: Nam euſtochia eſt bene coniecturatiua de quibuſcunque: Solertia autem eſt *facilis & prompta coniecturatio circa inuentionem medij*, vt dicitur in primo Poſteriorum:[h] Tamen ille Philoſophus, qui ponit ſolertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni euſtochia: Vnde dicit: *Solertia eſt habitus, qui prouenit ex repente, inueniens quod congruit.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *ſolertia* non ſolùm ſe habet circa inuentionem medij in demonſtratiuis, ſed etiam in operatiuis, puta cùm aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando putat eos fuiſſe inimicos eiuſdem, vt ibid. Phil. dicit. Et hoc modo *ſolertia* pertinet ad prudentiam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Philoſophus veram rationem inducit in 6. Ethicorum[*] ad oſtendendum quòd *eubulia*, quæ eſt bene conſiliatiua, non eſt *euſtochia*, cuius laus eſt in veloci conſideratione eius quod oportet: Poteſt autem aliquis eſſe bene conſiliatiuus, etſi diutiùs conſiliatur vel tardiùs: Nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene conſiliandum valeat, & quandoque neceſſaria ſit, quando ſcilicet ex improuiſo occurrit aliquid agendum. Et ideo *ſolertia* conuenienter pars prudentiæ ponitur.

AD TERTIVM, dicendum quòd Rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia: Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere. Et tamen *coniecturatio* hic [illegible] ſumitur ſolùm, ſecundùm quòd pertinet ad coniecturas quibus vtuntur Rhetores, ſed ſecundùm quòd in quibuſcunque conijcere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ratio debeat poni pars prudentiæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non eſt pars eius: Sed prudentia eſt in ratione ſicut in ſubiecto, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo *ratio* non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt multis commune, non debet alicuius eorum poni pars, vel ſi ponatur, debet poni pars eius cui potiſſimè conuenit: *Ratio* autem neceſſaria eſt in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in ſapientia & ſcientia, quæ vtuntur ratione demonſtratiua: Ergo *ratio* non debet poni pars prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Ratio non differt per eſſentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum eſt (1. part. quæſt. 79. art. 8.) Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, ſuperfluum fuit addere *rationem*.

SED CONTRA eſt, quòd Macrob. ſecundùm ſententiam Plotini,[i] *rationem* connumerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

Cum prudentis ſit eſſe bene conſiliatiuum, rectè ipſa ratio, per quam homo bene ratiocinatur, pars prudentiæ ponitur.

RESPONDEO dicendum quòd opus prudentis eſt eſſe bene conſiliatiuum, vt dicitur in ſexto Ethicorum (vt ſup.) Conſilium autem eſt inquiſitio quædam ex quibuſdam ad alia procedens: Hoc autem eſt opus rationis. Vnde ad prudentiam neceſſarium eſt quòd homo ſit bene ratiocinatiuus: Et quia ea quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quaſi integrales partes prudentiæ, inde eſt quòd *ratio* inter partes prudentiæ connumerari debet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *ratio* non ſumitur hic pro ipſa potentia rationis, ſed pro eius bono vſu.

AD SECVNDVM, dicendum quòd certitudo rationis eſt ex intellectu, ſed neceſſitas rationis eſt ex defectu intellectûs: Illa enim in quibus vis intellectiua plenariè viget, ratione non indigent, ſed ſuo ſimplici intuitu veritatem comprehendunt, ſicut Deus & angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipuè a conditione intelligibilium, & tantò magis, quantò ſunt minùs certa ſeu determinata. Ea enim quæ ſunt artis, licèt ſint ſingularia, tamen ſunt magis determinata & certa: Vnde in pluribus eorum non eſt conſilium propter certitudinem; vt dicitur in tertio Ethicorum.[k] Et ideo quamuis in quibuſdam alijs virtutibus intellectualibus ſit certior ratio quàm in prudentia, tamen ad prudentiam maximè requiritur quòd ſit homo bene ratiocinatiuus, vt poſſit bene applicare vniuerſalia principia ad particularia, quæ ſunt varia & incerta.

AD TERTIVM, dicendum quòd etſi intellectus & ratio non ſint diuerſæ potentiæ, tamen denominantur ex diuerſis actibus: Intellectûs enim nomen ſumitur ab intima penetratione veritatis: Nomen autem rationis ab inquiſitione & diſcurſu: Et ideo vtrumque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis patet (quæſt. 47. art. 2. & 3.)

ARTICVLVS VI.

Vtrùm prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim eſt pars ſuiipſius: Sed prouidentia videtur idem eſſe quod prudentia. Quia, vt Iſidorus dicit in libro Etymolog.[l] *Prudens dicitur quaſi porro videns:* Et ex hoc etiam nomen prouidentiæ ſumitur; vt Boët. dicit in lib. 5. de Conſolatione: Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

2. Præterea. Prudentia eſt ſolùm practica: Sed prouidentia poteſt etiam eſſe ſpeculatiua; quia viſio ex qua ſumitur nomen prouidentiæ, magis pertinet ad ſpeculatiuam quàm ad operatiuam: Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

§ 3. Præterea. Principalis actus prudentiæ eſt præcipere, ſecundarius autem iudicare & conſiliari: Sed nihil horum videtur importari propriè per nomen prouidentiæ: Ergo prouidentia non eſt pars prudentiæ.

SED CONTRA eſt, authoritas Tullij & Macrobij[m] qui ponunt *prouidentiam* partem prudentiæ, vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 48.)

CONCLVSIO.

Prouidentia eſt pars prudentiæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 47. art. 7.) prudentia propriè eſt circa ea quæ ſunt ad finem, & hoc ad eius officium propriè pertinet, vt ad finem debitè ordinentur: Et quamuis aliqua neceſſaria ſint propter finem, quæ ſubijciuntur diuinæ prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non ſubijciuntur niſi contingentia operabilia, quæ per hominem poſſunt fieri propter finem. Præterita autem in neceſſitatē quandam tranſeunt, quia impoſſibile eſt non eſſe id quod factū eſt. Similiter etiam præſentia, inquantū huiuſmodi neceſſitatē quandam habent neceſſe

Ex cap. 10. & 11. [illegible] S. Thom. [illegible]

De his etiam ſupra quæſt. 48. [illegible]

i Bene modo Pleſ. [illegible] ſupra pro [illegible] Pluuiaticam [illegible] ex Macrobio ſic habet: Eſſe quoque prudentis vt ſit bene conſiliatiuus [illegible] Sed quod [illegible] Ethicorum 3. lib. cap. 3. græ. [illegible] vel cap. 8. in antiquis habet. [illegible] lib. 6. [illegible] cap. 11. græ. [illegible] vel 7. etiam in antiquis.

k Capite quidem 3. græco-lat. ſed cap. [illegible] vbi exemplum literarū affertur quibus non indiget conſultatio vel deliberatio quomodo ſcribenda ſint, quia determinatum & certum eſt.

De his etiam ſupra quæſt. 48. art. vnico in corp. Et 1. part. quæſt. 22. art. 1.

l Vel Originum lib. 10. lit. P. in dictione *Prudens*, vt iam plenius [illegible] & explicatum quæſt. 47. [illegible] idem ad marginem quod hic ex Boetio [illegible] dicitur quod *porro* [illegible] quaſi ab *oculo* comminus conſpiciatur.

m De Tullio planū eſt qui ſic [illegible] de inuentione rhetorica lib. 2. num. 160. *Prudentia eſt rerum bonarum & malarum & vtrarumque ſcientia: Partes eius memoria, intelligentia, prouidentia.* Sed Macrobius paulò aliter vbi ſupra (ſeu lib. 1. in ſomnium S. [illegible]) *Ex politicis prudentiæ eſt rationi* [illegible] *& agere* [illegible]

eſt enim Socratem ſedere dum ſedet: Vnde conſequens eſt quòd contingentia futura ſecundùm quòd ſunt per hominem in finem humanæ vitæ ordinabilia, pertineant ad prudentiam: Vtrumque autem horum importatur in nomine prouidentiæ. Importat enim prouidentia reſpectum quemdam alicuius diſtantis ad ea quæ in præſenti occurrunt, & ordinanda ſunt: Vnde *prouidentia* eſt pars prudentię.

Ad primvm ergo, dicendum quòd quandocunque multa requiruntur ad vnum, neceſſe eſt vnum eorum eſſe principale, ad quod omnia alia ordinantur: Vnde in quolibet toto neceſſe eſt eſſe vnam formalem partem & prędominantem, a qua totum vnitatem habet. Et ſecundùm hoc prouidentia eſt principalior inter omnes partes prudentię; quia omnia alia quę requiruntur ad prudentiam, ad hoc neceſſaria ſunt vt aliquid rectè ordinetur in finem. Et ideo nomen ipſius prudentię ſumitur a prouidentia ſicut à principaliori ſua parte.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſpeculatio eſt circa vniuerſalia & circa neceſſaria, quę ſecundùm ſe non ſunt procul, cùm ſint vbique & ſemper, etſi ſint procul quoad nos, inquantum ab eorum cognitione deficimus: Vnde prouidentia non propriè dicitur in ſpeculatiuis, ſed ſolùm in practicis.

Ad tertivm, dicendum quòd in recta ordinatione ad finem, quę includitur in ratione prouidentię, importatur rectitudo conſilij & iudicij & pręcepti, ſine quibus recta ordinatio in finem eſſe non poteſt.

Articvlvs VII.

Vtrum circumſpectio poſſit eſſe pars prudentiæ.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd *circumſpectio* non poſſit eſſe pars prudentię. Circumſpectio enim videtur eſſe conſideratio quędam eorum quę circunſtant: Huiuſmodi autem ſunt infinita; quę non poſſunt comprehendi ratione, in qua eſt prudentia. Ergo *circumſpectio* non debet poni pars prudentię.

¶ 2. Præterea. Circunſtantię magis videntur pertinere ad virtutes morales, quàm ad prudentiam: Sed *circumſpectio* nihil aliud eſſe videtur, quàm reſpectus circunſtantiarum:[n] Ergo *circumſpectio* magis videtur ad morales virtutes pertinere, quàm ad prudentiam.

¶ 3. Præterea. Qui poteſt videre quę procul ſunt, multò magis poteſt videre quæ circa ſunt: Sed per prouidentiam homo eſt potens proſpicere quę procul ſunt: Ergo ipſa ſufficit ad conſiderandum ea quę circunſtant. Non ergo oportuit pręter prouidentiam ponere *circumſpectionem* partem prudentiæ.

Sed contra eſt, authoritas Macrobij, vt ſupra dictum eſt.[o]

Conclvsio.

Circumſpectio, qua homo id quod ordinatur in finem, cum his comparat quæ circunſtant, prudentiæ pars eſt.

Respondeo dicendum quòd ad prudentiam, ſicut dictum eſt (quæſt. 47. art. 6. & 7.) præcipuè pertinet rectè ordinare aliquid ad finem. Quod quidem rectè non fit, niſi & finis bonus ſit, & id quod ordinatur in finem, ſit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, ſicut dictum eſt (quæſt. 47. art. 6.) eſt circa ſingularia operabilia, in quibus multa concurrunt; contingit aliquid ſecundùm ſe conſideratum eſſe bonum & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem: Sicut oſtendere ſigna amoris alicui ſecundùm ſe conſideratum, videtur eſſe conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: Sed ſi contingat in animo illius ſuperbia, vel ſuſpicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: Et ideo neceſſaria eſt circumſpectio ad prudentiam; vt ſcilicet homo id quod ordinatur ad finem, comparet etiam cum his quę circunſtant.

Ad primvm ergo, dicendum quòd licèt ea quæ poſſunt circunſtare, ſint infinita; tamen ea quæ circunſtant in actu, non ſunt infinita; ſed pauca quędam[p] ſunt quę immutant iudicium rationis in agendis.

Ad secvndvm, dicendum quòd circunſtantiæ pertinent ad prudentiam quidem ſicut ad determinandum eam, ad virtutes autem morales, inquantum per circunſtantiarum determinationem perficiuntur.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut ad prouidentiam pertinet proſpicere id quod eſt per ſe conueniens fini; ita ad circunſpectionem pertinet conſiderare an ſit conueniens fini ſecundùm ea quæ circunſtant.[q] Vtrumque autem eorum habet ſpecialem difficultatem: Et ideo vtrumque eorum ſeorſum ponitur pars prudentiæ.

Articvlvs VIII.

Vtrùm cautio debeat poni pars prudentiæ.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd *cautio* non debeat poni pars prudentiæ. In his enim in quibus malum non poteſt eſſe, non eſt neceſſaria cautio: Sed *virtutibus nemo malè vtitur*, vt dicit Aug. in lib. de lib. arbit.[r] Ergo *cautio* non pertinet ad prudentiam quæ eſt directiua virtutum.

¶ 2. Præterea. Eiuſdem eſt prouidere bona, & cauere mala; ſicut eiuſdem artis eſt facere ſanitatem, & curare ægritudinem: Sed prouidere bona pertinet ad prouidentiam: Ergo etiam cauere mala. Non ergo *cautio* debet poni pars alia prudentiæ a prouidentia.

¶ 3. Præterea. Nullus prudens conatur ad impoſſibile: Sed nullus poteſt præcauere omnia mala quæ poſſunt contingere: Ergo *cautio* non pertinet ad prudentiam.

Sed contra eſt, quòd Apoſt. dicit ad Eph. 5. *Videte quomodo cautè ambuletis.*

Conclvsio.

Cùm contingentia operabilia materia ſint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.

Respondeo dicendum quòd ea circa quæ eſt prudentia, ſunt contingentia operabilia: In quibus ſicut verum poteſt admiſceri falſo, ita & malum bono propter multiformitatem huiuſmodi operabilium in quibus bona plerumque impediuntur a malis, & mala habent ſpeciem boni: Et ideo neceſſaria eſt *cautio* ad prudentiam; vt ſic accipiantur bona quòd vitentur mala.

Ad primvm ergo, dicendum quòd cautio non eſt neceſſaria in moralibus actibus, vt aliquis ſibi caueat ab actibus virtutum, ſed vt ſibi caueat ab eis per quæ actus virtutum impediri poſſunt.

Ad secvndvm, dicendum quòd oppoſita mala cauere rationis eſt, & proſequi bona. Sed vitare aliqua impedimenta extrinſeca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo *cautio* diſtinguitur a prouidentia; quamuis vtrumque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

Ad tertivm, dicendum quòd malorum quæ homini vitanda occurrunt, quædam ſunt quæ vt in pluribus accidere ſolent; & talia comprehendi ratione poſſunt. Et contra hæc ordinatur *cautio*, vt totaliter vitentur, vel vt minùs noceant. Quædam verò ſunt quæ vt in paucioribus & caſualiter accidunt: Et hæc cùm ſint infinita;[s] ratione comprehendi non poſſunt, nec homo ſufficit ea præcauere; quamuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunæ inſultus ſe diſponere poſſit, vt minùs lædatur.[t]

QVÆSTIO L.

De prudentiæ partibus ſubiectiuis, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de partibus ſubiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia per quam aliquis regit ſeipſum, iam dictum eſt, reſtat nunc dicendum de ſpeciebus prudentiæ quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm regnatiua debeat poni ſpecies prudentiæ.

¶ Secundò, vtrùm politica.

¶ Tertiò, vtrùm œconomica.

¶ Quartò, vtrùm militaris.

Articvlvs I.

Vtrùm regnatiua debeat poni ſpecies prudentiæ.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd *regnatiua* non debeat poni ſpecies prudentiæ. Regnatiua enim ordinatur ad iuſtitiam conſeruandam. Dicitur enim in 5. Ethicor. quòd *Princeps eſt cuſtos iuſti*.[u] Ergo *regnatiua* magis pertinet ad iuſtitiam quàm ad prudentiam.

¶ 2. Præterea. Secundùm Philoſ. in 3. Politicorum (cap. 5.) regnum eſt vna ſex ſpecierum Politiarum. Sed nulla ſpecies prudentiæ ſumitur ſecundùm alias quinque politias, quæ ſunt *ariſtocratia*, *timocratia*, *tyrannis*, *oligarchia*, *democratia*.[x] Ergo nec ſecundùm regnum debet ſumi *regnatiua*.

¶ 3. Præterea. Leges condere non ſolùm pertinet ad Reges, ſed etiam ad quoſdam alios Principatus, & etiam ad populum, vt patet per Iſidor. in lib. etymolog. Sed Phil. in 6. Ethic. ponit *legiſpoſitiuam* partem prudentiæ: Inconuenienter ergo loco eius ponitur *regnatiua*.

Sed contra eſt, quod Phil. dicit in 3. Politicor. (cap. 3.) quòd *prudentia eſt propria virtus Principis*: Ergo ſpecialis prudentia debet eſſe *regnatiua*.

Conclvsio.

Cùm ad prudentiam ſpectat regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ ſpecifica eſt ipſa regnatiua, quæ eſt ipſa Regis prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere: Et ideo vbi inuenitur ſpecialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur ſpecialis ratio prudentiæ. Manifeſtum eſt autem quòd in eo qui non ſolùm ſeipſum habet regere, ſed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur ſpecialis & perfecta ratio regiminis. Tantò enim regimen perfectius eſt, quantò vniuerſalius eſt, ad plura ſe extendens, & altiorem finem attingens: Et ideo Regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit ſecundùm ſpecialem & perfectiſſimam ſui rationem. Et propter hoc *regnatiua* ponitur ſpecies prudentiæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd omnia quæ ſunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, ſicut ad dirigentem: Vnde & *ratio recta prudentiæ* ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt ſupra dictum eſt (qu. 47. art. 5. ad 1.) Et ideo etiam executio iuſtitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium Regis, indiget directione prudentiæ: Vnde iſtæ duæ virtutes ſunt maximè propriæ Regi, ſcilicet prudentia & iuſtitia; ſecundùm illud Hier. 23. *Regnabit Rex, & ſapiens erit, & faciet iudicium & iuſtitiam in terra.* Quia tamen dirigere magis pertinet ad Regem, exequi autem ad ſubditos, ideo *regnatiua* magis ponitur ſpecies prudentiæ quæ eſt directiua, quàm iuſtitiæ quæ eſt executiua.

Ad secvndvm, dicendum quòd regnum inter alias politias eſt optimum regimen, vt dicitur in 8. Eth.[y] Et ideo ſpecies prudentiæ magis debuit denominari à regno: Ita tamen quòd ſub *regnatiua* comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruerſa, quæ virtuti opponuntur, vnde non pertinent ad prudentiam.

Ad tertivm, dicendum quòd Philoſophus denominat *regnatiuam* à principali actu Regis, qui eſt leges ponere: Quod etſi conueniat aliis, non conuenit eis niſi ſecundùm quòd participant aliquid de regimine Regis.

Articvlvs II.

Vtrùm politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd *politica* inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim eſt pars politicæ prudentiæ,[z] vt dictum eſt. Sed pars non debet diuidi contra totum: Ergo *politica* non debet poni alia ſpecies prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Species habituum diſtinguuntur ſecundùm diuerſa obiecta: Sed eadem ſunt quæ oportet regnantem præcipere, & ſubditum exequi: Ergo *politica* ſecundùm quòd pertinet ad ſubditos, non debet poni ſpecies prudentiæ diſtincta a regnatiua.

vigere, ac nihil prætereuntibus … humanis … arbitrio prouidere. Prouidentiam a ſapientia … prudentia, docilitate, cautione. Niſi aliter legendum eſt, vt textus notabilius: *Prudentia … &c.* Inde colligitur … prouidentiam … ad prouidentiam pertinere actibus quæ ab homine fiunt … Dei habendo … rectè dirigantur.

De his etiam ſupra quæſt. 48. art. vnico in corp. Et 3. ſent. diſt. 33. qu. 3. art. 1. quæſtiunc. 2.

n Ex ipſa vocabuli ſignificatione quæ a circumſpiciendo deſumpta eſt, quaſi vndique … conſiderando quæ ad aliquod negotium ſuſcipiendum vel ad aliquem actum aggrediendum ſpectant.

o Quæſt. 48. art. vnico … prudentiam attribuere … partes, rationem, intellectum, circumſpectionem, prouidentiam, docilitatem, cautionem. Et ex eius libro 1. ſuper ſomnium Scipionis … paulo aliter ordinari: Niſi textus immutatus eſt in modo … & ſic debeat legi: *Prudentia … rationis, intellectus, circumſpectio, prouidentia, docilitas, cautio*, ſi vt planum eſt quod legerit omnino S. Thomas.

p Hoc verſiculo comprehenſa: *Quis, quid, vbi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*; vt ex profeſſo quoad ſingula ſuo loco expoſitum eſt 1. 2. quæſt. 7. art. 3.

q Iuxta ſignificationem iam notatam, & Eccleſ. 14. verſ. 23. … vbi *circumſpectio* Dei appellatur.

De his etiam ſupra locis art. 7. indicatis.

r Nempe lib. 2. cap. 18. vbi proinde probat eas eſſe magna bona. *Virtutes … quibus rectè viuitur, magna bona ſunt: ſpecies autem quorumlibet corporum ſine quibus rectè viui poteſt, minima bona ſunt. Poteſtates autem animi ſine quibus rectè viui non poteſt, media bona ſunt. Virtutibus nemo malè vtitur: Cæteris autem bonis idest mediis & minimis … non ſolum bene, ſed etiam malè quiſque vti poteſt … nemo …*

De his etiam ſupra quæſt. 48. art. vnico …

De his etiam ſupra locis … art. 1.

¶ 3. Præterea. Vnuſquiſque ſubditorum eſt ſingularis perſona. Sed quælibet ſingularis perſona ſeipſum ſufficienter dirigere poteſt per prudentiam communiter dictam: Ergo non oportet poni aliam ſpeciem prudentiæ, quæ dicatur *politica*.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 6. Ethicor. *Eius autem quæ circa ciuitatem, hæc quidem vt architectonica prudentia legis poſitiua; hæc autem commune nomen habet politica, circa ſingularia exiſtens.*

Conclvsio.

Politica eſt pars ſpecifica prudentiæ, per quam homines ſeipſos regunt in obediendo Præfectis in ordine ad commune bonum.

Respondeo dicendum quòd ſeruus per imperium mouetur a domino, & ſubditus a principante. Aliter tamen quàm irrationabilia & inanimata mouentur a ſuis motoribus: Nam inanimata & irrationabilia aguntur ſolùm ab alio, non autem ipſa agunt ſeipſa, quia non habent dominium ſui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipſorum non eſt in ſeipſis, ſed ſolùm in motoribus. Sed homines ſerui, vel quæcunque ſubditi, ita aguntur ab aliis per præceptum, quòd tamen agunt ſeipſos per liberum arbitrium: Et ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam ſeipſos dirigant in obediendo principantibus: Et ad hoc pertinet ſpecies prudentiæ, quæ *politica* vocatur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt, regnatiua eſt perfectiſſima ſpecies prudentiæ. Et ideo prudentia ſubditorum, quæ deficit a prudentia regnatiua, retinet ſibi nomen commune, vt prudentia dicatur: Sicut in logicis *conuertibile*, quod non ſignificat eſſentiam, retinet ſibi commune nomen proprij.

Ad secvndvm, dicendum quòd diuerſa ratio obiecti diuerſificat habitum ſecundùm ſpeciem; vt ex ſupra dictis patet: Eadem autem agenda conſiderantur quidem à Rege ſecundùm vniuerſaliorem rationem, quàm conſiderentur a ſubdito qui obedit: Vni enim Regi in diuerſis officiis multi obediunt: Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur, ſicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

Ad tertivm, dicendum quòd per prudentiam communiter dictam, regit homo ſeipſum in ordine ad proprium bonum: Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

Articvlvs III.

Vtrùm œconomica debeat poni ſpecies prudentiæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd *œconomica* non debeat poni ſpecies prudentiæ. Quia vt Philoſophus dicit in ſexto Ethicor. prudentia ordinatur ad *bene viuere* totum: Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, ſcilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Eth. (cap. 1.) Ergo *œconomica* non eſt ſpecies prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Sicut ſuprà habitum eſt (quæſt. 47. art. 13.) prudentia non eſt niſi bonorum. Sed *œconomica* poteſt etiam eſſe malorum: Multi enim peccatores prouidi ſunt in gubernatione familiæ: Ergo *œconomica* non debet poni ſpecies prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Sicut in regno inuenitur *principans & ſubditus*, ita etiam in domo: Si ergo œconomica eſt ſpecies prudentiæ, ſicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, ſicut & regnatiua: Non autem ponitur. Ergo nec *œconomica* debet poni ſpecies prudentiæ.

Sed contra eſt, quod Philoſop. dicit in 6. Ethic. quòd *illarum* (ſcilicet prudentiarum quæ ſe habent ad regimen multitudinis) *hæc quidem eſt œconomica, hæc autem legiſpoſitiua, hæc autem politica.*

Conclvsio.

Oeconomica eſt ſpecies prudentiæ media inter politicam & prudentiam quæ ad vnius regimen eſt ordinata.

Respondeo dicendum quòd ratio obiecti diuerſificata ſecundùm vniuerſale & particulare, vel ſecundùm totum & partem, diuerſificat artes & virtutes. Secundùm quam diuerſitatem vna eſt principalis reſpectu alterius: Manifeſtum eſt autem quòd domus medio modo ſe habet inter vnam ſingularem perſonam, & ciuitatem, vel regnum: Nam ſicut vna ſingularis perſona eſt pars domûs, ita vna domus eſt pars ciuitatis vel regni: Et ideo ſicut prudentia communiter dicta quæ eſt regnatiua virtus, diſtinguitur a politica prudentia, ita oportet quòd *œconomica* diſtinguatur ab vtraque.

Ad primvm ergo, dicendum quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam, non ſicut finis vltimus, ſed ſicut inſtrumenta quædam, vt dicitur in primo Politicorum: Finis autem vltimus œconomicæ eſt *totum bene viuere* ſecundùm domeſticam conuerſationem. Philoſophus autem in primo Ethicorum ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicæ, ſecundùm ſtudium plurimorum.

Ad secvndvm, dicendum quòd ad aliqua particularia quæ ſunt in domo diſponenda, poſſunt aliqui peccatores prouidè ſe habere; ſed non ad ipſum *totum bene viuere* domeſticæ conuerſationis, ad quod præcipuè requiritur vita virtuoſa.

Ad tertivm, dicendum quòd pater in domo habet quandam ſimilitudinem regij principatûs; vt dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam poteſtatem regiminis, ſicut Rex: Et ideo non ponitur ſeparatim poteſtas paterna, ſpecies prudentiæ, ſicut regnatiua.

Articvlvs IV.

Vtrùm militaris debeat poni ſpecies prudentiæ.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd *militaris* non debeat poni ſpecies prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Eth. Sed *militaris* videtur eſſe quædam ars in rebus bellicis, ſicut patet per Philoſ. in 3. Ethic. Ergo *militaris* non debet poni ſpecies prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Sicut militare negotium continetur ſub politico, ita etiam & plura alia negotia, ſicut mercatorum, artificum, & aliorum huiuſmodi: Sed ſecundùm alia negotia quæ ſunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ ſpecies prudentiæ: Ergo etiam neque ſecundùm militare negotium.

¶ 3. Præterea. In rebus bellicis plurimùm valet militum fortitudo. Ergo *militaris* magis pertinet ad fortitudinem quam ad prudentiam.

Sed contra eſt, quòd dicitur Prouerb. 24. *Cum diſpoſitione initur bellum, & erit ſalus vbi ſunt multa conſilia.* Sed conſiliari pertinet ad prudentiam: Ergo in rebus bellicis maximè neceſſaria eſt aliqua ſpecies prudentiæ, quæ *militaris* dicitur.

Conclvsio.

Præter politicam prudentiam, per quam ea quæ ad commune bonum ſpectant, conuenienter diſponuntur, eſt militaris ſpecies prudentiæ qua hoſtium nocumenta repellantur.

Respondeo dicendum quòd ea quæ ſecundùm artem & rationem aguntur, conformia eſſe oportet his quæ ſecundùm naturam, quæ a ratione diuina ſunt inſtituta: Natura autem ad duo tendit: Primò quidem ad regendam vnamquamque rem in ſeipſa: Secundò verò ad reſiſtendum extrinſecùs impugnantibus & corrumpentibus. Et propter hoc non dedit ſolùm animalibus vim concupiſcibilem, per quam moueantur ad ea quæ ſunt ſaluti eorum accommoda, ſed etiam vim iraſcibilem, per quam animal reſiſtit impugnantibus: Vnde & in his quæ ſunt ſecundùm rationem non ſolùm oportet eſſe prudentiam *politicam*, per quam conuenienter diſponantur ea quæ pertinent ad bonum commune, ſed etiam *militarem*, per quam hoſtium inſultus repellantur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd *militaris* poteſt eſſe ars, ſecundùm quòd habet quaſdam regulas rectè vtendi quibuſdam exterioribus rebus, puta armis & equis: Sed ſecundùm quòd ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd alia negotia quæ ſunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad tertivm, dicendum quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem, ſed directio ad prudentiam, & præcipuè ſecundùm quòd eſt in Duce exercitûs.

QVÆST. LI.

De virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ ſunt quaſi partes potentiales ipſius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm eubulia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpecialis virtus à prudentia diſtincta.

¶ Tertiò, vtrùm ſyneſis ſit ſpecialis virtus.

¶ Quartò, vtrùm gnome ſit ſpecialis virtus.

Articvlvs I.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd *eubulia* non ſit virtus. Quia ſecundùm Auguſt. in lib. de lib. arbit. *virtutibus male nullus vtitur.* Sed eubulia quæ eſt bene conſiliatiua, aliqui malè vtuntur: vel quia aſtuta conſilia excogitant ad malos fines conſequendos; aut quia etiam ad bonos fines conſequendos aliqua peccata ordinant, putà qui furatur, vt eleemoſynam det: Ergo *eubulia* non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus perfectio quædam eſt, vt dicitur in 7. Phyſic. (tex. 17.) Sed *eubulia* circa conſilium conſiſtit, quod importat dubitationem & inquiſitionem, quæ imperfectionis ſunt: Ergo *eubulia* non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Virtutes ſunt connexæ adinuicem, vt ſuprà habitum eſt (1.2. quæſt. 65. art. 1.) Sed *eubulia* non eſt connexa aliis virtutibus: Multi enim peccatores ſunt bene conſiliatiui, & multi iuſti ſunt in conſiliis tardi: Ergo *eubulia* non eſt virtus.

Sed contra eſt, quòd *eubulia eſt rectitudo conſilij*, vt Philoſoph. dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem virtutis: Ergo *eubulia* eſt virtus.

Conclvsio.

Eubulia, cùm ad eam maximè pertineat bonum conſilium ſuggerere, homini procul dubio virtus eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1.2. quæſt. 55. art. 2. & 3.) de ratione virtutis humanæ eſt quòd faciat actum hominis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium eſt ei conſiliari, quia hoc importat quandam rationis inquiſitionem circa agenda, in quibus conſiſtit vita humana: Nam vita ſpeculatiua eſt ſupra hominem, vt dicitur in 10. Ethicor. *Eubulia* autem importat bonitatem conſilij: Dicitur enim ab *eu*, quod eſt *bonum*, & *bule*, quod eſt *conſilium*; quaſi *bona conſiliatio*, vel potiùs *bene conſiliatiua*: Vnde manifeſtum eſt quòd *eubulia* eſt virtus humana.

Ad primvm ergo, dicendum quòd non eſt bonum conſilium, ſiue aliquis malum finem in conſiliando præſtituat, ſiue etiam ad bonum finem malas vias adinueniat: Sicut etiam in ſpeculatiuis non eſt bona ratiocinatio, ſiue aliquis falſum concludat, ſiue etiam concludat verum ex falſis, quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrumque prædictorum eſt contra rationem eubuliæ, vt Phil. dicit in 6. Eth. (vbi ſup.)

Ad secvndvm, dicendum quòd etſi virtus ſit eſſentialiter perfectio quædam, non tamen oportet quòd omne illud quod eſt materia virtutis, importet perfectionem: Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non ſolùm circa actus rationis, inter quos eſt conſilium; ſed etiam circa paſſiones appetitûs ſenſitiui, quæ adhuc ſunt multò imperfectiores. Vel poteſt dici quòd virtus humana eſt perfectio ſecundùm modum hominis, qui non poteſt per certitudinem comprehendere veritatem rerum ſimpliciùm, intuitu ſimplici, & præcipuè in agibilibus, quæ ſunt contingentia.

Ad tertivm, dicendum quòd in nullo peccatore inuenitur

tur quæcunque ad bonum eum quomodo pertinent, ſicut ad Rom. 8. Nam omnia cooperantur in bonum... [illegible]

tum huiuſmodi inuenitur eubulia: Omne enim peccatum eſt contra bonam conſiliationem. Requiritur enim ad bene conſiliandum non ſolùm adinuentio vel excogitatio eorum quæ ſunt opportuna ad finem, ſed etiam aliæ circunſtantiæ, ſcilicet tempus congruum, vt nec nimis tardus nec nimis velox ſit in conſilijs, & modus conſiliandi, vt ſcilicet ſit firmus in ſuo conſilio, & aliæ huiuſmodi debitæ circunſtantiæ, quæ peccatores peccando non obſeruant. Quilibet autem virtuoſus eſt bene conſiliatiuus in his quę ordinantur ad finem virtutis, licèt fortè in aliquibus particularibus negotijs non ſit bene conſiliatiuus; puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiuſmodi.

e Iuxta illud quod ſupra ... [illegible] ... prudentes eſſe ... in generatione ſua &c.

Articvlvs II.

Vtrum eubulia ſit virtus diſtincta a prudentia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd eubulia non ſit virtus diſtincta à prudentia. Quia vt Philoſophus dicit in ſexto Ethicorum, *videtur prudentis eſſe bene conſiliari*. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum eſt. Ergo *eubulia* non diſtinguitur a prudentia.

¶ 2. Præterea Humani[p] actus ad quos ordinantur humanæ virtutes, præcipuè ſpecificantur ex fine, vt ſupra dictum eſt. Sed ad eundem finem ordinatur *eubulia & prudentia*, vt dicitur 6. Eth. (vt ſup.) non autem ad quendam particularem finem, ſed ad communem finem totius vitæ: Ergo *eubulia* non eſt virtus diſtincta a prudentia.

¶ 3. Præterea In ſcientijs ſpeculatiuis ad eandem ſcientiam pertinet inquirere & determinare: Ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem: Sed inquirere pertinet ad *eubuliam*,[r] determinare autem ad prudentiam: Ergo *eubulia* non eſt alia virtus a prudentia.

SED CONTRA eſt, quòd prudentia eſt præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic.[q] Hoc autem non conuenit *eubuliæ*: Ergo *eubulia* eſt alia virtus a prudentia.

D. his etiam vbi ſupra, ſiue in eadem lec. ... [illegible]

p His iam honorificentia ... [illegible] ... expreſſius ibi videre eſt.

q Nempe cap. 11. græco lat. vel in antiquis 9. & apud D. Thomam lect. 9.

Conclvsio.

Eubulia diuerſa eſt à prudentia, quòd ea eſt bene conſiliatiua, & ad prudentiam ordinatur, quæ præceptiua virtus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt ſupra,[v] virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonum. Et ideo oportet ſecundùm differentiam actuum eſſe diuerſas virtutes, & maximè quando non eſt eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim eſſet eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diuerſi actus: Sicut ex eodem dependet bonitas amoris, deſiderij, & gaudij, & ideo omnia iſta pertinent ad eandem virtutem charitatis: Actus autem rationis ordinati ad opus ſunt diuerſi, nec habent eandem rationem bonitatis: Ex alio enim efficitur homo *bene conſiliatiuus*, & *bene iudicatiuus*, & *bene præceptiuus*. Quod patet ex hoc quòd iſta aliquando ab inuicem ſeparantur. Et ideo oportet aliam eſſe virtutem *eubuliam*, per quam homo eſt *bene conſiliatiuus*, & aliam *prudentiam*, per quam homo eſt *bene præceptiuus*. Et ſicut conſiliari ordinatur ad *præcipere* tanquam ad principalius, ita etiam *eubulia* ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutem, ſine qua nec virtus eſſet. ſicut nec morales virtutes ſine prudentia, nec cæteræ virtutes ſine charitate.

v Tum in hac ipſa parte q. 4.. art. 4. tum ex profeſſo 1.2. quæſt. 55. art. 2. & 3.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad prudentiam pertinet bene conſiliari imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad vnum finem vltimum, quod eſt *bene viuere totum*,[x] ordinantur diuerſi actus ſecundum quendam gradum. Nam præcedit conſilium, ſequitur iudicium, & vltimum eſt præceptum: Quod immediatè ſe habet ad finem vltimum: Alij autem duo actus remotè ſe habent: Qui tamen habent quoſdam proximos fines: Conſilium quidem inuentionem eorum quæ agenda ſunt: Iudicium autem, certitudinem: Vnde ex hoc non ſequitur quòd eubulia & prudentia non ſint diuerſæ virtutes, ſed quòd eubulia ordinetur ad prudentiam, ſicut virtus ſecundaria ad principalem.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam in ſpeculatiuis alia rationalis ſcientia eſt Dialectica, quæ ordinatur ad inquiſitionem inuentiuam, & alia ſcientia demonſtratiua, quæ eſt veritatis determinatiua.

ſ Ex eo enim quod ... [illegible] ... tamen ſeruimus, de ... [illegible]

r Vt ſcilicet aliquis bene conſiliari ſciens, vel bene iudicare de ... [illegible] ... præcipere quæ agenda ſunt ... id eſt imperando exteris quid agendum ſit, vt iam patet.

x Ex græco τὸ ζῆν ὅλον quod perinde eſt a. tota vita eius recta gubernatio ad prudentiam ſpectat ſimpliciter conſideratam, per oppoſitionem ad prudentiam alicuius particularis ... [illegible] ... directiuam.

y Ex nimirum Logicæ parte quæ proinde Topica & prioribus analyticis continetur. De his etiam 1. 2. quæſt. 57. art. 6. Et 3. Senten. diſt. 33. quæſt. 3. art. 1. quæſtiunc. 2. Et ſuper ſext. Ethic. lect. 9.

Articvlvs III.

Vtrùm ſyneſis ſit virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd *ſyneſis* non ſit virtus. Virtutes enim non inſunt nobis a natura, vt dicitur in ſecundo Ethic. Sed ſyneſis ineſt aliquibus, a natura vt dicit Phil. in 6. Eth. Ergo *ſyneſis* non eſt virtus.

¶ 2. Præterea Syneſis vt in eodem libro dicitur, eſt ſolùm iudicatiua.[z] Sed iudicium ſolum ſine præcepto poteſt etiam eſſe in malis: Cùm ergo virtus ſit ſolùm in bonis, videtur quòd *ſyneſis* non ſit virtus.

¶ 3. Præterea Nunquam eſt defectus in præcipiendo, niſi ſit aliquis defectus in iudicando, ſaltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat.[a] Si ergo *ſyneſis* ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quòd non ſit neceſſaria alia virtus ad bene præcipiendum. Et ideo prudentia erit ſuperflua: Quod eſt inconueniens: Non ergo *ſyneſis* eſt virtus.

SED CONTRA. Iudicium eſt perfectius quàm conſilium: Sed *eubulia* quę eſt bene conſiliatiua, eſt virtus: Ergo multò magis *ſyneſis* quæ eſt bene iudicatiua, eſt virtus.

Conclvsio.

Præter eubuliam quæ virtus eſt bene conſiliatiua, eſt ſyneſis virtus, quæ bene iudicatiua eſt de agendis ab homine.

RESPONDEO dicendum quòd *ſyneſis* importat iudicium rectum, non quidem circa ſpeculabilia, ſed circa particularia operabilia, circa quæ etiam eſt prudentia: Vnde ſecundùm ſyneſim dicuntur aliqui in græco *ſyneti*, id eſt, *ſenſati*,[b] vel *euſyneti*, id eſt *homines boni ſenſus*. Sicut è contrariò qui carent hac virtute, dicuntur *aſyneti*, id eſt, *inſenſati*. Oportet autem quòd ſecundùm differentiam actuum qui non reducuntur in eandem cauſam, ſit etiam

z Non tamen ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed vel cap. 11. græco-lat. vel in antiquis 9. & apud S. Thomam lect. 9.

a Ex cap. 2. græco-lat. libri 3. Ethicorum vel cap. 3. in antiquis & apud S. Thomam lect. 3. vbi generatim quidem ... [illegible] ... principia nemine m ignorare ait malum dicit, ſed in eorum applicatione ignorantiam contingere. Vnde vulgare illud ex eo loco ſumptum, Omnis peccans, ignorans.

b Sine intelligentes iuxta vſum prouerbij ... [illegible] ... accipiendo ſenſum pro mente.

diuerſitas virtutum. Manifeſtum eſt autem quòd bonitas conſilij & bonitas iudicij non reducuntur in eandem cauſam. Multi enim ſunt bene conſiliatiui, qui tamen non ſunt bene ſenſati, quaſi rectè iudicantes: Sicut etiam in ſpeculatiuis aliqui ſunt bene inquirentes, propter hoc quòd ratio eorum prompta eſt ad diſcurrendum per diuerſa; quod videtur prouenire ex diſpoſitione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili poteſt formare diuerſa phantaſmata, & tamen huiuſmodi quandoque non ſunt boni iudicij, quod eſt propter defectum intellectûs, qui maximè contingit ex mala diſpoſitione communis ſenſus non bene iudicantis: Et ideo oportet præter eubuliam eſſe aliam virtutem, quæ eſt bene iudicatiua, & hæc dicitur *ſyneſis*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd rectum iudicium in hoc conſiſtit, quòd vis cognoſcitiua apprehendat rem aliquam ſecundùm quòd in ſe eſt. Quod quidem prouenit ex recta diſpoſitione virtutis apprehenſiuæ: Sicut in ſpeculo ſi fuerit bene diſpoſitum, imprimuntur formę corporum ſecundùm quòd ſunt. Si verò fuerit ſpeculum malè diſpoſitum, apparent ibi imagines diſtortæ, & prauè ſe habentes. Quòd autem virtus cognoſcitiua ſit bene diſpoſita ad recipiendum res ſecundùm quòd ſunt, contingit quidem radicaliter ex natura, conſummatiuè autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter: Vno modo directè ex parte ipſius cognoſcitiuæ virtutis, puta quia non eſt imbuta prauis conceptionibus, ſed veris & rectis: Et hoc pertinet ad ſyneſim, ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus: Alio modo indirectè ex bona diſpoſitione appetitiuæ virtutis, ex qua ſequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et ſic bonum virtutis iudicium conſequitur habitus virtutum moralium, ſed circa fines: *Syneſis* autem eſt magis circa ea quæ ſunt ad finem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in malis poteſt quidem iudicium rectum eſſe in vniuerſali; ſed in particulari agibili ſemper eorum iudicium corrumpitur, vt ſupra habitum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd contingit quandoque id quod bene iudicatum eſt, differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo poſt virtutem quæ eſt bene iudicatiua, neceſſaria eſt finalis virtus principalis, quæ eſt bene præceptiua; ſcilicet prudentia.

analogica de hac ... [illegible] ... cap. 6. verſ. ... [illegible] ... ſeu prudentia ... 9. verſ. ... [illegible] ... Sap. 8. ... [illegible] ... & Sap. ... [illegible] ... ſeu conſilium ... [illegible] ... & 17 ... v. 1. Eccleſiaſt. ... v. 3. ... v. 9. ... v. 19. Proinde quoque vbi Eccleſiaſt. verſ. 14. 22. verſ. ... [illegible] ... & alijs paſſim locis.

Articvlvs IV.

Vtrùm gnome ſit ſpecialis virtus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd *gnome* non ſit ſpecialis virtus a ſyneſi diſtincta. Quia ſecundùm ſyneſim dicitur aliquis *bene iudicatiuus*. Sed nullus poteſt dici bene iudicatiuus niſi in omnibus bene iudicet. Ergo ſyneſis ſe extendit ad omnia diiudicanda: Non eſt ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ *gnome* dicatur.[c]

¶ 2. Præterea Iudicium medium eſt inter conſilium & præceptum. Sed vna tantùm virtus eſt bene conſiliatiua; ſcilicet eubulia: Et vna tantùm virtus eſt bene præceptiua; ſcilicet prudentia. Ergo etiam vna tantùm eſt virtus bene iudicatiua; ſcilicet ſyneſis.

¶ 3. Præterea Ea quæ rarò accidunt, in quibus oportet aliquando a communibus legibus diſcedere, videntur præcipuè caſualia eſſe, quorum non eſt ratio, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum:[d] Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta non eſt aliqua virtus intellectualis.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus determinat in ſexto Ethicorum *gnomen* eſſe ſpecialem virtutem (capite. 9. ſiue 11. vt iam ſupra.)

De hoc etiam vbi ſupra, ſiue in ... [illegible] ... lect. 1 articulo dictata.

c Ex græco γνώμη quod ... [illegible] ... tia paſſim, quia ... [illegible] ... tia tantum ... [illegible] ... cognoſcitiua.

d Patim text. 48. vbi ea ... [illegible] ... Pertinent ... [illegible] ... ſiue ... [illegible] ... præter debitum rationis contingunt. Vnde autem expoſitio ſicut prius text. 3.

Conclvsio.

Præter ſyneſim virtutem bene iudicatiuam de agendis ſecundùm quædam vulgaria ſeu principia, eſt gnome virtus iudicatiua de agendis præter communia.

RESPONDEO dicendum quòd habitus cognoſcitiui diſtinguuntur ſecundùm altiora vel inferiora principia, ſicut ſapientia in ſpeculatiuis altiora principia conſiderat, quàm ſcientia; & ideo ab ea diſtinguitur: Et ita etiam oportet eſſe in actiuis: Manifeſtum eſt autem quòd illa quæ ſunt præter ordinem inferioris principij ſiue cauſæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: Sicut monſtruoſi partus animalium ſunt præter ordinem virtutis actiuæ in ſemine, tamen cadunt ſub ordine altioris principij, ſcilicet cæleſtis corporis, vel vlteriùs, prouidentiæ diuinæ: Vnde ille qui conſideraret virtutem actiuam in ſemine, non poſſet certum iudicium ferre de huiuſmodi monſtris,[e] de quibus tamen poteſt iudicari ſecundùm conſiderationem diuinæ prouidentiæ. Contingit autem quandoque aliquid eſſe faciendum præter communes regulas agendorum, puta cùm impugnatori patriæ non eſt depoſitum reddendum, vel aliquid aliud huiuſmodi: Et ideo oportet de huiuſmodi iudicare ſecundùm aliqua altiora principia, quàm ſint regulæ communes, ſecundùm quas iudicat ſyneſis: Et ſecundùm illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur *gnome*; quæ importat quandam perſpicacitatem iudicij.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſyneſis eſt verè iudicatiua de omnibus quæ ſecundùm communes regulas fiunt: Sed præter communes regulas ſunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iudicium debet ſumi ex proprijs principijs rei, inquiſitio autem fit etiam per communia: Vnde etiam in ſpeculatiuis dialectica, quæ eſt inquiſitiua, procedit ex communibus;[f] demonſtratiua autem, quæ eſt iudicatiua, procedit ex proprijs. Et ideo *eubulia*, ad quam pertinet inquiſitio conſilij, eſt vna de omnibus. Non autem *ſyneſis*, quæ eſt iudicatiua. Præceptum autem reſpicit in omnibus vnam rationem boni. Et ideo etiam prudentia non eſt niſi vna.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnia illa quæ præter communem curſum contingere poſſunt, conſiderare pertinet ad ſo-

e Quippe ſiue ... [illegible] ... quod ... [illegible] ... id fit ſeu propter finem operantis, ſiue ſemente quadam & ... [illegible] ... vt dicitur 2. Phyſicorum text. 82. Vnde ſecundum ... [illegible] ... lem partum ... [illegible] ... poteſt. Et ſi vnquam tales quædam rationes cur ſic ... [illegible] ... poſſunt, ... [illegible] ... 4. de generatione animalium, ... [illegible] ... prope finem ... [illegible] ... quales e Democrito reddi refert cap. 4. Sed nec de omnibus omnino monſtris ... [illegible] ... exiſtere per quas cognoſci poſſit vnde talia producantur.

f ... [illegible]

lam prouidentiam diuinam. Sed inter homines ille qui eſt magis perſpicax poteſt plura horum ſua ratione diiudicare: Et ad hoc pertinet *gnome*, quæ importat quandam perſpicacitatem iudicij.

QVÆSTIO LII

De dono conſilij, in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de dono conſilij, quod reſpondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm conſilium debeat poni inter ſeptem dona Spiritus ſancti.

¶ Secundò, vtrùm donum conſilij reſpondeat virtuti prudentiæ.

¶ Tertiò, vtrùm donum conſilij maneat in patria.

¶ Quartò, vtrùm quinta beatitudo, quæ eſt, *Beati miſericordes, &c.* reſpondeat dono conſilij.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conſilium debeat poni inter dona Spiritus-ſancti.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd conſilium non debeat poni inter dona Spiritus-ſancti. Dona enim Spiritus-ſancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in ſecundo Moral. Sed ad conſiliandum homo ſufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet (quæſt. 47 & 51 art. 2. & 1.) Ergo conſilium non debet poni inter dona Spiritus-ſancti.

¶ 2. Præterea. Hæc videtur eſſe differentia inter ſeptem dona Spiritus-ſancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, ſed diſtribuuntur diuerſis, dona autem Spiritus-ſancti dantur omnibus habentibus Spiritum-ſanctum: Sed conſilium videtur eſſe de his quæ ſpecialiter aliquibus à Spiritu-ſancto dantur; ſecundùm illud 1 Machab. 2. *Ecce Simeon frater veſter, ipſe vir conſilij eſt.* Ergo conſilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quàm inter ſeptem dona Spiritus-ſancti.

¶ 3. Præterea. Romanorum 8 dicitur: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt:* Sed his qui ab alio aguntur, non competit conſilium: Cùm ergo dona Spiritus-ſancti maximè competant filiis Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum (vt ibidem dicitur) videtur quòd conſilium inter dona Spiritus-ſancti poni non debeat.

SED CONTRA eſt, quòd Iſa. 11. dicitur: *Requieſcet ſuper eum ſpiritus conſilij & fortitudinis.*

CONCLVSIO.

Conſilium eſt Spiritus-ſancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate mouetur ſufficienter ad rectum dandum de ſingulis agendis.

RESPONDEO dicendum quòd dona Spiritus-ſancti, vt ſupra dictum eſt (1. 2 quæſt. 68 art. 1) ſunt quædam diſpoſitiones quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu-ſancto. Deus autem mouet vnumquodque ſecundùm modum eius quod mouetur: Sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem ſpiritualem per tempus & non per locum, vt Auguſt. dicit in 8 ſuper Geneſim ad literam (cap. 20.) Eſt autem proprium rationali creaturæ, quòd per inquiſitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: Quæ quidem inquiſitio *conſilium* dicitur: Et ideo Spiritus ſanctus dicitur per modum conſilij creaturam rationalem mouere: Et propter hoc *conſilium* ponitur inter dona Spiritus ſancti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prudentia vel eubulia (ſiue ſit acquiſita, ſiue ſit infuſa) dirigit hominem in inquiſitione conſilij ſecundùm ea quæ ratio comprehendere poteſt: Vnde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene conſilians, vel ſibi, vel alij. Sed quia humana ratio non poteſt comprehendere ſingularia contingentia quæ occurrere poſſunt, fit quòd *cogitationes mortalium ſunt timidæ, & incertæ prouidentiæ noſtræ*, vt dicitur Sap. 9. Et ideo indiget homo in inquiſitione conſilij dirigi à Deo qui omnia comprehendit: Quod fit per donum conſilij, per quod homo dirigitur quaſi conſilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui ſibi ipſis non ſufficiunt in inquiſitione conſilij, à ſapientibus conſilium requirunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd hoc poteſt pertinere ad gratiam gratis datam, quòd aliquis ſit ita boni conſilij, quod alijs conſilium præbeat: Sed quòd aliquis à Deo conſilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, hoc eſt commune omnium Sanctorum.

AD TERTIVM, dicendum quòd filij Dei aguntur à Spiritu-ſancto ſecundùm modum eorum, ſaluo ſcilicet libero arbitrio quod eſt facultas voluntatis & rationis: Et ſic inquantum ratio à Spiritu ſancto mouetur vel inſtruitur de agendis, competit filiis Dei donum conſilij.

ARTICVLVS II.

Vtrùm donum conſilij reſpondeat virtuti prudentiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd donum conſilij non reſpondeat conuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in ſuo ſupremo attingit id quod eſt ſuperius, vt patet per Dion. 7 cap. de diuin. nomi. ſicut homo attingit angelum ſecundùm intellectum: Sed virtus cardinalis eſt inferior dono, vt ſupra habitum eſt: Cùm ergo conſilium ſit primus & infimus actus prudentiæ, ſupremus autem actus eius eſt præcipere, medius autem iudicare, videtur quòd donum reſpondens prudentiæ, non ſit conſilium, ſed magis iudicium vel præceptum.

¶ 2. Præterea. Vni virtuti ſufficienter auxilium præbetur per vnum donum, quia *quanto aliquid eſt ſuperius, tanto eſt magis vnitum*; vt probatur in lib. de Cauſis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum ſcientiæ, quæ non ſolùm eſt ſpeculatiua, ſed etiam practica, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 47. art. 3.) Ergo donum conſilij non reſpondet virtuti prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Ad prudentiam propriè pertinet dirigere; vt ſupra habitum eſt (qu. 47 art. 8) Sed ad donum conſilij pertinet quòd homo dirigatur à Deo, ſicut dictum eſt (art. 1.) Ergo donum conſilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd donum conſilij eſt circa ea quæ ſunt agenda propter finem. Sed circa hæc eſt etiam prudentia: Ergo ſibi inuicem correſpondent.

CONCLVSIO.

Donum conſilij ad ipſam prudentiam refertur, vt perficiens & adiuuans ipſam.

RESPONDEO dicendum quòd principium motiuum inferius adiuuatur præcipuè & perficitur per hoc quòd mouetur à ſuperiori motiuo principio, ſicut corpus in hoc quòd mouetur à ſpiritu. Manifeſtum eſt autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, ſicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad ſuperius, & refertur in ipſum. Ratio enim æterna eſt ſuprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maximè perficitur & iuuatur ſecundùm quòd regulatur & mouetur à Spiritu-ſancto. Quod pertinet ad donum conſilij, vt dictum eſt (art. 1.) Vnde donum conſilij reſpondet prudentiæ, ſicut ipſam adiuuans & perficiens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd iudicare & præcipere non eſt moti, ſed mouentis. Et quia in donis Spiritus-ſancti mens humana non habet ſe vt mouens, ſed magis vt mota (vt ſuprà dictum eſt) inde eſt quòd non fuit conueniens quòd donum correſpondens prudentiæ, *præceptum* diceretur vel *iudicium*, ſed *conſilium*. Per quod poteſt ſignificari motio mentis conſiliatæ ab alio conſiliante.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſcientiæ donum non directè reſpondet prudentiæ, cùm ſit in ſpeculatiua: ſed ſecundùm quandam extenſionem eam adiuuat: Donum autem conſilij directè reſpondet prudentiæ, ſicut circa eadem exiſtens.

AD TERTIVM, dicendum quòd mouens motum, ex hoc quòd mouetur, mouet: Vnde mens humana ex hoc quòd dirigitur à Spiritu-ſancto, fit potens dirigere ſe & alios.

ARTICVLVS III.

Vtrùm donum conſilij maneat in patria.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd donum conſilij non maneat in patria. Conſilium enim eſt eorum quæ ſunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem, quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non eſt donum conſilij.

¶ 2. Præterea. Conſilium dubitationem importat: In his enim quæ manifeſta ſunt, ridiculum eſt conſiliari, ſicut patet per Phil. 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non erit conſilium.

¶ 3. Præterea. In patria Sancti maximè Deo conformantur, ſecundùm illud 1 Ioan. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus.* Sed Deo non conuenit conſilium, ſecundùm illud Rom. 11. *Quis conſiliarius eius fuit?* Ergo etiam neque Sanctis in patria competit donum conſilij.

SED CONTRA eſt, quod Gregorius dicit 17 Moral. *Cumque vniuſcuiuſque gentis, vel culpa, vel iuſtitia ad ſupernæ curiæ conſilium ducitur, eiuſdem gentis Præpoſitus, vel obtinuiſſe in certamine, vel non obtinuiſſe perhibetur.*

CONCLVSIO.

Manet in patria donum conſilij, non quidem ſecundùm aliquam de agendis conſultationem, ſed inquantum in beatis à Deo continuatur eorum cognitio quæ ipſi nouerunt, & de his illuminantur quæ circa agenda neſciuerunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (1. 2. qu. 68. art. 2.) dona Spiritus-ſancti ad hoc pertinent quòd creatura rationalis mouetur à Deo. Circa motionem autem humanæ mentis à Deo duo conſiderari oportet. Primò quidem quòd alia eſt diſpoſitio eius quod mouetur, dum mouetur & alia dum eſt in termino motus: Et quidem, quando mouens eſt ſolùm principium mouendi, ceſſante motu ceſſat actio mouentis ſuper mobile, quod iam peruenit ad terminum, ſicut domus poſtquam ædificata eſt, non ædificatur vlteriùs ab ædificatore: Sed quando mouens non ſolùm eſt cauſa mouendi, ſed etiam eſt cauſa ipſius formæ ad quam eſt motus, tunc non ceſſat actio mouentis etiam poſt adeptionem formæ, ſicut Sol illuminat aerem etiam poſtquam eſt illuminatus. Et hoc modo Deus cauſat in nobis & virtutem & cognitionem, non ſolùm quando primò acquirimus, ſed etiam quandiu in eis perſeueramus. Et ſic cognitionem agendorum cauſat Deus in beatis, non quaſi in ignorantibus, ſed quaſi continuando in eis cognitionem eorum quæ agenda ſunt. Tamen quædam ſunt, quæ beati (vel angeli, vel homines) non cognoſcunt, quæ non ſunt de eſſentia beatitudinis, ſed pertinent ad gubernationem rerum ſecundùm diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc, eſt aliud conſiderandum, ſcilicet quòd mens beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc quòd ſedatur anxietas dubitationis in eis præcedens: In mente verò beatorum circa ea quæ non cognoſcunt, eſt ſimplex neſcientia, à qua etiam angeli purgantur, ſecundùm Dionyſium 7 cap. cæleſt. hier. Non autem præcedit in eis inquiſitio dubitationis, ſed ſimplex conuerſio ad Deum. Et hoc eſt Deum conſulere: Sicut Aug. dicit 5. ſuper Gen. ad literam, quòd *angeli de inferioribus Deum conſulunt*. Vnde & inſtructio, qua ſuper hoc à Deo inſtruuntur, *conſilium* dicitur: Et ſecundùm hoc donum conſilij eſt in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ ſciunt; & inquantum illuminantur de his quæ neſciunt circa agenda.

AD PRIMVM, ergo dicendum quòd etiam in beatis ſunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quaſi procedentes ex conſecutione finis; ſicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipſi ſunt conſecuti; ſicut ſunt miniſteria Angelorum, & orationes Sanctorum: Et quantum ad hoc habet in eis locum donum conſilij.

AD SECVNDVM, dicendum quòd dubitatio pertinet ad con-

¶ Vel tranſpoſitè conſilium ... ab alio conſiliante; ... mens conſiliata intelligatur ab alio conſiliante moueri; eſt moralis confiſio ſine metaphorica motione.

¶ Sed ad motum ſuperiorem, vt ſic ... ad finem tendat & moueatur, vt indicat ... quod ad ... mouetur in ratione principij, quia eſt ... applicatum.

De his etiam 3. Sent. diſt. 34 qu. 3. art. 4. quæſtiunc. 3.

¶ Quia inquiſitio quædam vel quæſtio eſt, vt ſupra & ex 3. Ethic. cap. 3. ... in omnibus.

¶ Ex cap. 7. in antiquis vel cap. 8. in modernis ... Angelorum ...

Et vt in ordine proprio [illegible] in neque ſubſiſtat.

ſilium ſecundùm ſtatum præſentis vitæ; non autem pertinet ſecundùm quòd eſt conſilium in patria. Sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eoſdem actus in patria & in via.

Ad primum ergo, dicendum quòd conſilium non eſt in Deo ſicut in recipiente, ſed ſicut in dante: Hoc autem modo conformantur Deo Sancti in patria, ſicut recipiens influenti.

Articulus IV.

Vtrùm quinta beatitudo quæ eſt de miſericordia, reſpondeat dono conſilij.

De his etiam 3. ſ. quæſt. 9. [illegible] 4. Et in Matth. 4. col. 10.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd quinta beatitudo, quæ eſt de miſericordia, non reſpondeat dono conſilij. Omnes enim beatitudines ſunt quidam actus virtutum, vt ſupra habitum eſt 1. 2. quæſt. 69. art. 1. Sed per conſilium in omnibus virtutum actibus dirigimur: Ergo conſilio non reſpondet magis quinta beatitudo quàm alia.

¶ 2. Præterea. Præcepta dantur de his quæ ſunt de neceſſitate ſalutis: Conſilium autem datur de his quæ non ſunt de neceſſitate ſalutis.[a] Miſericordia autem eſt de neceſſitate ſalutis, ſecundùm illud Iacobi 2. *Iudicium ſine miſericordia illi qui non facit miſericordiam.* Paupertas autem non eſt de neceſſitate ſalutis, ſed pertinet ad perfectionem vitæ: vt patet Matth. 19. Ergo dono conſilij magis reſpondet beatitudo paupertatis quàm beatitudo miſericordiæ.

a Vt ex profeſſo [illegible] & Patribus annotatum.

¶ 3. Præterea. Fructus conſequuntur ad beatitudines; important enim delectationem quandam ſpiritualem, quæ conſequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid reſpondens dono conſilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo miſericordiæ non reſpondet dono conſilij.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de Sermone Domini in monte: *Conſilium conuenit miſericordibus, quia vnicum remedium eſt de tantis malis eruere, dimittere alijs, & dare.*[b]

b Vbi dicitur cuique [illegible] Chriſtus verſ. 21. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende quæ habes, & da pauperibus, & veni ſequere me.*

Concluſio.

Beatitudo, qua miſericordes beati dicuntur, dono conſilij ſpecialiter reſpondet, non quaſi elicienti, ſed ſicut dirigenti.

Respondeo dicendum quòd conſilium propriè eſt de his quæ ſunt vtilia ad finem: Vnde ea quæ maximè ſunt vtilia ad finem, maximè debent correſpondere dono conſilij. Hoc autem eſt miſericordia; ſecundùm illud 1. ad Tim. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt.* Et ideo ſpecialiter dono conſilij reſpondet beatitudo miſericordiæ; non ſicut elicienti, ſed ſicut dirigenti.

c Sine parùm [illegible] *vnum remedium eſt de tantis malis eruendi, vt dimittamus ſicut nobis dimittitur* [illegible] *& ad vnum in quo poſſumus alijs, ſi nos & vos in quo non poſſumus* [illegible] *vt videre eſt in antiquis* [illegible] *ex quo priùs* [illegible] *margine, ſed in modernis 4.* [illegible]

Ad primum ergo, dicendum quòd etſi conſilium dirigat in omnibus actibus virtutum, ſpecialiter tamen dirigit in operibus miſericordiæ ratione iam dicta.

Ad secundum, dicendum quòd conſilium ſecundùm quòd eſt donum Spiritus ſancti, dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, ſiue ſint de neceſſitate ſalutis, ſiue non: Et tamen non omne opus miſericordiæ eſt de neceſſitate ſalutis.

Ad tertium, dicendum quòd fructus importat quiddam vltimum: In practicis autem non eſt vltimum in cognitione, ſed in operatione, quæ eſt finis: Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam, ſed ſolùm ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: Inter quæ ponitur *bonitas & benignitas*, quæ reſpondent miſericordiæ.

Quæstio LIII.

De vitijs prudentiæ oppoſitis, & primo de Imprudentia, in ſex articulos diuiſa.

Post hæc conſiderandum eſt de vitijs oppoſitis prudentiæ. Dicit enim Auguſt. 4. contra Iulianum (cap. 3.) quòd *omnibus virtutibus non ſolùm ſunt vitia manifeſtâ diſcretione contraria (ſicut prudentiæ temeritas), verùm etiam vicina quodammodo,*[a] *nec veritate, ſed quadam ſpecie fallente ſimilia, ſicut ipſi prudentiæ non temeritas vel imprudentia, ſed aſtutia.* Primò ergo conſiderandum eſt de vitijs quæ manifeſtè contrarietatem habent ad prudentiam; quæ ſcilicet vitia proueniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur: Secundò de vitijs quæ habent quandam ſimilitudinem falſam cum prudentia; quæ ſcilicet contingunt per abuſum eorum quæ ad prudentiam requiruntur.

a Non vt ineptè in quibuſdam [illegible] pluribus & in ipſo [illegible] contraria [illegible] & alia quæ quandam per ſe ſeruant ſimilitudinem virtutis nec tam facilè diſcernuntur; vnde dicuntur *virtutibus vicina quodammodo* [illegible] remotiſſima quoad veritatem [illegible] ſimilia &c.

¶ Quia verò ſolicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum conſideranda ſunt duo: Primò quidem de imprudentia: Secundò de negligentia quæ ſolicitudini opponitur.

¶ Circa primum quæruntur ſex.

¶ Primò, de imprudentia vtrùm ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpeciale peccatum.

¶ Tertiò, de præcipitatione, ſiue temeritate.

¶ Quartò, de inconſideratione.

¶ Quintò, de inconſtantia.

¶ Sextò, de origine horum.

Articulus I.

Vtrùm imprudentia ſit peccatum.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd imprudentia non ſit peccatum. Omne enim peccatum eſt voluntarium, vt Auguſt.[a] dicit: Imprudentia autem non eſt aliquid voluntarium, nullus enim vult eſſe imprudens: Ergo imprudentia non eſt peccatum.

a Sic enim lib. de ver. [illegible] cap. 14. [illegible] *peccatum voluntarium eſt malum, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium.* [illegible]

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum naſcitur cum homine, niſi originale: Sed imprudentia naſcitur cum homine, vnde & iuuenes imprudentes ſunt: Nec eſt originale peccatum quod opponitur originali iuſtitiæ: Ergo imprudentia non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum per pœnitentiam tollitur: Sed imprudentia non tollitur per pœnitentiam: Ergo imprudentia non eſt peccatum.

Sed contra: Spiritualis theſaurus gratiæ non tollitur niſi per peccatum: Tollitur autem per imprudentiam, ſecundùm illud Prouerb. 21. *Theſaurus deſiderabilis, & oleum in habitaculo iuſti, & homo imprudens diſſipabit illud.*[b] Ergo imprudentia eſt peccatum.

b Vbi paulò aliò ſenſu Beda videtur [illegible]

Concluſio.

Imprudentia priuatiuè, peccatum eſt, ſecundùm rationem negligentiæ; contrariè verò accepta peccatum eſt, & mortale quidem, ſi adſit contemptus eorum quæ ad prudentiam requiruntur; veniale verò, ſi contemptus abſit, & ſi ſit abſque detrimento eorum quæ ſunt de neceſſitate ſalutis.

Respondeo dicendum quòd imprudentia dupliciter accipi poteſt: Vno modo priuatiuè: Alio modo contrariè. Negatiuè autem non propriè dicitur, ita ſcilicet quòd propriè importet ſolam carentiam prudentiæ, quæ poteſt eſſe ſine peccato. Priuatiuè quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia quam quis natus eſt & debet habere: Et ſecundùm hoc imprudentia eſt peccatum ratione negligentiæ, qua quis non adhibet ſtudium ad prudentiam habendam. Contrariè verò accipitur imprudentia, ſecundùm quòd ratio contrario modo mouetur vel agit prudentiæ, putà ſi recta ratio prudentiæ agit conſiliando, imprudens conſilium ſpernit, & ſic de alijs, quæ in actu prudentiæ conſideranda ſunt. Et hoc modo imprudentia eſt peccatum ſecundùm propriam rationem prudentiæ. Non enim poteſt hoc contingere quòd homo contra prudentiam agat, niſi diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Vnde ſi hoc contingat per auerſionem à regulis diuinis, eſt peccatum mortale; putà cùm quis quaſi contemnens & repudians diuina documenta, præcipitanter agit: Si verò præter eas agat abſque contemptu, & abſque detrimento eorum quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, eſt peccatum veniale.

Ad primum ergo, dicendum quòd deformitatem imprudentiæ nullus vult, ſed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Vnde & Phil. dicit in 6. Ethic. quòd *ille qui circa prudentiam peccat volens, minus acceptatur.*[c]

c Vt [illegible] vel in [illegible] & apud S. [illegible] lect. 4.

Ad secundum, dicendum quòd ratio illa procedit de imprudentia, ſecundùm quòd ſumitur negatiuè: Sciendum tamen quòd carentia prudentiæ & cuiuſlibet virtutis includitur in carentia originalis iuſtitiæ, quæ totam animam perficiebat: Et ſecundùm hoc omnes iſti defectus virtutum poſſunt reduci ad originale peccatum.

Ad tertium, dicendum quòd per pœnitentiam reſtituitur prudentia infuſa, & ſic ceſſat carentia huius prudentiæ. Non tamen reſtituitur prudentia acquiſita quantum ad habitum, ſed tollitur actus contrarius, in quo propriè conſiſtit peccatum imprudentiæ.

Articulus II.

Vtrùm imprudentia ſit ſpeciale peccatum.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd imprudentia non ſit ſpeciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ eſt prudentia:[d] Sed imprudentia conſiſtit in hoc quòd aliquis agit contra prudentiam, vt dictum eſt: Ergo imprudentia non eſt ſpeciale peccatum.

d Prout [illegible]

¶ 2. Præterea. Prudentia magis eſt affinis moralibus actibus quàm ſcientia. Sed ignorantia quæ opponitur ſcientiæ, ponitur inter generales cauſas peccati: Ergo multò magis imprudentia.

¶ 3. Præterea. Peccata contingunt ex hoc quòd virtutum circumſtantiæ corrumpuntur, vnde & Dionyſ. dicit 4. cap. de diu. nominibus quòd *malum contingit ex ſingularibus defectibus.* Sed multa requiruntur ad prudentiam, ſicut ratio, intellectus, docilitas & cæ quæ ſuprà poſita ſunt: Ergo multæ ſunt imprudentiæ ſpecies: Ergo non eſt ſpeciale peccatum.

e Nimirum quæſt. 49. [illegible] articulis [illegible] ex profeſſo.

Sed contra: Imprudentia contraria eſt prudentiæ, vt dictum eſt:[f] Sed prudentia eſt vna virtus ſpecialis: Ergo & imprudentia eſt vnum vitium ſpeciale.

f Nec tamen [illegible] contrarie [illegible]

Concluſio.

Imprudentia generale eſt peccatum; ſecundùm participationem quidem reſpectu omnium peccatorum; ſecundùm prædicationem verò reſpectu certarum ſpecierum prudentiæ oppoſitarum.

Respondeo dicendum quòd aliquod vitium vel peccatum poteſt dici generale dupliciter: Vno modo abſolutè, quia ſcilicet eſt generale reſpectu omnium peccatorum: Alio modo quia eſt generale reſpectu quorundam vitiorum, quæ ſunt ſpecies eius. Primo autem modo poteſt dici aliquod vitium generale dupliciter: Vno modo per eſſentiam, quia ſcilicet prædicatur de omnibus peccatis: Et hoc modo imprudentia non eſt generale peccatum, ſicut nec prudentia generalis virtus, cùm ſit circa actus ſpeciales, ſcilicet circa ipſos actus rationis: Alio modo per participationem: Et hoc modo imprudentia eſt generale peccatum: Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum eſt directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitijs & peccatis: Nullum enim peccatum poteſt accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis;[g] quod pertinet ad imprudentiam. Si verò dicatur peccatum generale non ſimpliciter, ſed ſecundùm aliquod genus, quia ſcilicet continet ſub ſe multas ſpecies, ſic imprudentia eſt generale peccatum: Continet enim ſub ſe diuerſas ſpecies tripliciter: Vno quidem modo per oppoſitum ad diuerſas partes ſubiectiuas prudentiæ: Sicut enim diſtinguitur prudentia in monaſticam, quæ eſt regitiua vnius, & in alias ſpecies prudentiæ, quæ ſunt multitudinis regitiuæ, vt ſuprà habitum eſt,[h] ita etiam imprudentia: Alio modo ſecundùm partes quaſi potentiales prudentiæ, quæ ſunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur ſecundùm diuerſos actus rationis: Et hoc modo quantum ad defectum conſilij, circa quod eſt eubulia, *præcipitatio ſiue temeritas*, eſt imprudentiæ ſpecies. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod ſunt ſyneſis & gnome, eſt *inconſideratio*. Quantum verò ad ipſum præceptum, quod eſt proprius actus prudentiæ, eſt *inconſtantia & negligentia*. Tertio modo poteſt ſumi per oppoſitum ad ea quæ requiruntur ad prudentiam; quæ ſunt quaſi partes integrales prudentiæ: Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres[i] rationis actus, inde eſt quòd omnes defectus oppoſiti reducuntur ad quatuor prædictas partes, ſicut inconſide-

g Vel malè [illegible] conſtruct. [illegible]

h Tum quæſt. 48. art. [illegible] generaliter [illegible] 50. [illegible]

i Scilicet conſilium vel conſilium, [illegible]

[illegible], cautela & circumſpectio includuntur ſub inconſideratione. Quod autem aliquis deficiat a docilitate vel memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Imprudentia verò & defectus intelligentiæ & ſolertiæ pertinet ad negligentiam & inconſtantiam.

Ad primum ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de generalitate quæ eſt ſecundùm participationem.

Ad secundum, dicendum quòd quia ſcientia eſt magis remota a moralibus quàm prudentia,[h] ſecundùm propriam rationem vtriuſque, inde eſt quòd ignorantia non habet rationem peccati mortalis, ſed ſolùm ratione negligentiæ præcedentis vel effectus ſequentis, & propter hoc ponitur inter generales cauſas peccati. Sed imprudentia ſecundùm propriam rationem importat vitium morale: Et ideo magis poteſt dici ſpeciale peccatum.

Ad tertium, dicendum quòd quando corruptio diverſarum circumſtantiarum habet eundem motiuum, non diverſificatur peccati ſpecies, ſicut eiuſdem ſpeciei eſt peccatum, vt aliquis accipiat non ſua, & vbi non deberet, & quando non deberet: Sed ſi ſint diuerſa motiua, tunc eſſent diuerſæ ſpecies, puta ſi vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuriam loco ſacro, quod faceret ſpeciem ſacrilegij,[i] alius, quando non debet propter ſolùm ſuperfluum appetitum habendi, quod eſſet ſimplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diverſificant ſpecies, niſi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum eſt (1. 2. quæſt. 72. art. 9.)

Articvlvs III.

Vtrùm præcipitatio ſit peccatum ſub imprudentia contentum.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non ſit peccatum ſub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ: Sed præcipitatio opponitur dono conſilij: Dicit enim Greg. in 2. Moral.[m] quòd *donum conſilij datur contra præcipitationem*. Ergo præcipitatio non eſt peccatum ſub imprudentia contentum.

¶ 2. Præterea. Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præſumptionem importat, quæ pertinet ad ſuperbiam: Ergo præcipitatio non eſt vitium ſub imprudentia contentum.

¶ 3. Præterea. Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam feſtinationem.[n] Sed in conſiliando non ſolùm contingit eſſe peccatum per hoc quòd aliquis eſt feſtinus, ſed etiam ſi ſit nimis tardus, ita quòd prætereat opportunitas operis, & etiam ſecundùm inordinationes aliarum circumſtantiarum, vt dicitur in 6. Eth.[o] Ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum ſub imprudentia contentum quàm tarditas, aut aliqua alia huiuſmodi ad inordinationem conſilij pertinentia.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerbiorum 4. *Via impiorum tenebroſa, neſciunt vbi corruant*: Tenebroſæ autem viæ impietatis pertinent ad imprudentiam:[p] Ergo corruere ſiue præcipitari ad imprudentiam pertinet.

Conclvsio.

Præcipitatio vitium eſt ſub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis vel paſſionis, gradibus prudentiæ contemptis, in ruinam labitur.

Respondeo dicendum quòd *præcipitatio* in actibus animæ metaphoricè dicitur, ſecundùm ſimilitudinem a corporali motu acceptam: Dicitur autem præcipitari ſecundùm corporalem motum, quod a ſuperiori in ima peruenit, ſecundùm impetum quendam proprij motûs, vel alicuius impellentis, non ordinatè deſcendendo per gradus: Summum autem animæ eſt ipſa ratio; imum autem eſt operatio per corpus exercita; gradus autem medij, per quos oportet ordinatè deſcendere, memoria præteritorum, intelligentia præſentium, ſolertia in conſiderandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquieſcit ſententiis maiorum; per quos quidem gradus aliquis ordinatè deſcendit, rectè conſiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis vel paſſionis, pertranſitis huiuſmodi gradibus, erit præcipitatio. Cùm ergo inordinatio conſilij ad imprudentiam pertineat, manifeſtum eſt quòd vitium præcipitationis ſub imprudentia continetur.

Ad primum ergo, dicendum quòd conſilij rectitudo pertinet ad donum conſilij, & ad virtutem prudentiæ, licèt diuerſimodè, vt ſupra dictum eſt (qu. 52. art. 2.) Et ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

Ad secundum, dicendum quòd illa dicuntur fieri temerè quæ ratione non reguntur. Quodquidem poteſt contingere dupliciter.[q] Vno modo ex impetu voluntatis vel paſſionis. Alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc propriè importat temeritas: Vnde videtur ex radice ſuperbiæ procedere, quæ refugit ſubeſſe regulæ alienæ: Præcipitatio autem ſe habet ad vtrumque: Vnde temeritas ſub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis reſpiciat primum.

Ad tertium, dicendum quòd in inquiſitione conſilij multa particularia ſunt conſideranda. Et ideo Philoſ. dicit in 6. Ethic. (cap. [illegible] vel etiam ſup.) *Oportet conſiliari tardè*. Vnde præcipitatio directiùs opponitur rectitudini conſilij, quàm tarditas ſuperflua, quæ habet quandam ſimilitudinem recti conſilij.

Articvlvs IV.

Vtrùm inconſideratio ſit ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd inconſideratio non ſit peccatum ſpeciale ſub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos docit; ſecundùm illud Pſal. 18. *Lex Domini immaculata*.[r] Inducit autem ad non conſiderandum; ſecundùm illud Matth. 10. *Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini*: Ergo inconſideratio non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Quicunque conſiliatur, oportet quòd multa conſideret: Sed per defectum conſilij eſt præcipitatio, & per conſequens ex defectu conſiderationis. Ergo præcipitatio ſub inconſideratione continetur. Ergo inconſideratio eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3. Præterea. Prudentia conſiſtit in actibus rationis practicæ, qui ſunt *conſiliari, iudicare de conſiliatis, & præcipere*. Sed conſiderare[t] præcedit omnes iſtos actus, quia pertinet etiam ad intellectum ſpeculatiuum: Ergo inconſideratio non eſt ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Prouerb. 4. *Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos*: Quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconſiderationem: Ergo inconſideratio eſt ſpeciale peccatum ſub imprudentia contentum.

Conclvsio.

Inconſideratio ſpeciale peccatum eſt ſub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea ex quibus rectum iudicium procedit.

Respondeo dicendum quòd conſideratio importat actum intellectûs, veritatem rei intuentis: Sicut autem inquiſitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum: Vnde & in ſpeculatiuis demonſtratiua ſcientia dicitur iudicatiua, inquantum per reſolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquiſitorum diiudicatur: Et ideo conſideratio maximè pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicij ad vitium inconſiderationis pertinet, prout ſcilicet aliquis in rectè iudicando deficit ex hoc quòd contemnit vel negligit attendere ea ex quibus rectum iudicium procedit: Vnde manifeſtum eſt quòd inconſideratio eſt peccatum.

Ad primum ergo, dicendum quòd Dominus non prohibet conſiderare ea quæ ſunt agenda vel dicenda quando homo habet opportunitatem, ſed dat fiduciam Diſcipulis ut verbis inductis, vt deficiente ſibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia ſubitò præoccupantur, in ſolo diuino confidant conſilio: quia *cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui vt oculos noſtros dirigamus ad Deum*, ſicut dicitur ſecundo Paralip. 20. Alioquin ſi prætermittat facere quod poteſt, ſolùm diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

Ad secundum, dicendum quòd tota conſideratio eorum quæ in conſiliando attenduntur, ordinatur ad rectè iudicandum: Et ideo conſideratio in iudicio perficitur: Vnde etiam inconſideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.

Ad tertium, dicendum quòd inconſideratio hîc accipitur ſecundùm determinatam materiam, id eſt, ſecundùm agibilia humana, in quibus plura ſunt attendenda ad rectè iudicandum, quàm etiam in ſpeculatiuis, quia operationes ſunt in ſingularibus.

Articvlvs V.

Vtrùm inconſtantia ſit vitium ſub imprudentia contentum.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd inconſtantia non ſit vitium ſub imprudentia contentum. Inconſtantia enim videtur in hoc conſiſtere, quòd homo non perſiſtat in aliquo difficili: Sed perſiſtere in difficilibus pertinet ad fortitudinem: Ergo inconſtantia magis opponitur fortitudini quàm prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Iacob. 3. dicitur: *Vbi zelus & contentio, ibi inconſtantia, & omne opus prauum*. Sed zelus ad iuſtitiam pertinet: Ergo inconſtantia non pertinet ad imprudentiam, ſed magis ad iuſtitiam.

¶ 3. Præterea. Ille videtur eſſe inconſtans, qui non perſeuerat in eo quod propoſuerat: Quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, & in triſtitiis ad mollem ſiue delicatum, vt dicitur 7. Ethicor.[s] Ergo inconſtantia non pertinet ad imprudentiam.

Sed contra eſt, quòd ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minùs bono. Ergo deſiſtere a meliori pertinet ad imprudentiam: Sed hoc eſt inconſtantia. Ergo inconſtantia pertinet ad imprudentiam.

Conclvsio.

Inconſtantia vitium eſt ſub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ ſecundùm rectam rationem ante erant iudicata & propoſita.

Respondeo dicendum quòd inconſtantia importat receſſum quendam a bono propoſito diffinito:[u] Huiuſmodi autem receſſus principium quidem habet a vi appetitiua; non enim aliquis recedit a priori bono propoſito, niſi propter aliquid quod ſibi inordinate placet. Sed iſte receſſus non conſummatur niſi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc quòd repudiat id quod rectè acceptauerat. Et quia, cùm poſſit reſiſtere impulſui paſſionum, ſi non reſiſtat hoc eſt ex debilitate ipſius, quæ non tenet ſe firmiter in bono propoſito concepto, ideo inconſtantia quantum ad ſui conſummationem pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiuſdem pertinet ad imprudentiam: Et ideo inconſtantia ſecundùm ſui conſummationem ad imprudentiam pertinet: Et ſicut præcipitatio eſt ex defectu circa actum conſilij, & inconſideratio circa actum iudicij; ita inconſtantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis eſſe inconſtans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea quæ ſunt conſiliata & iudicata.

Ad primum ergo, dicendum quòd bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus. Et ſecundùm hoc perſiſtere in bono pertinet ad omnes virtutes morales: Præcipuè tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulſum ad contrarium.[x]

Ad secundum, dicendum quòd inuidia & ira quæ eſt contentionis principium, faciunt inconſtantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua eſt principium inconſtantiæ, vt dictum eſt.

Ad tertium, dicendum quòd continentia & perſeuerantia[y] non videntur eſſe in vi appetitiua, ſed ſolùm in ratione: Continens enim patitur quidem peruerſas concupiſcentias, & perſeuerans graues triſtitias (quod deſignat defectum appetitiuæ virtu-

tis: ſed ratio firmiter perſiſtit, continentis quidem, contra concupiſcentias, perſeuerantis autem, contra triſtitias: Vnde continentia & perſeuerantia videntur eſſe ſpecies conſtantiæ ad rationem pertinentia, ad quam etiam pertinet inconſtantia.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm prædicta vitia oriantur ex luxuria.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconſtantia enim oritur ex inuidia, vt dictum eſt (art. 5 ad 2.) Sed inuidia eſt vitium diſtinctum à luxuria: Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 2. Præterea, Iac. 1. dicitur: *Vir duplex animo inconſtans eſt in omnibus vijs ſuis.* Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, ſed magis ad doloſitatem, quæ eſt filia auaritiæ, ſecundùm Greg. 31. Moral.[a] Ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 3. Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis: Sed vitia ſpiritualia propinquiora ſunt rationi, quam vitia carnalia: Ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitiis ſpiritualibus, quam ex vitiis carnalibus.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. 31. moral.[a] ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

Præcipitatio, inconſideratio, inconſtantia, ex ipſa luxuria maximè oriuntur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Phil. dicit in 6. Eth. *delectatio maximè corrumpit æſtimationem prudentiæ*,[b] & præcipuè delectatio quæ eſt in venereis, quæ totam animam abſorbet, & trahit ad ſenſibilem delectationem: Perfectio autem prudentiæ & cuiuſlibet intellectualis virtutis conſiſtit in abſtractione à ſenſibilibus: Vnde cùm prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ & rationis practicæ, ſicut habitum eſt (art. 2. & art. 5.) ſequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd inuidia & ira cauſant inconſtantiam, pertrahendo rationem ad aliud: Sed luxuria cauſat inconſtantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis: Vnde Philoſophus dicit in 7. Ethic. quòd *incontinens iræ audit quidem rationem, ſed non perfectè; incontinens autem concupiſcentiæ totaliter eam non audit.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam duplicitas animi eſt quiddam conſequens ad luxuriam, ſicut & inconſtantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuerſa: Vnde & Terentius in Eunucho dicit (cap. 1.) quòd *in amore eſt bellum, & rurſum pax, & induciæ.*

AD TERTIVM, dicendum quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longiùs abducunt à ratione.

QVÆSTIO LIV

De Negligentia, in tres articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de negligentia.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm negligentia ſit peccatum ſpeciale.

¶ Secundò, cui virtuti opponatur.

¶ Tertiò, vtrùm negligentia ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm negligentia ſit peccatum ſpeciale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd negligentia non ſit peccatum ſpeciale. Negligentia enim diligentiæ opponitur: Sed diligentia requiritur in qualibet virtute: Ergo negligentia non eſt peccatum ſpeciale.

¶ 2. Præterea, illud quod inuenitur in quolibet peccato, non eſt ſpeciale peccatum: Sed negligentia inuenitur in quolibet peccato, quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur, & qui in peccato perſeuerat, negligit conteri de peccato: Ergo negligentia non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3. Præterea, Omne ſpeciale peccatum habet materiam determinatam: Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam: Neque enim eſt circa mala aut indifferentia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam deputatur: Similiter etiam non eſt circa bona, quia ſi negligenter aguntur, iam non ſunt bona: Ergo videtur quòd negligentia non ſit vitium ſpeciale.

SED CONTRA eſt, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, diſtinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

Negligentia ſpeciale vitium eſt, quæ ſolicitudinis debitæ defectum importat.

RESPONDEO dicendum quòd negligentia importat defectum debitæ ſolicitudinis: Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati: Vnde manifeſtum eſt quòd negligentia habet rationem peccati: Et eo modo quo ſolicitudo eſt ſpecialis virtutis actus, neceſſe eſt quòd negligentia ſit ſpeciale peccatum: Sunt enim aliqua peccata ſpecialia, quia ſunt circa aliquam materiam ſpecialem, ſicut luxuria eſt circa venerea: Quædam autem ſunt vitia ſpecialia propter ſpecialitatem actus ſe extendentis ad omnem materiam: Et huiuſmodi ſunt omnia vitia quæ ſunt circa actum rationis: Nam quilibet actus rationis ſe extendit ad quamlibet materiam moralem: Et ideo cùm ſolicitudo ſit quidam ſpecialis actus rationis, vt ſupra habitum eſt (qu. 47. art. 6.) conſequens eſt quòd negligentia, quæ importat ſolicitudinis defectum, ſit ſpeciale peccatum.[d]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd diligentia videtur eſſe idem ſolicitudini, quia in his quæ diligimus, maiorem ſolicitudinem adhibemus: Vnde diligentia ſicut & ſolicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in quolibet peccato neceſſe eſt eſſe defectum circa aliquem actum rationis; puta defectum conſilii & aliorum huiuſmodi: Vnde ſicut præcipitatio eſt ſpeciale peccatum propter ſpecialem actum rationis, qui prætermittitur (ſcilicet conſilium) quamuis poſſit inueniri in quolibet genere peccatorum; ita negligentia eſt ſpeciale peccatum propter defectum ſpecialis actus rationis, qui eſt ſolicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

AD TERTIVM, dicendum quòd materia negligentiæ propriè ſunt bona quæ quis agere debet, non quòd ipſa ſint bona, cùm negligenter aguntur, ſed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, ſiue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum ſolicitudinis, ſiue etiam aliqua debita circumſtantia actus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm negligentia opponatur prudentiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur eſſe idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad acediam, vt patet per Greg. 31. Moral.[e] Acedia autem non opponitur prudentiæ, ſed magis charitati, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 35. art. 2.) Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ 2. Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omiſſionis: Sed peccatum omiſſionis non opponitur prudentiæ, ſed magis virtutibus moralibus executiuis: Ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ 3. Præterea, Imprudentia eſt circa aliquem actum rationis:[f] Sed negligentia non importat defectum, neque circa conſilium, in quo deficit *præcipitatio*, neque circa iudicium, in quo deficit *inconſideratio*, neque circa præceptum, in quo deficit *inconſtantia*: Ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶ 4. Præterea, Eccl. 7. dicitur: *Qui timet Deum, nihil negligit.*[g] Sed vnumquodque peccatum præcipuè excluditur per virtutem oppoſitam: Ergo negligentia magis opponitur timori quàm prudentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccl. 20. *Laſciuus & imprudens non obſeruant tempus*: Sed hoc pertinet ad negligentiam: Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

Negligentia vitium eſt ſub imprudentia contentum; vnde negligentiam prudentiæ opponi conſequitur.

RESPONDEO dicendum quòd negligentia directè opponitur ſolicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo ſolicitudinis ad prudentiam: Vnde per oppoſitum, negligentia ad imprudentiam pertinet: Et hoc etiam ex ipſo nomine apparet: Quia ſicut Iſidor. dicit in lib. Etymol. (vel originum lib. 10. cap. 13.) *negligens dicitur quaſi nec eligens*. Electio autem recta eorum quæ ſunt ad finem, ad prudentiam pertinet: Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd negligentia conſiſtit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio: Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem: Ita tamen quòd pigritia importat tarditatem in ipſa executione: Et ideo conuenienter torpor ex acedia naſcitur; quia acedia eſt *triſtitia aggrauans*, id eſt, impediens animum ab operando.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omiſſio pertinet ad exteriorem actum: Eſt enim omiſſio quando prætermittitur aliquis actus debitus: Et ideo opponitur iuſtitiæ, & eſt effectus negligentiæ: Sicut etiam executio iuſti operis eſt effectus rationis rectæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd negligentia eſt circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet ſolicitudo: Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconſtans: Inconſtans enim deficit in præcipiendo quaſi ab aliquo impeditus: Negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

AD QVARTVM, dicendum quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuſlibet peccati: quia, vt dicitur Prou. 15. *Per timorem Domini declinat omnis à malo*. Et ideo timor facit negligentiam vitare: Non tamen ita quòd directè negligentia timori opponatur, ſed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 44. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur, quòd *timor facit conſiliatiuos.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm negligentia poſſit eſſe peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd negligentia non poſſit eſſe peccatum mortale. Quia ſuper illud Iob 9. *Verebar omnia opera mea*, &c. dicit Gloſ. Greg.[h] quòd *illam* (ſcilicet negligentiam) *minuit amor Dei exaggeratus*. Sed vbicunque eſt peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei: Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Super illud Eccleſiaſtici 7. *De negligentia tua purga te cum paucis*, dicit Gloſ.[i] *Quamuis oblatio parua ſit, multorum delictorum purgat negligentiam*: Sed hoc non eſſet, ſi negligentia eſſet peccatum mortale: Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, In lege fuerunt ſtatuta ſacrificia pro peccatis mortalibus, ſicut patet in Leuit. Sed nullum fuit ſtatutum ſacrificium pro negligentia: Ergo negligentia non eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd habetur Prouerb. 19. *Qui negligit viam ſuam, mortificabitur.*[k]

CONCLVSIO.

Negligentia quæ ex remiſſa voluntate procedit circa ea agenda quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, item illa negligentia quæ ita remiſſa eſt circa ea quæ Dei ſunt, vt penitus charitatem tollat, peccatum mortale eſt; ſecus autem veniale.

RESP. dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) negligentia prouenit ex quadam remiſſione voluntatis, per quam contingit quòd ratio non ſolicitatur vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Poteſt ergo dupliciter contingere quòd negligentia ſit peccatum mortale: Vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam:[l] Quod quidem ſi ſit de neceſſitate ſalutis (ſiue ſit actus, ſiue circumſtantia) erit peccatum mortale. Alio modo

---

…tiam, ſed cum tolerantia, ſignif. 1. Vnde per inuerſionem; (ἀντίστροφον) reddit recentior Interpres tolerantiam.

De his etiam infra quæſt. 155. art. 1. & art. 5. & 1. 2. quæſt. 15. de malo art. 4.

a Vbi cap. 31. in antiquis, vel 17. in modernis: De auaritia, inquit, prodit … fraus, fallacia, quod idem eſt ac doloſitas.

a Loco proxime indicato, vbi … ait: De luxuria … mentis, … deratio, inconſtantia, præcipitatio &c.

b Æquiualenter ſaltem cap. 5. græco-lat. vel in … cap. 4. & apud S. Thomam lect. 4. vbi dicitur appellari temperantia σωφροσύνη, quia σώζει φρόνησιν, id eſt, quia prudentiam ſaluat, quia æſtimationem non corrumpat quam voluptas & triſtitia in … ſed … agendo corrumpit. Vt & lib. 7. cap. 12. græco-lat. vel 11. in antiquis, vbi dicuntur voluptates, & venereæ potiſſimum, impedimentum eſſe prudentiæ. Appendix autem … ex cap. … græco-lat. colligitur, vel in antiquis cap. 6. vbi exemplo feſtinantis miniſtri ſine termino qui non expectans donec audiat ex ea quo domini ſui voluntatem, aliud pro alio facit, explicat quonam pacto audiat ira quodammodo ſed non perfecta rationem, promtèque ab officio aberret.

c Quo maximè referri poteſt illud Eccleſiaſt. 31. v. 27. *In omnibus operibus tuis eſto velox* (ἐντρεχής) vt contra in motem diligentes ea faciat. Quod autem eſt magis proprium opus hominis quam quod pertinet ad virtutem? Annon & ad eundem ſenſum referri poſſit illud lib. 2. Paralip. cap. 19. verſ. 7. *Sit timor Domini vobiſcum, & cum diligentia cuncta facite*: Quod licèt Iudicibus ad iuſtitiā adminiſtrandam commonitis Ioſaphat nominatim dirigat, vt ex ibi adiunctis patet, ad omnem tamen actum virtutis cuiuſlibet extendi poteſt, cùm & ad officium iuſti Iudicis virtus qualibet pertineat.

d Præſertim verò circa ea quæ ſunt ſalutis per ſe vel ad ſalutem ordinantur; puta vel ſpiritualia vel … temporalia quæ propter vſum ſpiritualium neceſſaria eſſe poſſunt. Nam à … negligentia … temporalia propter …

…aliquā … pertinet ad … torem … ad … virtute … Quare … propter … De his etiam quæſt. 35 … in epiſt. ad Philip. cap. 4 … Sic … acediæ ſed … tiæ, vt … citur: De triſtitia, malitia, … ſillanimitas, … pro … Non … vt rationis … ſic tedium … materiali … tionis ab officio aberrantes. g Vbi … legi noſtri. Ipſe vetus ex hebræo … Deum … ideò … quod … quod quo … ſunt … Interpretum … legitur … Domini … ſenſus quod proſpera ac … in veteri … ſuis … Deum … ſicut … pud Symma. … Quod … dimentia ab … virtutis … ſignificetur … veterum … ſcutere … Deo, vel … e cauſa … cutere, … & … honorem … Vulgata … redit. h Vt in antiquis quidem … de … ad margin … ſed in moderna … 19 cap. videre eſt. i Ex Rabano … ſumpto … dicente … quæ … Deo efferunt … parua … orum delictorum negligentias purgat. k Sic Vulgata verſio … quaſi dicat … mortem … Mira … negligit … ſed quæ … Apoſtolus ad …

ex parte cauſæ. Si enim voluntas intantum ſit remiſſa circa ea quæ ſunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia eſt peccatum mortale: Et hoc præcipuè contingit, quando negligentia cauſatur ex contemptu: Alioquin ſi negligentia conſiſtat in prætermiſſione alicuius actus vel circumſtantiæ, quæ non ſit de neceſſitate ſalutis, nec hoc fiat ex contemptu, ſed ex aliquo defectu feruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd minor amor Dei poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per defectum feruoris charitatis, & ſic cauſatur negligentia quæ eſt peccatum veniale. Alio modo per defectum ipſius charitatis: ſicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum ſolùm amore naturali, & tunc cauſatur negligentia quæ eſt peccatum mortale.

AD SECVNDVM dicendum quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur, non ſolùm purgat peccata venialia, ſed etiam mortalia.

AD TERTIVM dicendum quòd quando negligentia conſiſtit in prætermiſſione eorum quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifeſtum: Peccata enim quæ conſiſtunt in interioribus actibus, ſunt magis occulta: Et ideo pro eis certa ſacrificia non iniungebantur in lege; quia ſacrificiorum oblatio erat quædam publica proteſtatio peccati, quæ non eſt facienda de peccato occulto.

QVÆSTIO LV.

De vitiis oppoſitis prudentiæ ſecundum ſimilitudinem, & primò de prudentia carnis in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prudentiæ, quæ habent ſimilitudinem cum ipſa.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primò, vtrùm prudentia carnis ſit peccatum.
¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.
¶ Tertiò, vtrùm aſtutia ſit peccatum.
¶ Quartò, de dolo.
¶ Quintò, de fraude.
¶ Sextò, de ſolicitudine temporalium rerum.
¶ Septimò, de ſolicitudine futurorum.
¶ Octauò, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm prudentia carnis ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non ſit peccatum. Prudentia enim eſt nobilior virtus quàm aliæ virtutes morales, vt pote omnium regitiua. Sed nulla iuſtitia vel temperantia eſt peccatum: Ergo neque aliqua prudentia eſt peccatum.

¶ 2 Præterea. Prudenter operari ad finem qui licitè amatur, non eſt peccatum: Sed caro licitè amatur: *Nemo enim vnquam carnem ſuam odio habuit*, vt habetur ad Epheſ.: Ergo prudentia carnis non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea. Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & à diabolo: Sed non ponitur inter peccata aliqua *prudentia mundi*, vel etiam *diaboli*: Ergo neque debet poni inter peccata aliqua *prudentia carnis*.

SED CONTRA: Nullus eſt inimicus Deo, niſi propter iniquitatem, ſecundùm illud Sap. 14. *Similiter odio ſunt Deo impius & impietas eius*. Sed ſicut dicitur ad Rom. 8. *Prudentia carnis inimica eſt Deo*. Ergo prudentia carnis eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Prudentia carnis, qua homo in carnalibus finem conſtituit vltimum, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 47. art. 13.) prudentia eſt circa ea quæ ſunt ad finem totius vitæ: Et ideo *prudentia carnis* propriè dicitur, ſecundùm quòd aliquis bona carnis habet vt vltimum finem ſuæ vitæ. Manifeſtum eſt autem quòd hoc eſt peccatum: Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem qui non conſiſtit in bonis corporis, ſicut ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 2. art. 5.) Et ideo prudentia carnis eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd iuſtitia & temperantia in ſui ratione important id vnde virtus laudatur, ſcilicet æqualitatem & concupiſcentiarum refrænationem. Et ideo nunquam accipiuntur in malo: Sed nomen prudentiæ ſumitur à prouidendo, ſicut ſupra dictum eſt, quod etiam ad mala extendi poteſt: Et ideo licet prudentia ſimpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito poteſt accipi in malo: Et ſecundùm hoc dicitur *prudentia carnis* eſſe peccatum.

AD SECVNDVM dicendum quòd caro eſt propter animam, ſicut materia propter formam, & inſtrumentum propter principale agens. Et ideo ſic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ ſicut ad finem: Si autem in ipſo bono carnis conſtituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio: Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

AD TERTIVM dicendum quòd diabolus nos tentat non per modum appetibilis, ſed per modum ſuggerentis. Et ideo cùm prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur *prudentia diaboli*, ſicut prudentia reſpectu alicuius mali finis, ſub cuius ratione tentat nos mundus & caro, inquantum ſcilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi vel carnis. Et ideo dicitur *prudentia carnis*, & etiam *prudentia mundi*, ſecundùm illud Luc. 16. *Filij huius ſeculi prudentiores ſunt in generatione ſua*, &c. Apoſtolus autem totum comprehendit ſub *prudentia carnis*, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Poteſt tamen dici quòd quia prudentia quodam modo dicitur *ſapientia* (vt ſupra dictum eſt) ideo ſecundùm tres tentationes poteſt intelligi triplex prudentia: Vnde Iac. 3. dicitur ſapientia eſſe *terrena, animalis, & diabolica*, vt ſupra expoſitum eſt, cùm de ſapientia ageretur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm prudentia carnis ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis ſit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ legi eſt peccatum mortale; quia per hoc Deus contemnitur. Sed *prudentia carnis non eſt ſubiecta legi Dei*, vt habetur Rom. 8. Ergo prudentia carnis eſt peccatum mortale.

¶ 2 Præterea. Omne peccatum in Spiritum ſanctum eſt peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur eſſe peccatum in Spiritum ſanctum. Non enim poteſt eſſe ſubiecta legi Dei, vt dicitur Rom. 8. (vbi ſup.) & ita videtur eſſe peccatum irremiſſibile, quod eſt proprium peccati in Spiritum ſanctum: Ergo prudentia carnis eſt peccatum mortale.

¶ 3 Præterea. Maximo bono opponitur maximum malum, vt patet in 8. Ethicor. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ quæ eſt præcipua inter virtutes morales. Ergo prudentia carnis eſt præcipua inter peccata mortalia, & ita eſt peccatum mortale.

SED CONTRA. Quod diminuit peccatum, non importat de ſe rationem peccati mortalis. Sed cautè proſequi ea quæ pertinent ad curam carnis (quod videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum. Ergo prudentia carnis de ſui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Prudentia carnis tunc mortale peccatum eſt, quando in carnalibus vltimus finis ſimpliciter conſtituitur: veniale verò, quando non conſtituitur finis vltimus in carnis delectatione.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, *prudens* dicitur aliquis dupliciter. Vno modo ſimpliciter, ſcilicet in ordine ad finem totius vitæ. Alio modo ſecundùm quid, ſcilicet in ordine ad finem aliquem particularem; puta ſicut dicitur aliquis *prudens* in negotiatione, vel in aliquo huiuſmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur ſecundùm abſolutam prudentiæ rationem, ita ſcilicet quòd in cura carnis conſtituatur vltimus finis totius vitæ, ſic eſt peccatum mortale; quia per hoc homo auertitur à Deo, cùm impoſſibile ſit eſſe plures fines vltimos, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 1. art. 5.) Si verò prudentia carnis accipiatur ſecundùm rationem particularis prudentiæ, ſic prudentia carnis eſt peccatum veniale: Contingit enim quandoque quòd aliquis inordinatè afficitur ad aliquod delectabile carnis abſque hoc quòd auertatur à Deo per peccatum mortale; vnde non conſtituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et ſic adhibere ſtudium ad hanc delectationem conſequendam, eſt peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si verò aliquis actu curam carnis referat in finem honeſtum, puta cùm aliquis ſtudet comeſtioni propter corporis ſuſtentationem, non vocatur *prudentia carnis*; quia ſic vtitur homo curâ carnis vt ad finem.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd Apoſt. loquitur de prudentia carnis, ſecundùm quòd finis totius vitæ humanæ conſtituitur in bonis carnis, & ſic eſt peccatum mortale.

AD SECVNDVM dicendum quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum ſanctum. Quod enim dicitur quòd non poteſt eſſe ſubiecta legi Dei, non ſic eſt intelligendum, quaſi ille qui habet prudentiam carnis, non poſſit conuerti & ſubijci legi Dei, ſed quia ipſa prudentia carnis legi Dei non poteſt eſſe ſubiecta, ſicut nec iniuſtitia poteſt eſſe iuſta, nec calor poteſt eſſe frigidus, quamuis calidum poſſit eſſe frigidum.

AD TERTIVM dicendum quòd omne peccatum opponitur prudentiæ, ſicut & prudentia participatur in omni virtute: Sed non ideo oportet quòd quodlibet peccatum prudentiæ oppoſitum, ſit grauiſſimum, ſed ſolùm quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aſtutia ſit ſpeciale peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd aſtutia non ſit ſpeciale peccatum. Verba enim ſacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum. Inducunt autem ad aſtutiam, ſecundùm illud Prouerb. 1. *Vt detur paruulis aſtutia*. Ergo aſtutia non eſt peccatum.

¶ 2 Præterea. Prouerb. 13 dicitur: *Aſtutus omnia agit cum conſilio*. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum: Si ad finem bonum, non videtur eſſe peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel ſeculi. Ergo aſtutia non eſt ſpeciale peccatum à prudentia carnis diſtinctum.

¶ 3 Præterea. Gregor. 10 Moral. (cap. 16.) exponens illud Iob 12. *Deridetur iuſti ſimplicitas*, dicit: *Sapientia huius mundi eſt cor machinationibus tegere, ſenſum verbis velare: quæ falſa ſunt, vera oſtendere, quæ vera ſunt, falſa demonſtrare*. Et poſtea ſubdit: *Hæc prudentia à iuuenibus ſcitur, à pueris pretio diſcitur*: Sed ea quæ prædicta ſunt, videntur ad aſtutiam pertinere: Ergo aſtutia non diſtinguitur à prudentia carnis vel mundi, & ita non videtur eſſe ſpeciale peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit 2. ad Cor. 4. *Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in aſtutia, neque adulterantes verbum Dei*. Ergo aſtutia eſt quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

Aſtutia peccatum eſt prudentiæ oppoſitum, quo quis non veris viis ſed falſis & ſimulatis vtitur ad finem (ſiue bonum, ſiue malum) conſequendum.

RESPONDEO dicendum quòd prudentia eſt *recta ratio agibilium*, vt Ethicor. 6. (vbi ſup.) ſicut ſcientia eſt *recta ratio ſcibilium*. Contingit autem contra rectitudinem ſcientiæ dupliciter peccari in ſpeculatiuis: Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam concluſionem falſam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quòd ratio procedit ex aliquibus falſis, quæ videntur eſſe vera, ſiue ſit ad concluſionem veram, ſiue ad concluſionem falſam. Ita etiam aliquod peccatum poteſt eſſe contra prudentiam habens ali-

Prou. 1.

De his etiam infra in iſta quæſt. art. 4. Et quæſt. 49. art. 2. & quæſt. 9. art. 4. ad 3.

quam ſimilitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia ſtudium rationis ordinatur ad finem qui non eſt verè bonus, ſed apparens: Et hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo, in quantum aliquis ad finem aliquem conſequendum (vel bonum vel malum) vtitur non veris, ſed ſimulatis & apparentibus. Et hoc pertinet ad peccatum aſtutiæ. Vnde eſt quoddam peccatum prudentiæ oppoſitum, & à prudentia carnis diſtinctum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 4. contra Iulianum,ª Sicut prudentia abuſiuè quandoque in malo accipitur, ita etiam aſtutia quandoque in bono. Et hoc propter ſimilitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen aſtutia in malo accipitur, ſicut & Philoſophus dicit in 6. Ethicorum (cap. 15. græco lat. vero 12.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd aſtutia poteſt conſiliari & ad finem bonum, & ad finem malum: Nec oportet ad finem bonum falſis viis peruenire & ſimulatis, ſed veris. Vnde etiam aſtutia ſi ordinetur ad bonum finem, eſt peccatum.

AD TERTIVM, dicendum quòd Greg. ſub prudentia mundi accepit omnia quæ poſſunt ad falſam prudentiam pertinere: Vnde etiam ſub hac comprehenditur aſtutia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum dolus ſit peccatum ad aſtutiam pertinens.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd dolus non ſit peccatum ad aſtutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non inuenitur, & præcipuè mortale. Inuenitur autem in eis aliquis dolus, ſecundùm illud 2. ad Cor. 12. *Cum eſſem aſtutus, dolo vos cepi.* Ergo dolus non eſt ſemper peccatum.

¶ 2. Præterea. Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, ſecundùm illud Pſal. 5. *Linguis ſuis dolosè agebant.* Aſtutia autem ſicut & prudentia eſt in ipſo actu rationis: Ergo dolus non pertinet ad aſtutiam.

¶ 3. Præterea. Prou. 12. dicitur: *Dolus in corde cogitantium mala.* Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad aſtutiam: Ergo dolus non videtur ad aſtutiam pertinere.

SED CONTRA eſt, quòd aſtutia ad circumueniendum ordinatur, ſecundùm illud Apoſt. ad Epheſ. 4. *In aſtutia ad circumuentionem erroris*, ad quod etiam dolus ordinatur. Ergo dolus pertinet ad aſtutiam.

CONCLVSIO.

Dolus peccatum eſt, ad aſtutiæ executionem ſpectans.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 3.) ad aſtutiam pertinet aſſumere vias non veras, ſed ſimulatas & apparentes ad aliquem finem proſequendum, vel bonum, vel malum. Aſſumptio autem harum viarum poteſt dupliciter conſiderari: Vno quidem modo in ipſa excogitatione viarum huiuſmodi. Et hoc propriè pertinet ad aſtutiam: ſicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam. Alio modo poteſt conſiderari talium viarum aſſumptio ſecundùm executionem operis. Et ſecundùm hoc pertinet ad dolum: Et ideo dolus importat quandam executionem aſtutiæ: Et ſecundùm hoc ad aſtutiam pertinet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut aſtutia propriè accipitur in malo, abuſiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui eſt aſtutiæ executio.ᶜ

AD SECVNDVM, dicendum quòd executio aſtutiæ ad decipiendum, primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter ſigna, quibus homo ſignificat aliquid alteri, vt patet per Aug. in lib. de doct. chriſt. (lib. 2. cap. 3.) Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen eſſe dolum & in factis, ſecundùm illud Pſal. 104. *Et dolum fecerunt in ſeruos eius.* Eſt etiam dolus in corde, ſecundùm illud Eccleſ. 19. *Interiora eius plena ſunt dolo.* Sed hoc eſt ſecundùm quòd aliquis dolos excogitat, ſecundùm illud Pſalm. 37. *Et dolos tota die meditabantur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd quicunque cogitant aliquod malum facere, neceſſe eſt quòd excogitent aliquas vias ad hoc quòd ſuum propoſitum impleant, & vt plurimùm excogitant vias doloſas, quibus faciliùs propoſitum conſequantur: Quamuis contingat quandoque quòd abſque aſtutia & dolo aliqui apertè & per violentiam malum operentur: Sed hoc quia difficiliùs fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

Vtrum fraus ad aſtutiam pertineat.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd fraus ad aſtutiam non pertineat. Non enim eſt laudabile quòd aliquis decipi ſe patiatur, ad quod aſtutia tendit: Eſt autem laudabile quòd aliquis patiatur fraudem, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 6. *Quare non magis fraudem patimini?* Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam.

¶ 2. Præterea. Fraus pertinere videtur ad illicitam acceptionem vel retentionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. 5. quòd *vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore ſua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri.* Sed illicitè vſurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniuſtitiam vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Nullus aſtutia vtitur contra ſeipſum. Sed aliquorum fraudes ſunt contra ſeipſos: Dicitur enim Prou. 1. de quibuſdam quòd *moliuntur fraudes contra animas ſuas.* Ergo fraus non pertinet ad aſtutiam.

SED CONTRA: Fraus ad deceptionem ordinatur, ſecundùm illud Iob. 13. *Numquid decipietur vt homo veſtris fraudulentiis?* Ad idem etiam ordinatur aſtutia: Ergo fraus ad aſtutiam pertinet.

CONCLVSIO.

Sicut dolus aſtutiæ executio eſt, ſecundùm quod per verba ſeu facta fit, ita fraus ad aſtutiam ſpectat, prout aſtutiæ opus expletur per facta.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur ſicut dolus conſiſtit in executione aſtutiæ, ita etiam & fraus: Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuerſaliter ad executionem aſtutiæ, ſiue fiat per verba, ſiue per facta. *Fraus* autem magis propriè pertinet ad executionem aſtutiæ, ſecundùm quòd fit per facta.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus non inducit fideles ad hoc quòd decipiantur in cognoſcendo; ſed ad hoc quòd effectum deceptionis patienter tolerent, in ſuſtinendis iniuriis fraudulenter illatis.ᵈ

AD SECVNDVM, dicendum quòd executio aſtutiæ poteſt fieri per aliquod aliud vitium, ſicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet defraudationem pertinere ad auaritiam, vel illiberalitatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra ſeipſos vel contra animas ſuas: Sed ex iuſto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur; ſecundùm illud Pſal. 7. *Incidit in foueam quam fecit.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum licitum ſit ſollicitudinem habere de temporalibus rebus.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd licitum ſit ſollicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præſidentem enim pertinet, ſollicitum eſſe de his quibus præeſt, ſecundùm illud Rom. 12. *Qui præeſt in ſollicitudine*: Sed homo præeſt ex diuina ordinatione temporalibus rebus, ſecundùm illud Pſal. 8. *Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius, oues & boues*, &c. Ergo homo debet habere ſollicitudinem de rebus temporalibus.

¶ 2. Præterea. Vnuſquiſque ſollicitus eſt de fine propter quem operatur. Sed licitum eſt hominemᵇ operari propter temporalia, quibus vitam ſuſtentet: Vnde Apoſtolus dicit 2. ad Theſſal. 3. *Si quis non vult operari, non manducet*: Ergo licitum eſt ſollicitari de rebus temporalibus.

¶ 3. Præterea. Sollicitudo de operibus miſericordiæ laudabilis eſt, ſecundùm illud 2. ad Tim. 1.ᶜ *Cum Romam veniſſet, ſollicitè me quæſiuit.* Sed ſollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera miſericordiæ, puta cùm quis ſollicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum: Ergo ſollicitudo temporalium rerum non eſt illicita.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 6. *Nolite ſolliciti eſſe, dicentes: quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?* Quæ tamen ſunt maximè neceſſaria.

CONCLVSIO.

Temporalium ſollicitudo illicita eſt, ſi ea vt vltimum finem quærantur, vel ſi ad ea procuranda ſuperfluum ſtudium adhibeatur, vel ſi nimium timeamus ne nobis in neceſſitate deficiant.

RESPONDEO dicendum quòd ſollicitudo importat ſtudium quoddam adhibitum ad aliquid conſequendum. Manifeſtum eſt autem quòd maius ſtudium adhibetur, vbi eſt timor deficiendi: Et ideo vbi eſt ſecuritas conſequendi, minor interuenit ſollicitudo. Sic ergo ſollicitudo temporalium rerum tripliciter poteſt eſſe illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo ſollicitamur, ſi ſcilicet temporalia tanquam finem quæramus: Vnde & Auguſt. dicit in lib. de operibus monachorum (cap. 26.)ᵈ *Cum Dominus dicit:* Nolite ſolliciti eſſe, *hoc dicit, vt non iſta intueantur; & propter iſta faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur*: Alio modo poteſt eſſe temporalium ſollicitudo illicita propter ſuperfluum ſtudium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à ſpiritualibus, quibus principaliùs inſeruire debet, retrahitur. Et ideo dicitur Matth. 13. quòd *ſollicitudo ſæculi ſuffocat verbum.* Tertio modo ex parte timoris ſuperflui, quando ſcilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, neceſſaria ſibi deficiant. Quod Dominus tripliciter excludit. Primò propter maiora beneficia homini præſtita diuinitus præter ſuam ſollicitudinem; ſcilicet corpus & animam. Secundò propter ſubuentionem, qua Deus animalibus & plantis ſubuenit abſque opere humano ſecundùm proportionem ſuæ naturæ: Tertiò ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principaliùs ſollicitantur. Et ideo concludit quòd principaliter noſtra ſollicitudo eſſe debet de ſpiritualibus bonis, ſperantes quòd etiam temporalia nobis prouenient ad neceſſitatem, ſi fecerimus quod debemus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd temporalia bona ſubiecta ſunt homini, vt eis vtatur ad neceſſitatem, non vt in eis finem conſtituat, & ſuperfluè circa ea ſollicitetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſollicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non eſt ſuperflua, ſed moderata: Et ideo Hier. (in illud, *Nolite ſolliciti eſſe* Matth. 6.) dicit quòd *labor exercendus eſt, ſollicitudo tollenda*; ſuperflua ſcilicet, animum inquietans.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſollicitudo temporalium in operibus miſericordiæ ordinatur ad finem charitatis: Et ideo non eſt illicita, niſi ſit ſuperflua.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm quis debeat eſſe ſollicitus futurorum.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat ſollicitus eſſe futurorum. Dicitur enim Prou. 6. *Vade ad formicam ô piger, & conſidera vias eius, & diſce ſapientiam, quæ cùm non habeat ducem, nec præceptorem, parat in æſtate cibum ſibi, & congregat in meſſe quod comedat.* Sed hoc eſt in futurum ſollicitari: Ergo laudabilis eſt ſollicitudo futurorum.

¶ 2. Præterea. Sollicitudo ad prudentiam pertinet:ᶠ Sed prudentia præcipuè eſt futurorum: Præcipua enim pars eius eſt prouidentia futurorum, vt ſupra dictum eſt. Ergo virtuoſum eſt ſollicitari de futuris.

¶ 3. Præterea. Quicunque reponit aliquid in poſterum conſeruandum, ſollicitus eſt in futurum: Sed ipſe Chriſtus legitur Ioan. 12. loculos habuiſſe ad aliquid conſeruandum, quosᵍ Iudas deferebat. Apoſtoli etiam conſeruabant pretia prædiorum, quæ ante pedes eorum ponebantur, vt legitur Act. 4. Ergo licitum eſt in futurum ſollicitari.

De his etiam infra quæſt. 69. art. 2. Et qu. 111. art. 3. ad 2.

ᶜ Nec tamen aſſeritur id A[illegible] ... Nunquid per aliquem eorum quos miſi ad vos, circumueni vos? &c.

ᶠ Vt ex profeſſo propoſitum & ... ſupra q. 49. art. 6.

ᵍ Supple loculos.

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matth. 6. *Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum.* Craſtinum autem ibi ponitur pro futuro, ſicut dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

Omni homini tempore congruenti atque opportuno, non autem extra illud tempus, de futuris eſſe ſolicitum.

RESPONDEO dicendum quòd nullum opus poteſt eſſe virtuoſum, niſi debitis circunſtantiis veſtiatur: inter quas una eſt debitum tempus, ſecundum illud Eccl. 8. *Omni negotio tempus eſt & opportunitas.* Quod non ſolùm in exterioribus operibus, ſed etiam in interiori ſolicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria ſolicitudo: ſicut tempori æſtatis competit ſolicitudo metendi, tempori autem autumni competit ſolicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æſtatis de vindemia iam eſſet ſolicitus, ſuperfluè præoccuparet futuri temporis ſolicitudinem. Vnde huiuſmodi ſolicitudinem tanquam ſuperfluam Dominus prohibet, dicens: *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum.* Vnde ſubdit: *Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibiipſi*, id eſt, ſuam propriam ſolicitudinem habebit, quæ ſufficiet ad animum affligendum. Et hoc eſt quod ſubdit: *Sufficit diei malitia ſua*, id eſt, afflictio ſolicitudinis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd formica habet ſolicitudinem congruam tempori: Et hoc nobis imitandum proponitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Eſſet tamen inordinata futurorum prouidentia vel ſolicitudo, ſi quis temporalia (in quibus dicitur præteritum & futurum) tanquam fines quæreret, vel ſi ſuperflua quæreret ultra præſentis vitæ neceſſitatem, vel ſi tempus ſolicitudinis præoccuparet.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte (lib. 2. cap. 17. vel 16.) *Cùm viderimus aliquem ſeruum Dei prouidere ne iſta neceſſaria ſibi deſint, non iudicemus eum de craſtino ſolicitum eſſe. Nam & ipſe Dominus propter exemplum loculos habere dignatus eſt, & in Actibus Apoſtolorum ſcriptum eſt, ea quæ ad victum ſunt neceſſaria, procurata eſſe in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, ſi quis humano more iſta procuret, ſed ſi quis propter iſta militet Deo.*

De his etiam infra qu. 188. art. 7. ad 2. Et contra Gentes lib. 3. cap. 135.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum huiuſmodi vitia oriantur ex auaritia.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd huiuſmodi vitia non oriantur ex auaritia. Quia ſicut dictum eſt (quæſt. 53. art. 6.) per luxuriam maximè ratio patitur defectum in ſua rectitudine. Sed huiuſmodi vitia opponuntur rationi rectæ, ſcilicet prudentiæ. Ergo huiuſmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præſertim cùm Philoſoph. dicat in 7. Ethic. quòd *Venus eſt doloſa, & eius corrigia eſt varia*: & quòd *ex inſidiis agit incontinens concupiſcentia.*

¶ 2. Præterea. Prædicta vitia habent quandam ſimilitudinem prudentiæ: ut dictum eſt (quæſt. 47. art. 13.). Sed ad prudentiam, cùm ſit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis ſpiritualia, ut ſuperbia & inanis gloria: Ergo huiuſmodi vitia magis videntur ex ſuperbia oriri, quàm ex auaritia.

¶ 3. Præterea. Homo inſidiis vtitur non ſolùm in diripiendis bonis alienis, ſed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, ſecundum ad iram. Sed inſidiis vti pertinet ad aſtutiam, dolum, & fraudem: Ergo prædicta vitia non ſolùm oriuntur ex auaritia, ſed etiam ex ira.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ, cùm ait (cap. 31. ſiue 17.) *De auaritia prodeunt, fraus &c.*

CONCLVSIO.

Prudentia carnis, aſtutia, dolus, & fraus, ac nimia temporalium ſolicitudo, maximè ex auaritia vitam originem habent.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt. 47. art. 13.) prudentia carnis & aſtutia cum dolo & fraude, quandam ſimilitudinem habent cum prudentia in aliquali vſu rationis. Præcipuè autem, inter alias virtutes morales, vſus rationis rectæ apparet in iuſtitia, quæ eſt in appetitu rationali: Et ideo vſus rationis indebitus, etiam maximè apparet in vitiis oppoſitis iuſtitiæ: Opponitur autem ipſi maximè auaritia: Et ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiſcentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis vſus rationis eſt, licèt inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quòd autem Philoſophus Venerem doloſam appellat, hoc dicit ſecundùm quandam ſimilitudinem, inquantum ſcilicet hominem ſubitò ſurripit, ſicut & in dolis agitur, non tamen per aſtutias, ſed magis per violentiam concupiſcentiæ & delectationis: Vnde & ſubdit quòd *Venus furatur intellectum multum ſapientis.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex inſidiis agere ad quandam puſillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifeſtus eſſe, vt Philoſoph. dicit in 4. Ethic. Et ideo quia ſuperbia quandam ſimilitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde eſt quòd non directè ex ſuperbia huiuſmodi vitia oriuntur, quæ vtuntur fraude & dolo: Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

AD TERTIVM, dicendum quòd ira habet ſubitum motum. Vnde præcipitanter agit, & abſque conſilio, quo vtuntur prædicta vitia, licèt inordinatè: Quòd autem aliqui inſidiis vtuntur ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, ſed magis ex odio, quia iracundus appetit eſſe manifeſtus in nocendo, vt dicit Philoſoph. in 2. Rhet.

De his etiam infra quæſt. 118. art. 7. & 8. Et 2. Sent. diſt. 42. qu. 2. art. 3. Et qu. 13. de malo art. 3.

QVÆSTIO LVI.

De præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præceptis ad prudentiam pertinentibus.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad vitia oppoſita.

ARTICVLVS I.

Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent: Sed principaliora præcepta legis ſunt præcepta decalogi. Cùm ergo prudentia ſit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

¶ 2. Præterea. In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quantum ad præcepta decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. 10. *Eſtote prudentes ſicut ſerpentes.* Ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶ 3. Præterea. Alia documenta veteris Teſtamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Vnde & Malach. vlt. dicitur: *Memento legis Moyſi ſerui mei, quam mandaui ei in Oreb.* Sed in aliis documentis veteris Teſtamenti dantur præcepta de prudentia: ſicut Prouerb. 3. *Ne innitaris prudentiæ tuæ.* Et infra 4. cap. *Palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.* Ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta decalogi.

SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

Quamquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam ſpectent, quia ipſa eſt omnium virtuoſorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod ſpeciale præceptum dandum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 100. art. 1.) cùm de præceptis ageretur, præcepta decalogi ſicut data ſunt omni populo, ita etiam cadunt in æſtimationem omnium, quaſi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem ſunt de dictamine rationis naturalis, fines humanæ vitæ, qui ſe habent in agendis ſicut principia naturaliter cognita in ſpeculatiuis, vt ex ſupra dictis patet (qu. 47. art. 6.). Prudentia autem non eſt circa finem, ſed circa ea quæ ſunt ad finem, vt ſupra dictum eſt (qu. 47. art. 6.). Et ideo non fuit conueniens vt inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur ad prudentiam pertinens directè. Ad quam tamen omnia præcepta decalogi pertinent ſecundùm quòd ipſa eſt directiua omnium virtuoſorum actuum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd licet prudentia ſit ſimpliciter principalior virtus aliis virtutibus moralibus, iuſtitia tamen principaliùs reſpicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt ſupra dictum eſt (qu. 44. art. 1.). Et ideo principalia præcepta legis, quæ ſunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iuſtitiam quàm ad prudentiam pertinere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd doctrina Euangelica eſt doctrina perfectionis. Et ideo oportuit quòd in ipſa perfectè inſtrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, ſiue ſint fines, ſiue ſint ea quæ ſunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut alia doctrina veteris Teſtamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit vt in ſubſequentibus documentis veteris Teſtamenti homines inſtruerentur de actu prudentiæ, qui eſt circa ea quæ ſunt ad finem.

ARTICVLVS II.

Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua propoſita de vitiis oppoſitis prudentiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in veteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua propoſita de vitiis oppoſitis prudentiæ: Opponuntur enim prudentiæ non minùs ea quæ habent directam oppoſitionem ad ipſam (ſicut imprudentia & partes eius) quàm illa quæ cum ipſa ſimilitudinem habent, ſicut aſtutia, & quæ ad ipſam pertinent. Sed hæc vitia prohibentur in lege: Dicitur enim Leuit. 19. *Non facies calumniam proximo tuo.* Et Deut. 25. *Non habebis in ſacculo tuo diuerſa pondera, maius & minus.* Ergo de illis vitiis quæ directè opponuntur prudentiæ, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶ 2. Præterea. In multis aliis rebus poteſt fieri fraus, quàm in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in ſola emptione & venditione lex prohibuit.

¶ 3. Præterea. Eadem ratio eſt præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitii oppoſiti. Sed actus prudentiæ non inueniuntur in lege præcepti: Ergo nec aliqua oppoſita vitia debuerunt in lege prohiberi.

SED CONTRARIVM patet per præcepta legis inducta.

CONCLVSIO.

Cùm prohibitiua præcepta de vitiis prudentiæ oppoſitis in lege veteri data ad aſtutia quatenus ipſa aſtutia iuſtitiæ aduerſatur exrpationem ſpectent, conuenienter promulgata tradita ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 100. art. 5. ad 1.) iuſtitia maximè reſpicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, quia iuſtitia eſt ad reddendum debitum alteri, vt infra dicetur (qu. 58. art. 2.). Aſtutia autem quantum ad executionem, maximè committitur in his circa quæ eſt iuſtitia, vt dictum eſt (qu. 55. art. 8.). Et ideo conueniens fuit vt præcepta prohibitiua darentur in lege de executione aſtutiæ, inquantum ad iniuſtitiam pertinet. Sicut cùm aliquis dolo & fraude alicui calumniam ingerit, vel eius bona ſurripit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa vitia quæ directè opponuntur prudentiæ manifeſtâ contrarietate, non ita pertinent ad iniuſtitiam, ſicut executio aſtutiæ. Et ideo non ita prohibentur in lege, ſicut fraus & dolus, quæ ad iniuſtitiam pertinent.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnis fraus vel dolus commiſſa in his quæ ad iniuſtitiam pertinent, poteſt intelligi eſſe prohibita Leuit. 19 in prohibitione calumniæ. Præcipuè autem ſolet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione, ſecundùm illud Eccle. 26. *Non iuſtificabitur caupo a peccatis labiorum*:[l] Propter hoc ſpecialiter præceptum prohibitiuum datur in lege de fraude circa emptiones & venditiones commiſſâ.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnia præcepta de actibus iuſtitiæ data in lege, pertinent ad executionem prudentiæ, ſicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem aſtutiæ.

QVÆSTIO LVII

De iure, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER poſt prudentiam conſiderandam eſt de iuſtitia.

¶ Circa quam quadruplex conſideratio occurrit. Prima eſt de iuſtitia: Secunda, de partibus eius. Tertia de dono ad hoc pertinente. Quarta, de præceptis ad iuſtitiam pertinentibus.

¶ Circa iuſtitiam verò conſideranda ſunt quatuor. Primò quidem de iure: Secundò de ipſa iuſtitia: Tertiò de iniuſtitia. Quartò de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm ius ſit obiectum iuſtitiæ.

¶ Secundò, vtrùm ius conuenienter diuidatur in ius naturale & poſitiuum.

¶ Tertiò, vtrùm ius gentium ſit idem quòd ius naturale.

¶ Quartò, vtrùm ius dominatiuum & paternum debeant ſpecialiter diſtingui.

ARTICVLVS I.

Vtrum ius ſit obiectum iuſtitiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ius non ſit obiectum iuſtitiæ. Dicit enim Celſus Iuriſconſultus[e] quòd *ius eſt ars boni & æqui*. Ars autem non eſt obiectum iuſtitiæ, ſed eſt per ſe virtus intellectualis: Ergo ius non eſt obiectum iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea. *Lex*, ſicut Iſidorus dicit in lib. Etym. *iuris eſt ſpecies*. Lex autem non eſt obiectum iuſtitiæ, ſed magis prudentiæ: Vnde & Philoſ. *legisp oſitiuam*, partem prudentiæ ponit. Ergo ius non eſt obiectum iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia principaliter ſubijcit hominem Deo: Dicit enim Aug. in lib. de moribus Eccleſiæ (cap. 15) quòd *iuſtitia eſt amor Deo tantum ſeruiens, & ob hoc benè imperans cæteris quæ homini ſubiecta ſunt*. Sed ius non pertinet ad diuina, ſed ſolùm ad humana. Dicit enim Iſid. in lib. Etym. (vbi ſup.) quòd *fas lex diuina eſt, ius autem lex humana*. Ergo ius non eſt obiectum iuſtitiæ.

SED CONTRA eſt, quod Iſid. dicit in eodem, quòd *ius dictum eſt quia eſt iuſtum*. Sed *iuſtum* eſt obiectum iuſtitiæ: Dicit enim Philoſophus in 5 Ethic.[a] quòd *omnes talem habitum volunt dicere iuſtitiam, a quo operatiui iuſtorum ſunt*: Ergo ius eſt obiectum iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

Ius, ſiue quod iuſtum eſt, vt ſpeciale obiectum, virtuti iuſtitiæ attribuitur.

RESPONDEO dicendum quòd iuſtitiæ proprium eſt inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his quæ ſunt ad alterum: Importat enim æqualitatem quandam, vt ipſum nomen demonſtrat, dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur, *iuſtari*.[y] Æqualitas autem ad alterum eſt: Aliæ autem virtutes perficiunt hominem ſolùm in his quæ ei conueniunt ſecundùm ſeipſum. Sic ergo illud quod eſt rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quaſi in proprium obiectum, non accipitur niſi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod eſt in opere iuſtitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, conſtituitur per comparationem ad alium. Illud enim in opere noſtro dicitur eſſe iuſtum, quod reſpondet ſecundùm aliquam æqualitatem alteri; puta recompenſatio mercedis debitæ pro ſeruitio impenſo. Sic ergo iuſtum dicitur aliquid quaſi habens rectitudinem iuſtitiæ, ad quod terminatur actio iuſtitiæ etiam non conſiderato qualiter ab agente fiat: Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum, niſi ſecundùm quòd aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc ſpecialiter iuſtitiæ præ alijs virtutibus determinatur ſecundùm ſe obiectum quod vocatur *iuſtum*. Et hoc quidem eſt ius: Vnde manifeſtum eſt quòd ius eſt obiectum iuſtitiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd conſuetum eſt quòd nomina a ſui prima impoſitione detorqueantur ad alia ſignificanda: Sicut nomen *medicinæ* impoſitum eſt primò ad ſignificandum remedium quod præſtatur infirmo ad ſanandum, deinde tractum eſt ad ſignificandum artem qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen, *ius*, primò impoſitum eſt ad ſignificandum ipſam rem iuſtam: Poſtmodum autem eſt deriuatum ad artem qua cognoſcitur quid ſit iuſtum. Et vlteriùs ad ſignificandum locum in quo ius redditur, ſicut dicitur aliquis *comparere in iure*.[z] Et vlteriùs dicitur etiam quòd ius redditur ab eo ad cuius officium pertinet iuſtitiam facere, licèt etiam id quod decernit, ſit iniquum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut eorum quæ per artem exteriùs fiunt, quædam ratio in mente artificis præexiſtit, quæ dicitur regula artis; ita etiam illius operis iuſti quod ratio determinat, quædam ratio præexiſtit in mente, quaſi quædam prudentiæ regula: Et hoc ſi in ſcriptum redigatur, vocatur lex. Eſt enim lex ſecundùm Iſid.[a] *conſtitutio ſcripta*. Et ideo lex non eſt ipſum ius propriè loquendo, ſed aliqualis ratio iuris.

AD TERTIVM, dicendum quòd quia iuſtitia æqualitatem importat, Deo autem non poſſumus æquiualens recompenſare,[b] inde eſt quòd *iuſtum* ſecundùm perfectam rationem non poſſumus reddere Deo: Et propter hoc, non dicitur propriè *ius* lex diuina, ſed *fas*; quia videlicet ſufficit Deo, vt impleamus quod poſſumus. Iuſtitia tamen ad hoc tendit vt homo quantum poteſt, Deo recompenſet, totaliter animam ei ſubijciens.

ARTICVLVS II.

Vtrum ius inconuenienter diuidatur in ius naturale & ius poſitiuum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius poſitiuum. Illud enim quod eſt naturale, eſt immutabile, & idem eſt apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale, quia omnes regulæ iuris humani in aliquibus caſibus deficiunt, nec habent ſuam virtutem vbique: Ergo non eſt aliquid ius naturale.

¶ 2. Præterea. Illud dicitur eſſe *poſitiuum*, quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid eſt iuſtum, quia a voluntate humana procedit, alioqui voluntas hominis iniuſta eſſe non poſſet: Ergo cùm *iuſtum* ſit idem quòd *ius*, videtur quòd nullum ſit ius poſitiuum.

¶ 3. Præterea. Ius diuinum non eſt ius naturale, cùm excedat naturam humanam: Similiter etiam non eſt ius poſitiuum, quia non innititur authoritati humanæ, ſed authoritati diuinæ: Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & poſitiuum.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 5 Ethicor.[d] quòd *politici iuſti hoc quidem naturale eſt, hoc autem legale*; id eſt, *lege poſitum*.

CONCLVSIO.

Ius conuenienter diuiditur in naturale, & poſitiuum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) *ius* ſiue *iuſtum* eſt aliquod opus adæquatum alteri ſecundùm aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem poteſt alicui homini eſſe aliquid adæquatum: Vno quidem modo ex ipſa natura rei, putà cùm aliquis tantum dat, vt tantumdem recipiat: Et hoc vocatur *ius naturale*. Alio modo aliquid eſt adæquatum vel commenſuratum alteri ex condicto, ſiue ex communi placito; quando ſcilicet aliquis reputat ſe contentum, ſi tantum accipiat. Quod quidem poteſt fieri dupliciter: Vno modo, per aliquod priuatum condictum, ſicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas perſonas. Alio modo, ex condicto publico, puta cùm totus populus conſentit quòd aliquid habeatur quaſi adæquatum & commenſuratum alteri, vel cùm hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet, & eius perſonam gerit: Et hoc dicitur *ius poſitiuum*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illud quod eſt naturale habenti naturam immutabilem, oportet quòd ſit ſemper & vbique tale: Natura autem hominis eſt mutabilis: Et ideo id quod naturale eſt homini, poteſt aliquando deficere: Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depoſitum reddatur. Et ſi ita eſſet quòd natura humana ſemper eſſet recta, hoc eſſet ſemper ſeruandum. Sed quia quandoque contingit quòd voluntas hominis deprauatur, eſt aliquis caſus in quo depoſitum non eſt reddendum, ne homo peruerſam voluntatem habens, malè eo vtatur, vt puta ſi furioſus vel hoſtis reipublicæ arma depoſita repoſcat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd voluntas humana ex communi condicto poteſt aliquid facere iuſtum in his quæ ſecundùm ſe non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iuſtitiam. Et in his habet locum *ius poſitiuum*. Vnde Philoſ. dicit in 5 Eth. (vt ſup.) quòd *legale iuſtum eſt, quod ex principio quidem nihil differt ſic, vel aliter: quando autem ponitur, differt*: Sed ſi aliquid de ſe repugnantiam habeat ad ius naturale, non poteſt voluntate humanâ fieri iuſtum; puta ſi ſtatuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere: Vnde dicitur Iſa. 10. *Væ qui condunt leges iniquas*.

AD TERTIVM, dicendum quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur: Et hoc quidem partim eſt de his quæ ſunt naturaliter iuſta, ſed tamen eorum iuſtitia homines latet: Partim autem eſt de his quæ fiunt iuſta inſtitutione diuinâ. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo diſtingui poteſt, ſicut & ius humanum: Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala: Quædam verò bona, quia præcepta, & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ius gentium ſit idem cum iure naturali.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ius gentium ſit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, niſi in eo quod eſt ius naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt: Dicit enim Iuriſconſultus,[e] quòd *ius gentium eſt, quo gentes humanæ vtuntur*. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

¶ 2. Præterea. Seruitus inter homines eſt naturalis. Quidam enim ſunt naturaliter ſerui, vt Philoſ. probat in 1. Polit. (cap. 2 & 4) Sed *ſeruitutes pertinent ad ius gentium*, vt Iſidor. dicit (vbi ſup.) Ergo ius gentium eſt ius naturale.

¶ 3. Præterea. Ius, vt dictum eſt (art. 2.) diuiditur per ius naturale & poſitiuum. Sed ius gentium non eſt ius poſitiuum. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt vt ex communi condicto aliquid ſtatuerent: Ergo ius gentium eſt ius naturale.

SED CONTRA eſt, quod Iſid. dicit (vbi ſup.) quòd *ius aut naturale eſt, aut ciuile, aut gentium*. Et ita ius gentium diſtinguitur a iure naturali.

CONCLVSIO.

Cum ius naturale omnium animalium ſit commune, ius autem gentium ad ſolos homines ſpectet, liquet hinc aliquam eſſe iuris naturalis & iuris gentium differentiam.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) *ius* ſiue *iuſtum* naturale eſt, quod ex ſui natura eſt adæquatum vel commenſuratum alteri. Hoc autem poteſt contingere dupliciter. Vno modo ſecundùm abſolutam ſui conſiderationem, ſicut maſculus ex ſui ratione habet commenſurationem ad fœminam, vt ex ea generet; & parens ad filium, vt eum nutriat: Alio modo aliquid eſt naturaliter alteri commenſuratum, non ſecundùm abſolutam ſui

---

Vel a peccatis labiorum, [illegible] eſt Vulgata [illegible] dum [illegible] pro [illegible] a peccato Peccatis pro labiorum [illegible] mediat [illegible] quæ ad [illegible] res caſtori pretio [illegible] dicitur, vt vitale peccatum in vendendo [illegible] quaſi ſit id quod non eſt immunis a peccato [illegible] viuipatur ſine præiudicio alterius etiam [illegible] iuſtificare a iuſti efficie, vt [illegible] loco 1. 2. quæſt. 11 ex profeſſo iudicatum eſt.

e Vt Vlpianus refert in Digeſto veteri lege 1.

u Seu Originum lib. 5. cap. 3. vbi præmittit quod ius generale nomen eſt. Sequens aut [illegible] notatur Philoſophi ex Ethicorum lib. 6. non ſicut prius cap. 6 ſed cap. 8. græco-latino, [illegible] ligit 1. vel cap. [illegible] in antiquis & apud S. Thomam lect. 7.

a Sicut vetus verſio habet cap. 1. Moderna verò ſi planius: *Videmus omnes eiuſmodi habitum iuſtitiam ſolere appellare, per quem ad agendas res iuſtas idonei redduntur*, &c.

y [illegible] quidem apud Latinos voce, ſed vulgaribus [illegible] & gallice [illegible] Nec reprehendi debet ſi & latinâ ſic [illegible] vel ex quorum alio vſurpandi potuit S. Thomas, quia ſic neceſſitas verba poſtulauit, vt & in alijs contingit ſæpe, ac Auguſtinus ipſe non dubitauit vſurpare [illegible] eſt illa vere Doctore chriſtiano digna vox cum *oſſum* vſurpetur pro *os*, [illegible] ne reprehendant Grammatici quàm vt non intelligant populi, &c.

z Frequentiſſimè [illegible] ſic & vulgo [illegible] Sic apud Plautum quoque *in ius* voce, & iterum, [illegible] locum [illegible] dictamen iuris &c.

a Locorum ſuperiùs indicato, vbi proinde *a legendo vocari* addit quia ſcripta eſt.

b Vt ex [illegible] Ethi [illegible] tum [illegible] legitur, vbi ſinul

ſequitur rationem, ſed ſecundùm aliquid quod ex ipſo ſequitur, putà proprietas poſſeſſionum. Si enim conſideretur iſte ager abſolutè, non habet vnde magis ſit huius quàm alterius. Sed ſi conſideretur ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vſum agri, ſecundùm hoc habet quandam commenſurationem ad hoc quòd ſit vnius, & non alterius; vt patet per Philoſophum in 2. Politic. (cap. 3.) Abſolutè autem apprehendere aliquid non ſolùm conuenit homini, ſed etiam aliis animalibus: Et ideo ius quod dicitur naturale ſecundùm primum modum, commune eſt nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali ſic dicto recedit ius gentium, vt Iuriſconſultus dicit; quia illud omnibus animalibus, hoc ſolùm hominibus inter ſe commune eſt. Conſiderare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipſo ſequitur, eſt proprium rationis: Et ideo, hoc idem eſt naturale homini, ſecundùm rationem naturalem quæ hoc dictat: Et ideo dicit Caius Iuriſconſultus: *Quod naturalis ratio inter homines conſtituit, id apud omnes gentes peræquè cuſtoditur, vocaturque ius gentium.* Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd hunc hominem eſſe ſeruum (abſolutè conſiderando) magis quàm alium, non habet rationem naturalem, ſed ſolùm ſecundùm aliquam vtilitatem conſequentem; inquantum vtile eſt huic quòd regatur à ſapientiori, & illi quòd ab hoc iuuetur; vt dicitur in 1. Politic. Et ideo ſeruitus pertinens ad ius gentium eſt naturalis ſecundo modo, ſed non primo modo.

AD TERTIVM, dicendum quòd quia ea quæ ſunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, putà ex propinquo habentia æquitatem; inde eſt quòd non indigent aliquâ ſpeciali inſtitutione, ſed ipſa naturalis ratio ea inſtituit; vt dictum eſt in authoritate inducta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum debeat ſpecialiter diſtingui ius paternum & dominatiuum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non debeat ſpecialiter diſtingui ius *paternum & dominatiuum*. Ad iuſtitiam enim pertinet reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt dicit Ambroſ. in 1. de Officiis (cap. 24.) Sed ius eſt obiectum iuſtitiæ, ſicut dictum eſt (art. 1.) Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet. Et ſic non debet diſtingui ſpecialiter ius patris & domini.

¶ 2. Præterea, Ratio *iuſti* eſt lex, vt dictum eſt (art. 1. ad 2.) Sed lex reſpicit commune bonum ciuitatis & regni, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 90. art. 2.) Non autem reſpicit bonum priuatum vnius perſonæ, aut etiam vnius familiæ: Non ergo debet eſſe aliquod ſpeciale *ius* vel *iuſtum dominatiuum* vel *paternum*, cùm dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. Politic. (cap. 3.)

¶ 3. Præterea, Multæ aliæ ſunt differentiæ graduum in hominibus, vt puta, quòd quidam ſunt *milites*, quidam *ſacerdotes*, quidam *Principes*: Ergo ad eos debet aliquod ſpeciale ius vel *iuſtum* determinari.

SED CONTRA eſt, quod Phil. in 5. Ethic. ſpecialiter à iuſto politico diſtinguit *dominatiuum & paternum*, & alia huiuſmodi.

CONCLVSIO.

Conuenienter diſtinguitur ius quod non ad alterum ſimpliciter eſt, in ius paternum & dominatiuum, quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & ſeruum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd *ius*, ſiue *iuſtum*, dicitur per commenſurationem ad alterum: Alterum autem poteſt dici dupliciter. Vno modo quod ſimpliciter eſt alterum; ſicut quod eſt omnino diſtinctum: Sicut apparet in duobus hominibus; quorum vnus non eſt ſub altero, ſed ambo ſunt ſub vno Principe ciuitatis: Et inter tales ſecundùm Philoſophum in 5. Ethic. (vt ſup.) eſt ſimpliciter *iuſtum*: Alio modo dicitur aliquid *alterum*, non ſimpliciter, ſed quaſi aliquid eius exiſtens. Et hoc modo in rebus humanis filius eſt aliquid patris, quia quodammodo eſt pars eius; vt dicitur in 8. Eth. & ſeruus eſt aliquid domini, quia eſt inſtrumentum, vt dicitur in 1. Politic. Et ideo patris ad filium non eſt comparatio, ſicut ad *ſimpliciter alterum*: Et propter hoc non eſt ibi ſimpliciter iuſtum, ſed *quoddam iuſtum*, ſcilicet *paternum*: Et eadem ratione, nec inter dominum & ſeruum; ſed eſt inter eos *dominatiuum iuſtum*. Vxor autem, quamuis ſit aliquid viri, quia comparatur ad eum ſicut ad proprium corpus, vt patet per Apoſtolum ad Epheſ. 5. tamen magis diſtinguitur à viro quàm filius à patre, vel ſeruus à domino: Aſſumitur enim in quandam ſocialem vitam matrimonij. Et ideo, vt Philoſophus dicit (in 5. Ethic. et ſup.) inter virum & vxorem plus eſt de ratione iuſti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & ſeruum, quia cùm vir & vxor habeant immediatam relationem ad domeſticam communitatem (vt patet in 1. Politic.) ideo inter eos non eſt etiam ſimpliciter *politicum iuſtum*, ſed magis *iuſtum œconomicum*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad iuſtitiam pertinet reddere ius ſuum vnicuique, ſuppoſitâ tamen diuerſitate vnius ad alterum: Si quis enim ſibi det quod ſibi debetur, non propriè vocatur hoc *iuſtum*. Et quia quod eſt filii, eſt patris; & quod eſt ſerui, eſt domini; ideo non eſt propriè iuſtitia patris ad filium, vel domini ad ſeruum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd filius inquantum filius, eſt aliquid patris; & ſimiliter ſeruus inquantum ſeruus, eſt aliquid domini: Vterque tamen prout conſideratur vt quidam homo, eſt aliquid ſecundùm ſe ſubſiſtens ab aliis diſtinctum. Et ideo inquantum vterque eſt homo, aliquo modo ad eos eſt iuſtitia: Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quæ ſunt patris ad filium, vel domini ad ſeruum. Sed inquantum vterque eſt aliquid alterius, ſecundùm hoc deficit ibi perfecta ratio *iuſti* vel *iuris*.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnes aliæ diuerſitates perſonarum quæ ſunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad Principem ciuitatis: Et ideo ad eos eſt *iuſtum* ſecundùm perfectam rationem iuſtitiæ. Diſtinguitur tamen iſtud *iuſtum* ſecundùm diuerſa officia; vnde & dicitur *ius militare*, vel *ius magiſtratuum*, aut *ſacerdotum*, non propter defectum à *ſimpliciter iuſto*, ſicut dicitur *ius paternum & dominatiuum*; ſed propter hoc quòd vniuſcuiuſque conditioni perſonæ, ſecundùm proprium officium, aliquid proprium debetur.

QVÆSTIO LVIII.

De Iuſtitia, in duodecim articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de iuſtitia.

Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, quid ſit iuſtitia.
¶ Secundò, vtrùm iuſtitia ſemper ſit ad alterum.
¶ Tertiò, vtrùm ſit virtus.
¶ Quartò, vtrùm ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.
¶ Quintò, vtrùm ſit virtus generalis.
¶ Sextò, vtrùm ſecundùm quòd eſt generalis, ſit eadem in eſſentia cum omni virtute.
¶ Septimò, vtrùm ſit aliqua iuſtitia particularis.
¶ Octauò, vtrùm iuſtitia particularis habeat propriam materiam.
¶ Nonò, vtrùm ſit circa paſſiones, vel circa operationes tantùm.
¶ Decimò, vtrùm medium iuſtitiæ ſit medium rei.
¶ Vndecimò, vtrùm actus iuſtitiæ ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt.
¶ Duodecimò, vtrùm iuſtitia ſit præcipua inter alias virtutes morales.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter diffiniatur iuſtitia quod eſt perpetua & conſtans voluntas ius ſuum cuicunque tribuendi.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur iuſtitia à Iuriſperitis, *Iuſtitia eſt perpetua & conſtans voluntas ius ſuum vnicuique tribuendi*. Iuſtitia enim ſecundùm Phil. in 5. Eth. eſt *habitus, à quo ſunt aliqui operatiui iuſtorum, & quo operantur & volunt iuſta*. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconuenienter iuſtitia dicitur eſſe *voluntas*.

¶ 2. Præterea, Rectitudo voluntatis non eſt voluntas, alioquin ſi voluntas eſſet ſua rectitudo, ſequeretur quòd nulla voluntas eſſet peruerſa: Sed ſecundùm Anſelmum in libro de Veritate (cap. 13.) *iuſtitia eſt rectitudo*. Ergo iuſtitia non eſt voluntas.

¶ 3. Præterea, Sola Dei voluntas eſt perpetua: Si ergo iuſtitia eſt perpetua voluntas, in ſolo Deo erit iuſtitia.

¶ 4. Præterea, Omne perpetuum eſt conſtans, quia eſt immutabile: Superfluè ergo vtrumque ponitur in diffinitione iuſtitiæ, & *perpetuum* & *conſtans*.

¶ 5. Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad Principem: Si ergo iuſtitia ſit cuicunque ius ſuum tribuens, ſequitur quòd iuſtitia non ſit niſi in Principe: Quod eſt inconueniens.

¶ 6. Præterea, Auguſt. dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ (cap. 15.) quòd *iuſtitia eſt amor Deo tantum ſeruiens*. Non ergo reddit vnicuique quod ſuum eſt.

CONCLVSIO.

Iuſtitia perpetua & conſtans voluntas eſt, ius ſuum vnicuique tribuendi, vel, eſt habitus ſecundum quem aliquis conſtanti & perpetua voluntate ius ſuum vnicuique tribuit, vel eſt habitus, ſecundum quem aliquis dicitur operatiuus ſecundum electionem iuſti.

RESPONDEO dicendum quòd prædicta iuſtitiæ diffinitio conueniens eſt, ſi rectè intelligatur. Cùm enim omnis virtus ſit habitus, qui eſt principium boni actûs, neceſſe eſt quòd virtus diffiniatur per actum bonum qui eſt circa propriam materiam virtutis. Eſt autem iuſtitia præcipuè circa ea quę ad alterum ſunt ſicut circa propriam materiam; vt infra patebit (art. 2.) Et ideo actus iuſtitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cùm dicitur: *ius ſuum vnicuique tribuens*: Quia vt Iſidorus dicit in lib. Etymol. *Iuſtus dicitur, quia ius cuſtodit*. Ad hoc autem quòd aliquis actus circa quamcunque materiam ſit virtuoſus, requiritur quòd ſit voluntarius, & quòd ſit ſtabilis & firmus. Quia Philoſ. dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutis actum requiritur, primò quidem quòd *operetur ſciens*. ſecondò autem, quòd *eligens, & propter debitum finem*; tertiò, quòd *immobiliter operetur*. Primum autem horum includitur in ſecundo; quia *quod per ignorantiam agitur, eſt inuoluntarium*, vt dicitur in 3. Ethic. Et ideo in diffinitione iuſtitiæ, primò ponitur *voluntas*, ad oſtendendum quòd actus iuſtitiæ debet eſſe voluntarius. Additur autem de conſtantia & perpetuitate, ad deſignandam actûs firmitatem: Et ideo prædicta diffinitio eſt completa diffinitio iuſtitiæ, niſi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum ſpecificatur, habitus enim ad actum dicitur. Et ſi quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, poſſet ſic dicere quòd *iuſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis conſtanti & perpetua voluntate ius ſuum vnicuique tribuit*. Et quaſi eſt eadem diffinitio cum ea quam Philoſ. ponit in 5. Eth. dicens quòd *iuſtitia eſt habitus, ſecundum quem aliquis dicitur operatiuus, ſecundum electionem iuſti*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *voluntas* hic nominat actum non potentiam: Eſt autem conſuetum quòd apud authores habitus per actus diffiniatur; ſicut Aug. dicit ſuper Ioan. (Tract. 79.) quòd *fides eſt credere quod non vides*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd neque etiam iuſtitia eſt eſſentialiter rectitudo, ſed cauſaliter tantùm: Eſt tamen habitus, ſecundùm quem aliquis rectè operatur & vult.

AD TERTIVM, dicendum quòd voluntas poteſt dici perpetua dupliciter: Vno modo ex parte ipſius actûs, qui perpetuò durat. Et ſic ſolius Dei voluntas eſt perpetua: Alio modo ex parte obiecti; quia ſcilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iuſtitiæ. Non enim ſufficit ad rationem iuſtitiæ quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio ſeruare iuſtitiam; quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniuſtè agere; ſed requiritur quòd homo habeat voluntatem perpetuò & in omnibus iuſtitiam conſeruandi.

AD QVARTVM, dicendum quòd quia *perpetuum* non accipitur ſecundùm durationem perpetuam actûs voluntatis, non in-

conſtat, nimirum de [illegible] coniugali vel nuptiali &c.

Sic apud Iſidorũ lib. [illegible] militare (inquit) eſt belli inferendi ſolemnitas, fœderis faciendi [illegible] ſignũ [illegible] profectio, item ſigni dati receptio, item flagitij militaris diſciplina, ſi locus deſeratur; item ſtipendiorum modus, dignitatum gradus, præmiorũ honor, vt cum corona vel torques donantur, item prædæ deciſio & pro perſonarum qualitatibus et laboribus iuſta diuiſio ac Principis portio, vt cap. 7. videre eſt. Et cap. 8. Ius publicum eſt in ſacris & in Sacerdotibus & in Magiſtratibus. Vtrunque autem in Decretis diſtinct. 1. cap. Ius militare & ius publicum.

Sic et eam deſiniuit Vlpianus lib. 10. ſupra indicato, [illegible] leg. 1. Digeſti pr. leg. 10. Non vt prius hic minus plenè ius ſuum vnicuique tribuens, quia plus eſt voluntatem habere tribuendi quàm ſimpliciter tribuere. Appendix autem Paragraphi ex [illegible] cap. 1. ſupra quæſt. 57. art. 1. argum. Sed contra annotata eſt & ad marginem explicata.

Ex quo etiam quæſt. 57. art. 1. argumento 1 relatum eſt plenius quàm hic. Deeſt autem locuſſe inſigni Ariſtoteli ſed conora, quia ex ipſa definitionis propoſitione ſupponitur, vel quia iuriſtarum authoritatem non iuſtificare ad probandum theologicam veritatem exiſtimauit, à quibus eiuſmodi definitio aſſignatur.

Sed Originum lib. 10. cap. 9. ſeu lit. I. vbi *ius cuſtodiens* dicitur, quia ſecundum legem viuit. Non ergo tantùm intelligitur ille qui ius cuſtodit velut iuſtitiæ miniſter qui ſuum ius vnicuique publicâ poteſtate reddit. Et legum cuſtos et diſpenſator dici poteſt, nec tantùm ille qui iuſtitiam ad alterum in commerciis & in factis priuatim ſeruat; ſed magis generali ſignificatione quiſque mores & vitam ſuam legi diuinæ ac humanæ conformat in priuatis etiam officiis quæ ad eius perſonam tantum ſpectant. Sequentes autem appendices ex Philoſopho ſumptæ habentur apud illum 2. Ethicorũ cap. 4. græco lat. vel in antiquis 4. Vt & 3. Ethicorum cap. 1. græco lat. vel cap. 2 in antiquis: Et 5. Ethicorum vt ſupra. vbi [illegible] iuſtitiam [illegible] nominans [illegible] intendam [illegible] nominans quod iuſtum eſt.

perſtat additur, *conſtans*. Vt ſicut per hoc quod dicitur, *perpetua voluntas*, deſignatur quòd aliquis gerat propoſito perpetuum iuſtitiam conſeruandi; ita etiam per hoc quòd dicitur, *conſtans*, deſignetur quòd in hoc propoſito firmiter perſeueret.

AD QVINTVM, dicendum quòd Iudex reddit quod ſuum eſt per modum imperantis & dirigentis, quia iudex eſt *iuſtum animatum*, & Princeps eſt *cuſtos iuſti*, vt dicitur in 5.[r] Ethicor. Sed ſubditi reddunt quod ſuum eſt vnicuique per modum executionis.

r Quantum ad primam partem cap. 7. ſtatim à lec. vt in antiquis cap. 6. Quoad ſecundam autem cap. 8. circa lec. vel cap. 12. in antiquis.

AD SEXTVM, dicendum quòd ſicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt ſuprà dictum eſt (qu. 25 art. 1) ita etiam in hoc quòd homo ſeruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm iuſtitia ſemper ſit ad alterum.

De his etiam ſupra quæſt. 57 art. 4. Et in hac ipſa quæſt. art. 6 infra. Et qu. 2 de virtutibus art. 7. ad 12.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſemper ſit ad alterum. Dicit enim Apoſt. ad Rom. 3, quòd *iuſtitia Dei eſt per fidem Ieſu Chriſti*. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum: Ergo neque iuſtitia.

¶ 2. Præterea. Secundùm Auguſtinum in libro de moribus Eccleſiæ (cap. 15) *ad iuſtitiam pertinet ob hoc quod ſeruit Deo, bene imperare cæteris quæ homini ſunt ſubiecta*:[a] Sed appetitus ſenſitiuus eſt homini ſubiectus, vt patet Geneſ. 4. vbi dicitur, *Subter te erit appetitus eius*, (ſcilicet peccati)[a] *& tu dominaberis illius*. Ergo ad iuſtitiam pertinet dominari proprio appetitui: Et ſic erit iuſtitia ad ſeipſum.

a Ex quo planiùs quæſt. 57 ar. 1 in argumento 3. relatum eſt.

a Sic legendum & explicandum cum ex Bibliis emendatis, tum ex adiunctis ibi patet; vbi dicitur verſ. 7. *Nonne ſi benè egeris recipies? Si autem malè, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit? Sed ſub te erit appetitus eius*: Non vt corrupte olim *appetitus eius*. Pleniùs autem de his verbis & de illorum ſenſu iam dictum eſt 1. 2. qu. 10. art. 3. vbi quæritur an voluntas ab appetitu ſenſitiuo quadam neceſſitate moueatur.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia Dei eſt æterna: Sed nihil aliud eſt Deo coæternum. Ergo de ratione iuſtitiæ non eſt quòd ſit ad alterum.

¶ 4. Præterea. Sicut operationes quæ ſunt ad alterum, indigent rectificari, ita etiam operationes quæ ſunt ad ſeipſum. Sed per iuſtitiam rectificantur operationes, ſecundùm illud Prouerb. 11. *Iuſtitia ſimplicis diriget viam eius*. Ergo iuſtitia non eſt ſolùm circa ea quæ ſunt ad alterum, ſed etiam circa ea quæ ſunt ad ſeipſum.

SED CONTRA eſt, quod Tullius dicit in 1. de Offic. quòd *iuſtitia ratio eſt, qua ſocietas hominum inter ipſos & vitæ communitas continetur*: Sed hoc importat reſpectum ad alterum. Ergo iuſtitia eſt ſolùm circa ea quæ ſunt ad alterum.

CONCLVSIO.

Cùm iuſtitia æqualitatem importet, ſemper ad alterum eſt; ex tranſlatione autem alicuius ad ſeipſum, iuſtitia eſſe poteſt.

y Tum articulo immediatè præcedenti. Tum quæſt. 57. art. 1. 2. & 3. Tum etiam 1. 2. quæſt. 113. art. 1.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt,[y] cùm nomen iuſtitiæ æqualitatem importet, ex ſua ratione iuſtitia habet quòd ſit ad alterum. Nihil enim eſt ſibi æquale, ſed alteri: Et quia ad iuſtitiam pertinet actus humanos rectificare (vt dictum eſt) neceſſe eſt quòd æqualitas iſta quam requirit iuſtitia, ſit diuerſorum agere potentium: Actiones autem ſunt ſuppoſitorum totorum;[z] non autem, propriè loquendo, partium, & formarum, ſeu potentiarum: Non enim propriè dicitur quòd manus percutiat, ſed homo per manum. Neque propriè dicitur quòd calor calefaciat, ſed ignis per calorem. Secundùm tamen ſimilitudinem quandam hæc dicuntur. Iuſtitia ergo propriè dicta requirit diuerſitatem ſuppoſitorum: Et ideo non eſt niſi vnius hominis ad alium.[a] Sed ſecundùm ſimilitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuerſa principia actionum, quaſi diuerſa agentia; ſicut ratio, & iraſcibilis, & concupiſcibilis. Et ideo metaphoricè in vno & eodem homine dicitur eſſe iuſtitia, ſecundùm quòd ratio imperat iraſcibili & concupiſcibili, & ſecundùm quòd hæc obediunt rationi; & vniuerſaliter ſecundùm quòd vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit: Vnde & Philoſophus in 5. Ethic. hanc iuſtitiam appellat, *ſecundum metaphoram dictam*.[b]

z Iuxta vulgare Axioma quod etſi non expreſſe, tamen æquiualenter ex libro 1. Metaphyſicæ deſumptum eſt.

a Nec obſtat quod in Chriſto ſine diſtinctione ſuppoſitorum humana & diuina iuſtitia ſatisfecit, quia etſi aliàs licet vnũ ſuppoſitum, virtualiter tamen duplex.

b Sic enim ibi prope finem. *Per metaphoram verò ſiue tranſlationem & ſimilitudinem eſt non iuſtum ſibi ad ſeipſum, ſed ſibi cum quibuſdam ex ſuis; quamquam non omni iuſto genere ſed nempe domino & herile (ſiue dominatiuum) In his enim rationibus pars animæ noſtra quæ rationis particeps eſt, ab ea quæ illius eſt expers, diſtat. Quibus conſideratis eſſe iniuſtitia vel iuſtitia quædam ad ſeipſum videtur &c.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd iuſtitia, quæ ſit per fidem in nobis, eſt per quam iuſtificatur impius, quæ quidem in ipſa debita ordinatione partium animæ conſiſtit; ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 113. art. 1.) cùm de iuſtificatione impij ageretur: Hoc autem pertinet ad iuſtitiam metaphoricè dictam, quæ poteſt inueniri etiam in aliquo ſolitariam vitam agente. Et per hoc patet reſponſio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd iuſtitia Dei eſt ab æterno, ſecundùm voluntatem, & propoſitum æternum: Et in hoc præcipuè iuſtitia conſiſtit. Quamuis ſecundùm effectum non ſit ab æterno; quia nihil eſt Deo coæternum.

AD QVARTVM, dicendum quòd actiones quæ ſunt hominis ad ſeipſum, ſufficienter rectificantur, rectificatis paſſionibus, per alias virtutes morales: Sed actiones quæ ſunt ad alterum, indigent ſpeciali rectificatione non ſolùm per comparationem ad agentem, ſed etiam per comparationem ad eum ad quem ſunt. Et ideo circa eas eſt ſpecialis virtus, quæ eſt iuſtitia.

ARTICVLVS III.

Vtrùm iuſtitia ſit virtus.

De his etiam in 5. Ethic. lect. 2. & 3.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſit virtus. Dicitur enim Luc. 17. *Cùm feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus: quod debuimus facere, fecimus*: Sed non eſt inutile facere opus virtutis: Dicit enim Ambr. in 2. de Officijs (cap. 6.)[a] *Vtilitatem non pecuniarij lucri æſtimationem dicimus, ſed acquiſitionem pietatis*: Ergo facere quod quis debet facere, non eſt opus virtutis: Eſt autem opus iuſtitiæ: Ergo iuſtitia non eſt virtus.

a Vel ſic potiùs verbis paululum immutatis: *Vtilitatem non pecuniarij lucri æſtimatione ſubducimus (vel cõputamus, per metaphoram à telonio ſumptam) ſed acquiſitione pietatis*. Et eodem ſenſu, ad quẽ refert quod Apoſtolus ait 1. ad Tim. th. 4. verſ. 8. *Pietas ad omnia vtilis eſt &c.* Per oppoſitum ad alios de quibus 1. ad Tim. 6 v. 5. *quæſtum æſtimantes pietatem*.

¶ 2. Præterea. Quod fit ex neceſſitate, non eſt meritorium: Sed reddere alicui quod ſuum eſt, quod pertinet ad iuſtitiam, eſt neceſſitatis. Ergo non eſt meritorium: Actibus autem virtutum meremur: Ergo iuſtitia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus moralis eſt circa agibilia. Ea autem quæ exteriùs conſtituuntur, non ſunt agibilia, ſed factibilia, vt patet per Philoſophum in nono Metaphyſ. (text. 16.) Cùm ergo ad iuſtitiam pertineat exteriùs facere aliquod opus ſecundùm ſe iuſtum, videtur quòd iuſtitia non ſit virtus moralis.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit in 2. Moral. (cap. 27 vel 36.) quòd *in quatuor virtutibus* (ſcilicet temperantia,

prudentia, fortitudine, & iuſtitia) *tota boni operis ſtructura conſurgit*.

CONCLVSIO.

Cùm iuſtitia humanas operationes bonas & rectas efficiat, ipſa neceſſario eſt virtus.

RESPONDEO dicendum quòd virtus humana eſt quæ bonum reddit actum humanum, & ipſum hominem bonum facit.[a] Quod quidem conuenit iuſtitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc quòd attingit regulam rationis, ſecundùm quam humani actus rectificantur: Vnde cùm iuſtitia operationes humanas rectificet, manifeſtum eſt quòd opus humanum bonum reddit. Et vt Tullius dicit in 1. de Officijs, *ex iuſtitia præcipuè viri boni nominantur*. Vnde ſicut ibidem dicit, *in ea virtutis ſplendor eſt maximus*.

d Vt ex libro 2. Ethicorum ... S. Thomas ...

AD PRIMVM, ergo, dicendum quòd cùm aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei cui facit quod debet, ſed ſolùm abſtinet à damno eius; ſibi tamen facit vtilitatem, inquantum ſpontaneâ & promptâ voluntate facit illud quod debet, quod eſt virtuosè agere. Vnde dicitur Sapient. 8. quòd *ſapientia Dei ſobrietatem & iuſtitiam docet, & prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil eſt vtilius hominibus*, ſcilicet virtuoſis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd duplex eſt neceſſitas. Vna *coactionis*:[e] Et hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem eſt neceſſitas ex obligatione præcepti, ſiue ex neceſſitate finis: quando ſcilicet aliquis non poteſt conſequi finem virtutis niſi hoc faciat. Et talis neceſſitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod ſic eſt neceſſarium, voluntariè agit; excludit tamen gloriam ſupererogationis; ſecundùm illud 1. ad Cor. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria: Neceſſitas enim mihi incumbit*.

e Cum nomine ...

AD TERTIVM, dicendum quòd iuſtitia non conſiſtit circa exteriores res quantum ad hoc quod eſt *facere*, quod pertinet ad artem; ſed quantum ad hoc quòd vtitur eis ad alterum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm iuſtitia ſit in voluntate ſicut in ſubiecto.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſit in voluntate ſicut in ſubiecto. Iuſtitia enim quandoque *veritas* dicitur. Sed veritas non eſt voluntatis, ſed intellectûs: Ergo iuſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto.

¶ 2. Præterea. Iuſtitia eſt circa ea quæ ſunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum eſt rationis. Iuſtitia ergo non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, ſed magis in ratione.[f]

¶ 3. Præterea. Iuſtitia non eſt virtus intellectualis, cùm non ordinetur ad cognitionem. Vnde relinquitur quòd ſit virtus moralis: Sed ſubiectum virtutis moralis eſt *rationale per participationem*, quod eſt iraſcibilis & concupiſcibilis, vt patet per Philoſophum in 1. Ethic.[g] Ergo iuſtitia non eſt in voluntate ſicut in ſubiecto, ſed magis in iraſcibili & concupiſcibili.

SED CONTRA eſt, quod Anſelmus dicit (in dial. de verit. cap. 13.) quòd *iuſtitia eſt rectitudo voluntatis, propter ſe ſeruata*.[h]

CONCLVSIO.

Iuſtitia cùm non ad actum cognoſcitiuum dirigendum ordinetur, ſed ſit operis appetitiui intellectiui directiua, ipſa non in intellectu neque in parte aliqua ſenſitiua, ſed in voluntate eſt tanquam in proprio ſubiecto.

RESPONDEO dicendum quòd illa potentia eſt ſubiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur: Iuſtitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoſcitiuum: Non enim dicimur iuſti ex hoc quòd rectè aliquid cognoſcimus: Et ideo ſubiectum iuſtitiæ non eſt intellectus, vel ratio quæ eſt potentia cognoſcitiua. Sed quia iuſti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus, proximum autem principium actûs eſt vis appetitiua, neceſſe eſt quòd iuſtitia ſit in aliqua vi appetitiua, ſicut in ſubiecto. Eſt autem duplex appetitus, ſcilicet voluntas quæ eſt in ratione, & appetitus ſenſitiuus conſequens apprehenſionem ſenſûs, qui diuiditur per iraſcibilem & concupiſcibilem; vt in 1. habitum eſt (ſeu 1. part. qu. 81 art. 2.) Reddere autem vnicuique quod ſuum eſt, non poteſt procedere ex appetitu ſenſitiuo; quia apprehenſio ſenſitiua non ſe extendit ad hoc quòd conſiderare poſſit proportionem vnius ad alterum; ſed hoc eſt proprium rationis. Vnde iuſtitia non poteſt eſſe ſicut in ſubiecto in iraſcibili vel concupiſcibili, ſed ſolùm in voluntate: Et ideo Philoſoph. diffinit iuſtitiam per actum voluntatis; vt ex ſupra dictis patet (art. 1.)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia voluntas eſt appetitus rationalis, ideo rectitudo rationis quæ *veritas* dicitur, voluntati impreſſa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis: Et inde eſt quòd quandoque iuſtitia *veritas* vocatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd voluntas fertur in ſuum obiectum conſequenter ad apprehenſionem rationis:[i] Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas poteſt velle aliquid in ordine ad alterum: Quod pertinet ad iuſtitiam.

i Quando fertur in indifferens quod eligere poteſt vel non. Ad apprehenſionem autem intellectûs ... aliquid ...

AD TERTIVM, dicendum quòd *rationale per participationem* non ſolùm eſt iraſcibile & concupiſcibile, ſed omninò *appetitiuum*, vt dicitur in 1. Ethic. (cap. ult.) quia *omnis appetitus obedit rationi*. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: Et ideo voluntas poteſt eſſe ſubiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm iuſtitia ſit virtus generalis.

De his etiam infra quæſt. 59 art. 1 & 1. 2. quæſt. 60. art. 3. Et lib. 5. Ethic. lect. 2. & 3.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia non ſit virtus generalis. Iuſtitia enim condiuiditur aliis virtutibus, vt patet Sap. 8. *Sobrietatem & iuſtitiam docet, prudentiam & virtutem*: Sed generale non condiuiditur ſeu connumeratur ſpeciebus ſub illo *generali* contentis:[k] Ergo iuſtitia non eſt virtus generalis.

¶ 2. Præterea. Sicut iuſtitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia & fortitudo: Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iuſtitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia eſt ſemper ad alterum, vt ſupra dictum eſt (art. 2.) Sed peccatum quod eſt in proximum, non poteſt eſſe peccatum generale, ſed diuiditur contra peccatum quo peccat homo contra ſeipſum: Ergo etiam neque iuſtitia eſt virtus generalis.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus dicit in 5. Eth. quòd *iuſtitia eſt omnis virtus.*

Conclvsio.

Cùm per iuſtitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipſa eſt virtus generalis.

Respondeo dicendum quòd iuſtitia, ſicut dictum eſt (art. 2.) ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ad alium ſingulariter conſideratum: Alio modo ad alium in communi, ſecundùm ſcilicet quòd ille qui ſeruit alicui communitati, ſeruit omnibus hominibus qui ſub communitate illa continentur. Ad vtrumque ergo ſe poteſt habere iuſtitia ſecundùm propriam rationem. Manifeſtum eſt autem quòd omnes qui ſub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem ſicut partes ad totum. Pars autem id quod eſt, totius eſt. Vnde & quodlibet bonum partis eſt ordinabile in bonum totius. Secundùm hoc ergo bonum cuiuſlibet virtutis ſiue ordinantis aliquem hominem ad ſeipſum, ſiue ordinantis ipſum ad aliquas alias perſonas ſingulares, eſt referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iuſtitia: Et ſecundùm hoc actus omnium virtutum poſſunt ad iuſtitiam pertinere ſecundùm quòd ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc, iuſtitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune (vt ſupra habitum eſt 1. 2. quæſt. 90. art. 2.) inde eſt quòd talis iuſtitia prædicto modo generalis, dicitur *iuſtitia legalis*: quia ſcilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iuſtitia condiuiditur ſeu connumeratur alijs virtutibus, non inquantum eſt generalis, ſed inquantum ſpecialis virtus; vt infrà dicetur (art. 7. & art. 12.)

Ad secvndvm, dicendum quòd temperantia & fortitudo ſunt in appetitu ſenſitiuo; id eſt, in concupiſcibili, & iraſcibili. Huiuſmodi autem vires ſunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, ſicut & ſenſus eſt particularium cognoſcitiuus: Sed iuſtitia eſt ſicut in ſubiecto, in appetitu intellectiuo, qui poteſt eſſe vniuerſalis boni, cuius intellectus eſt apprehenſiuus: Et ideo iuſtitia magis poteſt eſſe virtus generalis, quam temperantia vel fortitudo.

Ad tertivm, dicendum quòd illa quæ ſunt ad ſeipſum, ſunt ordinabilia ad alterum, præcipuè quantum ad bonum commune: Vnde & iuſtitia legalis ſecundùm quòd ordinat ad bonum commune, poteſt dici virtus generalis: Et eadem ratione iniuſtitia poteſt dici peccatum commune: Vnde dicitur 1. Ioan. 3. quòd *omne peccatum eſt iniquitas.*

Articvlvs VI.

Vtrùm iuſtitia, ſecundùm quòd eſt generalis, ſit eadem per eſſentiam cum omni virtute.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia ſecundùm quòd eſt generalis, ſit idem per eſſentiam cum omni virtute. Dicit enim Philoſ. in 5. Eth. (cap. 2. vel 3. vt ſupra) quòd *virtus & iuſtitia legalis eſt eadem omni virtuti, eſſe autem non eſt idem:* Sed illa quæ differunt ſolùm ſecundùm *eſſe* vel ſecundùm rationem, non differunt ſecundùm eſſentiam: Ergo iuſtitia eſt idem ſecundùm eſſentiam cum omni virtute.

¶ 2. Præterea. Omnis virtus quæ non eſt idem per eſſentiam cum omni virtute, eſt pars virtutis: Sed iuſtitia prædicta, vt ibidem Philoſophus dicit, *non eſt pars virtutis, ſed tota virtus.* Ergo prædicta iuſtitia eſt idem eſſentialiter cum omni virtute.

¶ 3. Præterea. Per hoc quòd aliqua virtus ordinat actum ſuum ad altiorem finem, non diuerſificatur ſecundùm eſſentiam habitus, ſicut idem eſt eſſentialiter habitus temperantiæ, etiam ſi actus eius ordinetur ad bonum diuinum: Sed ad iuſtitiam legalem pertinet quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id eſt, ad bonum commune multitudinis quod præeminet bono vnius ſingularis perſonæ (vt dicitur 1. Ethic. 2.) Ergo videtur quòd iuſtitia legalis eſſentialiter ſit omnis virtus.

¶ 4. Præterea. Omne bonum partis ordinabile eſt ad bonum totius: Vnde ſi non ordinetur in illud, videtur eſſe vanum & fruſtra: Sed illud quod eſt ſecundùm virtutem, non poteſt eſſe huiuſmodi: Ergo videtur quòd nullus actus poſſit eſſe alicuius virtutis, qui non pertineat ad iuſtitiam generalem, quæ ordinat in bonum commune: Et ſic videtur quòd iuſtitia generalis ſit idem in eſſentia cum omni virtute.

Sed contra eſt, quod dicit Philoſoph. in 5. Eth. quòd *multi in proprijs quidem poſſunt virtute vti, in his autem quæ ad alterum ſunt, non poſſunt:* Et in 3. Politic. dicit quòd *non eſt ſimpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis:* Sed virtus boni ciuis eſt iuſtitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune: Ergo non eſt eadem iuſtitia generalis cum virtute communi, ſed vna poteſt ſine alia haberi.

Conclvsio.

Ea legalis iuſtitia, quæ propriè & per ſe bonum commune reſpicit, eſſentia ſpecialis virtus eſt a cæteris virtutibus diſtincta, & cauſaliter tantùm generalis appellatur: Si verò dicamus iuſtitiam legalem, virtutem eſſe cuius actus aliquo modo ad bonum commune ordinantur, ſecundum eam iuſtitiæ legalis acceptionem, poterit iuſtitia legalis etiam eſſentia eadem eſſe cum qualibet virtute.

Respondeo dicendum quòd *generale* dicitur aliquid dupliciter: Vno modo per prædicationem, ſicut *animal* eſt generale ad hominem & equum & ad alia huiuſmodi. Et hoc modo *generale* oportet quòd ſit idem eſſentialiter cum his ad quæ eſt generale, quia genus pertinet ad eſſentiam ſpeciei, & cadit in diffinitione eius: Alio modo dicitur aliquid *generale* ſecundùm virtutem, ſicut cauſa vniuerſalis eſt generalis ad omnes ſuos effectus, vt ſol ad omnia corpora quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipſius. Et hoc modo *generale* non oportet quòd ſit idem in eſſentia cum his ad quæ eſt generale, quia non eſt eadem eſſentia cauſæ & effectus. Hoc autem modo ſecundùm prædicta, iuſtitia legalis dicitur eſſe virtus generalis: inquantum ſcilicet ordinat actus aliarum virtutum ad ſuum finem, quod eſt mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas poteſt dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: Ita etiam iuſtitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas quæ reſpicit bonum diuinum vt proprium obiectum, eſt quædam ſpecialis virtus ſecundùm ſuam eſſentiam: Ita etiam iuſtitia legalis eſt ſpecialis virtus ſecundùm ſuam eſſentiam, ſecundùm quòd reſpicit commune bonum vt proprium obiectum. Et ſic eſt in principe principaliter & quaſi architectonicè. In ſubditis autem ſecundariò, & quaſi adminiſtratiuè. Poteſt tamen quælibet virtus ſecundùm quòd a prædicta virtute (ſpeciali quidem in eſſentia, generali autem ſecundùm virtutem) ordinatur ad bonum commune, dici iuſtitia legalis. Et hoc modo loquendi iuſtitia legalis eſt idem in eſſentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philoſophus. Vnde patet reſponſio ad primvm & secvndvm.

Ad tertivm, dicendum quòd etiam illa ratio ſecundùm hunc modum procedit de iuſtitia legali, ſecundùm quòd virtus imperata a iuſtitia legali, iuſtitia legalis dicitur.

Ad qvartvm, dicendum quòd quælibet virtus ſecundùm propriam rationem ordinat actum ſuum ad proprium finem illius virtutis: Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem ſiue ſemper, ſiue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, ſed oportet eſſe aliam ſuperiorem virtutem, a qua in illum finem ordinetur. Et ſic oportet eſſe vnam virtutem ſuperiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ eſt iuſtitia legalis, & eſt alia per eſſentiam ab omni virtute.

Articvlvs VII.

Vtrùm ſit aliqua iuſtitia particularis præter iuſtitiam generalem.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliqua iuſtitia particularis præter iuſtitiam generalem. In virtutibus enim nihil eſt ſuperfluum, ſicut nec in natura. Sed iuſtitia generalis ſufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum ſunt: Ergo non eſt neceſſaria aliqua iuſtitia particularis.

¶ 2. Præterea. *Vnum & multa* non diuerſificant ſpeciem virtutis: Sed iuſtitia legalis ordinat hominem ad alterum ſecundùm ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet (art. 5. & 6.) Ergo non eſt alia ſpecies iuſtitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam ſingularem perſonam.

¶ 3. Præterea. Inter vnam ſingularem perſonam & multitudinem ciuitatis media eſt multitudo domeſtica: Si ergo eſt iuſtitia alia particularis per comparationem ad vnam perſonam præter iuſtitiam generalem, pari ratione debet eſſe alia iuſtitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ. Quod quidem non dicitur: Ergo nec aliqua particularis iuſtitia eſt præter iuſtitiam legalem.

Sed contra eſt, quod Chryſoſt. ſuper illud Matth. 5. *Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam,* dicit (homil. 15.) *Iuſtitiam autem dicit vel vniuerſalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.*

Conclvsio.

Præter legalem iuſtitiam neceſſarium eſt eſſe aliquam aliam virtutem ſeu iuſtitiam, qua homo ordinetur in his quæ ad ſingularem perſonam attinent.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 6.) iuſtitia legalis non eſt eſſentialiter omnis virtus, ſed oportet præter iuſtitiam legalem quæ ordinat hominem immediatè ad bonum commune, eſſe alias virtutes quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona; quæ quidem poſſunt eſſe vel ad ſeipſum, vel ad alteram ſingularem perſonam. Sicut ergo præter iuſtitiam legalem oportet eſſe aliquas virtutes particulares quæ ordinent hominem in ſeipſo, puta temperantiam & fortitudinem: Ita etiam præter iuſtitiam legalem oportet eſſe particularem quandam iuſtitiam quæ ordinet hominem circa ea quæ ſunt ad alteram ſingularem perſonam.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iuſtitia legalis ſufficienter quidem ordinat hominem in his quæ ſunt ad alterum; quantum ad commune quidem bonum, immediatè; quantum autem ad bonum vnius ſingularis perſonæ, mediatè: Et ideo oportet eſſe aliquam particularem iuſtitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius ſingularis perſonæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd bonum commune ciuitatis & bonum ſingulare vnius perſonæ non differunt ſolùm ſecundùm *multum* & *paucum*, ſed ſecundùm formalem differentiam: Alia enim eſt ratio boni communis, & boni ſingularis, ſicut alia eſt ratio totius & partis: Et ideo Philoſ. in 1. Politic. dicit (cap. 1.) quòd *non bene dicunt, qui dicunt ciuitatem & domum & alia huiuſmodi differre ſolùm multitudine & paucitate, & non ſpecie.*

Ad tertivm, dicendum quòd domeſtica multitudo ſecundùm Phil. in 1. Polit. (cap. 3.) diſtinguitur ſecundùm tres coniugationes, ſcilicet *vxoris & viri, patris & filij, domini & ſerui.* quarum perſonarum vna eſt quaſi aliquid alterius. Et ideo ad huiuſmodi perſonas non eſt ſimpliciter iuſtitia, ſed quædam iuſtitiæ ſpecies, ſcilicet *œconomica*, vt dicitur in 5. Eth. (cap. 6. vt iam ſup.)

Articvlvs VIII.

Vtrùm iuſtitia particularis habeat materiam ſpecialem.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia particularis non habeat materiam ſpecialem. Quia ſuper illud Gen. 2. *Fluuius quartus ipſe eſt Euphrates,* dicit Gloſ. *Euphrates, frugifer interpretatur, nec dicitur contra quod vadat, quia iuſtitia ad omnes*

De his etiam infra q. 61. art. 1. Vt & 1. 2. quæſt. 60. art. 3. Et Ethic. lib. 5. lect. 3.

De his etiam 1. 2. quæſt. 60. art. 2. Et 3. Sent. diſt. 33. q. 3. art. 1. & 4.

animæ partes pertinet. Hoc autem non eſſet, ſi haberet materiam ſpecialem, quia quælibet materia ſpecialis ad aliquam ſpecialem potentiam pertinet: Ergo iuſtitia particularis non habet materiam ſpecialem.

¶ 2. Præterea Aug. dicit (lib. 83. quæſt. 61.) quòd quatuor ſunt animæ virtutes, quibus in hac vita ſpiritualiter viuitur; ſcilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iuſtitia, & dicit quòd *quarta eſt iuſtitia, quæ per omnes diffunditur*. Ergo iuſtitia particularis quæ eſt vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet materiam ſpecialem.

¶ 3. Præterea Iuſtitia dirigit hominem ſufficienter in his quæ ſunt ad alterum. Sed per omnia quæ ſunt huius vitæ, homo poteſt ordinari ad alterum: Ergo materia iuſtitiæ eſt generalis, & non ſpecialis.

Sed contra eſt, quòd Philoſoph. in 5. Eth. (cap. 2. vel 4.) ponit iuſtitiam particularem circa ea ſpecialiter quæ pertinent ad communicationem vitæ.

Conclvsio.

Cùm per iuſtitiam particularem homo ad alterum ordinetur, non niſi circa exteriores hominis actiones & res quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa propriam materiam, verſatur.

Respondeo dicendum quòd omnia quæcunque rectificari poſſunt per rationem, ſunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam, vt patet per Philoſ. in 2. Eth. (cap. 6.) Poſſunt autem per rationem rectificari & interiores animæ paſſiones, & exteriores actiones, & res exteriores quæ in vſum hominis veniunt: Sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus ſibi inuicem homines communicare poſſunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum: Secundùm autem interiores paſſiones conſideratur rectificatio hominis in ſeipſo. Et ideo cùm iuſtitia ordinetur ad alterum, non eſt circa totam materiam virtutis moralis, ſed ſolùm circa exteriores actiones & res, ſecundùm quandam rationem obiecti ſpecialem, prout ſcilicet ſecundùm eas vnus homo alteri coordinatur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iuſtitia pertinet quidem eſſentialiter ad vnam partem animæ, in qua eſt ſicut in ſubiecto, ſcilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per ſuum imperium omnes alias animæ partes. Et ſic iuſtitia non directè, ſed quaſi per quandam redundantiam ad omnes alias animæ partes pertinet.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 61. art. 3. & 4.) virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, ſecundùm quòd ſunt ſpeciales virtutes habentes determinatas materias. Alio modo ſecundùm quòd ſignificant quoſdam generales modos virtutis. Et hoc modo loquitur ibi Auguſt. Dicit enim quòd *Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia eſt refrænatio cupiditatis ab his quæ temporaliter delectant: Fortitudo eſt firmitas animi aduerſus ea quæ temporaliter moleſta ſunt: Iuſtitia eſt quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi*; quæ ſcilicet eſt communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad tertivm, dicendum quòd paſſiones interiores, quæ ſunt pars materiæ moralis, ſecundùm ſe non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad ſpecialem rationem iuſtitiæ, ſed earum effectus ſunt ad alterum ordinabiles, ſcilicet operationes exteriores. Vnde non ſequitur quòd materia iuſtitiæ ſit generalis.

Articvlvs IX.

Vtrùm iuſtitia ſit circa paſſiones.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. ad 2.

AD nonvm ſic proceditur. Videtur quòd iuſtitia ſit circa paſſiones. Dicit enim Philoſoph. in 2. Eth. (cap. 2. vel 3.) quòd *circa voluptates & triſtitias eſt moralis virtus*: Voluptas autem (id eſt delectatio) & triſtitia ſunt paſſiones quædam; vt ſupra habitum eſt cùm de paſſionibus ageretur. Ergo iuſtitia, cùm ſit virtus moralis, erit circa paſſiones.

¶ 2. Præterea. Per iuſtitiam rectificantur operationes quæ ſunt ad alterum. Sed operationes huiuſmodi rectificari non poſſunt niſi paſſiones ſint rectificatæ, quia ex inordinatione paſſionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus: Propter concupiſcentiam enim venereorum proceditur ad adulterium: Et propter ſuperfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum: Ergo oportet quòd iuſtitia ſit circa paſſiones.

¶ 3. Præterea. Sicut iuſtitia particularis eſt ad alterum, ita & iuſtitia legalis: Sed iuſtitia legalis eſt circa paſſiones; alioqui non ſe extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam ſunt manifeſtè circa paſſiones: Ergo iuſtitia eſt circa paſſiones.

Sed contra eſt, quod Philoſoph. dicit in 5. Eth. (vt ſup.) quòd eſt circa operationes.

Conclvsio.

Cùm homo per paſſiones interiores non ordinetur immediatè ad alterum, non poteſt circa eas eſſe iuſtitia, qua homo ordinatur ad alterum.

Respondeo dicendum quòd huius quæſtionis veritas ex duobus apparet: Primò quidem ex ipſo ſubiecto iuſtitiæ, quod eſt voluntas, cuius motus vel actus non ſunt paſſiones, vt ſupra habitum eſt: Sed ſolùm motus appetitus ſenſitiui, *paſſiones* dicuntur: Et ideo iuſtitia non eſt circa paſſiones, ſicut temperantia & fortitudo, quæ ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſunt circa paſſiones: Alio modo ex parte materiæ, quia iuſtitia eſt circa ea quæ ſunt ad alterum: Non autem per paſſiones interiores immediatè ad alterum ordinamur: Et ideo iuſtitia circa paſſiones non eſt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd non quælibet virtus moralis eſt circa voluptates & triſtitias, ſicut circa materiam: nam fortitudo eſt circa timores & audacias; ſed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & triſtitiam, ſicut ad quoſdam fines conſequentes: Quia vt Philoſoph. dicit in 7. Ethic. *Delectatio & triſtitia eſt finis principalis, ad quem reſpicientes, vnumquodque, hoc quidem malum, hoc autem bonum dicimus*: Et hoc modo pertinent etiam ad iuſtitiam, quia *non eſt iuſtus qui non gaudet iuſtis operationibus*, vt dicitur in 1. Ethic.

Ad secvndvm, dicendum quòd operationes exteriores mediæ ſunt quodammodo inter res exteriores, quæ ſunt earum materia, & inter paſſiones interiores, quæ ſunt earum principia: Contingit autem quandoque eſſe defectum in vno eorum ſine hoc quòd ſit defectus in alio: Sicut ſi aliquis ſurripiat rem alterius non cupiditate habendi, ſed voluntate nocendi: Vel è conuerſo, ſi aliquis alterius rem concupiſcat, quam tamen ſurripere non velit. Rectificatio ergo operationum, ſecundùm quòd ad exteriora terminantur, pertinet ad iuſtitiam, ſed rectificatio earum ſecundùm quòd à paſſionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ ſunt circa paſſiones: Vnde ſurreptionem alienæ rei iuſtitia impedit, inquantum eſt contra æqualitatem in exterioribus conſtituendam: Liberalitas verò, inquantum procedit ab immoderata concupiſcentia diuitiarum: Sed quia operationes exteriores non habent ſpeciem ab interioribus paſſionibus, ſed magis à rebus exterioribus, ſicut ex obiectis, ideo per ſe loquendo, operationes exteriores magis ſunt materia iuſtitiæ quàm aliarum virtutum moralium.

Ad tertivm, dicendum quòd bonum commune eſt finis ſingularum perſonarum in communitate exiſtentium; ſicut bonum totius eſt finis cuiuſlibet partium: Bonum autem vnius perſonæ ſingularis non eſt finis alterius: Et ideo iuſtitia legalis, quæ ordinatur ad bonum commune, magis ſe poteſt extendere ad interiores paſſiones, quibus homo aliqualiter diſponitur in ſeipſo, quàm iuſtitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius ſingularis perſonæ: Quamuis iuſtitia legalis principaliùs ſe extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum; inquantum ſcilicet præcipit lex *fortis opera facere, & quæ temperati, & quæ manſueti*, vt dicitur in 5. Ethic. (cap. 2. vel 3. vt ſup.)

Articvlvs X.

Vtrùm medium iuſtitiæ ſit medium rei.

AD decimvm ſic proceditur. Videtur quòd medium iuſtitiæ non ſit medium *rei*. Ratio enim generis ſaluatur in omnibus ſpeciebus: Sed virtus moralis in 2. Ethic. (cap. 6. vel 7.) diffinitur eſſe *habitus electiuus in medietate exiſtens determinata ratione quo ad nos*: Ergo & in iuſtitia eſt medium *rationis*, & non *rei*.

¶ 2. Præterea. In his quæ ſimpliciter ſunt bona, non eſt accipere *ſuperfluum & diminutum*; & per conſequens, nec medium; ſicut patet de virtutibus, vt dicitur in 2. Eth. (cap. 6. vel 7.) Sed iuſtitia eſt circa ſimpliciter bona, vt dicitur in 5. Eth. (cap. 1.) Ergo in iuſtitia non eſt medium *rei*.

¶ 3. Præterea. In aliis virtutibus ideo dicitur eſſe medium *rationis* & non *rei*, quia diuerſimodè accipitur per comparationem ad diuerſas perſonas, quia *quod vni eſt multum, alteri eſt parum*, vt dicitur in 2. Eth. Sed hoc etiam obſeruatur in iuſtitia: Non enim eadem pœna punitur, qui percutit Principem, & qui percutit priuatam perſonam. Ergo etiam iuſtitia non habet medium *rei*, ſed medium *rationis*.

Sed contra eſt, quod Philoſ. in 5. Eth. (cap. 6. vel ...) aſſignat medium iuſtitiæ, ſecundùm proportionalitatem *arithmeticam*, quod eſt medium *rei*.

Conclvsio.

Cùm iuſtitia verſetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea eſt medium rei conſiſtens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem perſonam.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 59. art. 4. & qu. 60. art. 2.) aliæ virtutes morales principaliter conſiſtunt circa paſſiones, quarum rectificatio non attenditur niſi ſecundùm comparationem ad ipſum hominem, cuius ſunt paſſiones; ſcilicet quòd iraſcitur & concupiſcit prout debet ſecundùm diuerſas circunſtantias: Et ideo medium talium virtutum non accipitur ſecundùm proportionem vnius rei ad alteram, ſed ſolùm ſecundùm comparationem ad ipſum virtuoſum: Et propter hoc in ipſis eſt medium ſolùm ſecundùm rationem, quoad nos: Sed materia iuſtitiæ eſt exterior operatio, ſecundùm quòd ipſa vel res cuius eſt vſus, debitam proportionem habet ad aliam perſonam: Et ideo medium iuſtitiæ conſiſtit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad perſonam exteriorem: Æquale autem eſt realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in 10. Metaph. (art. 18. & 19.) Vnde iuſtitia habet medium *rei*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd hoc medium *rei* eſt etiam medium *rationis*. Et ideo in iuſtitia ſaluatur ratio virtutis moralis.

Ad secvndvm, dicendum quòd *bonum ſimpliciter*, dupliciter dicitur: Vno modo, quod eſt omnibus modis bonum, ſicut virtutes ſunt bonæ: Et ſic in his quæ ſunt *bona ſimpliciter*, non eſt accipere medium & extrema: Alio modo dicitur aliquid *ſimpliciter bonum*, quia eſt abſolutè bonum (ſcilicet ſecundùm ſuam naturam conſideratum) quamuis per abuſum poſſit fieri malum, ſicut patet de diuitiis & honoribus: Et in talibus poteſt accipi *ſuperfluum, diminutum, & medium*, quantum ad homines qui poſſunt eis vti vel bene, vel malè: Et ſic circa *ſimpliciter bona* dicitur eſſe iuſtitia.

Ad tertivm, dicendum quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad Principem, & aliam ad perſonam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare vtramque iniuriam per vindictam: Quod pertinet ad diuerſitatem rei, & non ſolùm ad diuerſitatem rationis.

Articvlvs XI.

Vtrùm actus iuſtitiæ ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt.

AD vndecimvm ſic proceditur. Videtur quòd actus iuſtitiæ non ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt. Auguſt. enim 14. de Trinit. (cap. 9.) attribuit iuſtitiæ ſubuenire miſeris: Sed in ſubueniendo miſeris non tribuimus eis quæ ſunt eorum, ſed magis quæ ſunt noſtra: Ergo iuſtitiæ actus non eſt tribuere vnicuique quod ſuum eſt.

¶ 2. Præterea. Tullius in lib. de Offic. dicit quòd beneficentia, (quam *benignitatem* vel *liberalitatem* appellare licet) ad iuſtitiam pertinet: Sed liberalitatis eſt de proprio dare alicui, non de eo

[illegible] Sed iuſtitia perficit [illegible] ſecundum quod [illegible] attendit ad operationes quæ [illegible] iuſtitia.

A R T I C V L V S I I.

Vtrum aliquis dicatur iniuſtus ex hoc quod facit iniuſtum.

A [illegible] ſic [illegible] tur. Videtur quòd aliquis dicatur [illegible] hoc quòd [illegible] ſtum. Habitus enim ſpecificantur [illegible] cta, vt [illegible] patet (1. 2. qu. 50. art. 2.) Sed [illegible] *iniuſtum*, & proprium obiectum [illegible] & [illegible] dicendus eſt aliquis ex [illegible] hoc [illegible] facit *iniuſtum*.

[illegible] falſam eſſe opinionem [illegible] potteſt hominis eſſe, vt [illegible] facere *iniuſtum* [illegible] iniuſtum e'ſe [illegible] iudicandus [illegible] iniuſtus ex hoc [illegible]

[illegible] Eodem [illegible] habet [illegible] ad proprium [illegible] operatio [illegible] quæ facit [illegible] *in comparatione* [illegible] quæ facit [illegible]

[illegible] Ethic. quòd [illegible]

C O N C L V S I O

[illegible] quòd ſicut obiectum iuſtitiæ [illegible] ita etiam obiectum [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] Ergo [illegible]

CONCLVSIO.

Iniuſtum per ſe & formaliter nullus per ſe facere poteſt niſi volens, nec pati niſi nolens: Poteſt tamen [illegible] per accidens & quaſi materialiter id quod de ſe iniuſtum eſt, [illegible]

RESPONDEO dicendum quòd actio de ſui ratione procedit ab agente, paſſio autem ſecundùm propriam rationem eſt ab alio. Vnde non poteſt eſſe idem ſecundùm idem agens & patiens, vt dicitur 10 3. & 8 Phyſic. Principium autem proprium agendi in hominibus eſt voluntas: Et ideo illud propriè & per ſe homo facit, quod volens facit: Et econtrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem ſuam patitur, quia inquantum eſt volens, principium eſt ex ſeipſo: Et ideo inquantum eſt huiuſmodi, magis eſt agens, quàm patiens. Dicendum eſt ergo quòd *iniuſtum*, per ſe & formaliter loquendo, nullus poteſt facere niſi volens, nec pati, niſi nolens. Per accidens autem & quaſi materialiter loquendo, poteſt aliquis id quod eſt de ſe iniuſtum, aut facere nolens (ſicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens, ſicut cùm aliquis plus alteri dat ſuâ voluntate, quàm debeat.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cùm aliquis ſuâ voluntate dat alteri id quod ei non debet, non facit nec iniuſtitiam nec inæqualitatem: Homo enim per ſuam voluntatem poſſidet res: Et ita non eſt præter iuam proportionem, ſi aliquid ei ſubtrahatur ſecundùm propriam voluntatem, vel [illegible] ipſo, vel ab alio.

AD SECVNDVM dicendum quòd aliqua perſona ſingularis poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundùm ſe. Et ſic, ſi ſibi aliquod nocumentum inferat, poteſt quidem habere rationem alterius peccati (puta intemperantiæ vel imprudentiæ), non tamen [illegible] iniuſtitiæ, quia ſicut iuſtitia ſemper eſt ad alterum, ita & [illegible] Alio modo poteſt conſiderari aliquis homo, inquantum [illegible] aliquid ciuitatis [illegible] et pars: vel inquantum eſt aliquid Dei [illegible] creatura & imago: [illegible] qui ſeipſum occidit, iniuſtitiam quidem [illegible], non ſibi, ſed ciuitati & Deo: [illegible] ideo punitur tam ſecundùm legem diuinam, quàm ſecundùm legem humanam. Sicut & de fornicatore Apoſtolus dicit. *Si quis templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus.*

AD TERTIVM, dicendum quòd paſſio eſt effectus actionis exterioris. In hoc autem quod eſt facere & pati *iniuſtum*, id quod materiale eſt, attenditur ſecundùm id quod exterius agitur, prout [illegible] deratur, vt dictum eſt (art. 2.) Id autem quod eſt ibi [illegible] & per ſe, attenditur ſecundùm voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum eſt ergo quòd aliquem facere *iniuſtum* & alium pati *iniuſtum*, materialiter loquendo, ſemper [illegible] ſi formaliter loquamur, facere aliquis po[illegible] intendens *iniuſtum* facere. Tamen alius non patietur [illegible] Et econuerſo, poteſt aliquis [illegible] quod eſt iniuſtum, patiatur. Et tamen [illegible] ignorans non facit *iniuſtum* formaliter, ſed materialiter tantùm.

ARTICVLVS IV.

[illegible] quicunque facit iniuſtum, peccat mortaliter.

A[illegible] sic proceditur. V[illegible] quòd non quicunque [illegible] peccet mortaliter [illegible] catum enim ve[illegible] Sed quandoque aliquis peccatum eſt, [illegible] iniuſtum. Dicit enim Philoſophus in 5 Ethic [illegible] loquens. *Quæcunque non ſolum ignorantes, ſed*

[illegible]

[illegible] probata.

AD [illegible] dicendum [illegible] contra alias virtutes [illegible] ſed im[illegible] quandam [illegible]. Vnde non eſt [illegible]

QVÆST. LX.

De iudicio in ſex articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de iudicio.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm iudicium ſit actus iuſtitiæ.

¶ Secundò, vtrùm [illegible] iudicare.

¶ Tertiò, vtrùm per ſuſpicionem ſit iudicandum.

¶ Quartò, vtrùm dubia ſint [illegible]

¶ Quintò, vtrùm iudicium ſemper [illegible] proferendum.

¶ Sextò, vtrùm iudicium per vſurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum iudicium ſit actus iuſtitiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd [illegible] actus iuſtitiæ. Dicit enim Philoſophus in 1 E[illegible] *vnuſquiſque benè iudicat quæ cognoſcit.* Et ſic iudicium ad [illegible] cognitiuam pertinere videtur. Vis autem cogno[illegible] dentiam per [illegible] Ergo iudicium magis pertinet ad [illegible] quàm ad iuſtitiam, quæ eſt in voluntate, vt dictum eſt (q. 58. art. 4.)

¶ 2. Præterea Apoſt. dicit 1 ad Cor. [illegible] *Spiritualis iudi[illegible]* [illegible] maxime efficitur ſpiritualis per virtutem charitatis, [illegible] *diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis,* vt dicitur Rom. 5. Ergo iudicium magis pertinet ad charitatem quàm ad iuſtitiam.

¶ 3. Præterea Ad vnamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam, quia [illegible] *ſingulis* [illegible] *menſura*, ſecundùm Philoſophum in lib. Ethicorum. N[illegible] ergo iudicium magis pertinet ad iuſtitiam quàm ad alias virtutes [illegible] tales.

¶ 4. Præterea Iudicium videtur ad ſolos Iudices pertinere. Actus autem iuſtitiæ inuenitur in omnibus iuſtis. Cùm [illegible] ſoli Iudices ſint iuſti, videtur quòd iudicium non ſit actus proprius iuſtitiæ.

SED CONTRA eſt, quòd in Pſal. 93 dicitur: *Quoadusque iuſtitia conuertatur in iudicium.*

CONCLVSIO.

Cùm iudicium, eius quod iuſtum eſt, determinatio ſit, conſequitur hoc iudicium eſſe iuſtitiæ actum.

RESPONDEO dicendum quòd iudicium propriè nominat actum Iudicis, inquantum Iudex eſt. Iudex autem dicitur quaſi *ius dicens*. Ius autem eſt obiectum iuſtitiæ, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 57 art. 1.) Et ideo iudicium importat ſecundùm primam nominis impoſitionem, diffinitionem vel determinationem *iuſti* ſiue *iuris*. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuoſis, propriè procedit ex habitu virtutis: Sicut caſtus rectè determinat ea quæ pertinent ad caſtitatem. Et ideo iudicium, quod importat rectam determinationem eius quod eſt iuſtum, propriè pertinet ad iuſtitiam: propter quod Philoſoph. in 5 Eth. dicit quòd *homines ad Iudicem confugiunt ſicut ad quandam iuſtitiam animatam.*

AD PRIMVM ergo dicendum quòd nomen iudicij quod ſecundùm primam impoſitionem ſignificat rectam determinationem iuſtorum, ampliatum eſt ad ſignificandam rectam determinationem

[illegible]

ARTICVLVS II

[illegible]

A[illegible] quòd non ſit lici[illegible] pro illicito: [illegible] antes eſlugiant, [illegible] *non iudicemini*: Ergo [illegible]

¶ [illegible] *Tu quis es, qui iudicas alterum* [illegible] *autem omnium Deus* [illegible]

¶ [illegible] peccato, ſecundùm illud 1. [illegible] *quia* [illegible] *habemus, nosipſos ſeducimus*. [illegible] ex iudicio [illegible] ſecundùm illud Rom. 2. *Inexcuſabilis* [illegible] *qui iudicas: in quo enim alterum iudicas, teipſum* [illegible] *enim agis quae iudicas*. Ergo nulli eſt licitū iudicare.

SED CONTRA eſt, quod [illegible] ur Deut. 16. *Iudices & magiſtros* [illegible] *in omnibus portis tuis, ut iudicent populum iuſto iudicio*.

CONCLVSIO

Iniuſtè, praeſumptuosè, ac temerè quippiam iudicare, illicitum ſemper eſt: id iudicium tamen quod eſt iuſtitiae actus, procul dubio eſt licitum.

RESPONDEO dicendum quòd iudicium intantum eſt licitum, inquantum eſt iuſtitiae actus: Sicut autem ex praedictis patet, ad hoc quòd iudicium ſit actus iuſtitiae, tria requiruntur. Primò quidem, ut procedat ex inclinatione iuſtitiae. Secundò quòd procedat ex authoritate praeſidentis. Tertiò quòd proferatur ſecundùm rectam rationem prudentiae. Quodcunque autem horum defuerit, iudicium erit vitioſum & illicitum. Vno quidem modo, quando eſt contra rectitudinem iuſtitiae: Et ſic dicitur iudicium perverſum vel iniuſtum. Alio modo quando homo iudicat de [illegible] quibus non habet authoritatem. Et ſic dicitur *iudicium uſurpatum*. Tertio modo, quando deeſt certitudo rationis, puta cùm aliquis de his iudicat quae ſunt dubia vel occulta, propter aliquas leues coniecturas. Et ſic dicitur *iudicium ſuſpicioſum vel temerarium*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Dominus ibi [illegible] iudicium temerarium, quod eſt de intentione cordis, vel de aliis [illegible] ut Aug. dicit in lib. de Serm. Domini in monte. [illegible] iudicium de rebus diuinis, de quibus [illegible] nos, [illegible] iudicare, ſed ſimpliciter ea credere, ut [illegible] ſuper [illegible]. Vel prohibet iudicium quod non fit ex beneuolentia [illegible] ex animi amaritudine, ut Chryſoſt. di[illegible]

AD SECVNDVM dicendum quòd [illegible] conſtitu[illegible] aliter Dei [illegible] ut Deut. 1. *Quod iuſtum eſt, iudicate*. Et poſtea [illegible], *Q*[illegible] *Dei iudicium*.

AD TERTIVM, dicendum quòd [illegible] in grauibus peccatis, non debent [illegible] eiſdem peccatis vel minoribus, ut [illegible] ſuper illud Matth. *Nolite iudicare* [illegible] praecipue hoc intelligendum, quando illa peccata ſunt publica, quia [illegible] hoc generaretur ſcandalum in cordibus [illegible] autem non ſunt publica, ſed occulta, & [illegible] pro[illegible] officium, poteſt cum [illegible] & timore vel arguere, [illegible] iudicare. Vnde Aug. dicit in lib. de Serm. Dom. [illegible] *Si inuenerimus nos in eodem vitio eſſe* [illegible] *ingemiſcamus* [illegible] *mandum moneamus*. Nec tamen propter hoc homo ſi[illegible] condemnat, ut nouum condem[illegible] meritum ſibi [illegible] quia condemnans alium, oſten[illegible] ſimiliter condemnabilem eſſe, propter idem peccatum vel ſimile.

ARTICVLVS III

Vtrùm iudicium ex ſuſpicione procedens ſit licitum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd iudicium ex ſuſpicione procedens, non ſit illicitum. Suſpicio enim [illegible] opinio [illegible] de aliquo malo. Vnde & P[illegible] quòd [illegible] ad [illegible] opinio [illegible] humanus actus, qui [illegible]

[illegible] *iudicare*, & [illegible] *mores* [illegible] *correptio* [illegible] *corripere* [illegible] *Chriſtiani* [illegible] *ex* [illegible] *& condemnantes*.

CONCLVSIO

[illegible] *ex ſuſpicione procedens ad aliorum condemnationem* [illegible] *eſt. Ex leuibus tamen iudiciis de alterius* [illegible] *eſt, grauius tamen aſtimato iudicium* [illegible] *quis de altero ex leuibus ſuſpicatur*.

RESPONDEO dicendum [illegible] ſicut Tullius dicit [illegible] de [illegible] opinionem mali, quando ex leuibus in[illegible] Vno quidem modo ex hoc [illegible] hoc ipſo, quod contrarius [illegible] ſecundùm illud Eccl. [illegible] *ſic incipiens* [illegible] *ſtultos eſſe*. Alio modo [illegible] ex hoc quòd aliquis male afficitur ad alium: Cùm enim aliquis [illegible] vel odit aliquem, aut iraſcitur, vel inuidet ei, ex leuibus ſignis opinatur mala de ipſo, quia [illegible] ſquiſque faciliter credit quod appetit. Tertio modo procedit ex longa experientia. Vnde Philoſophus dicit in 2. Rhet. (cap. 13) quòd *ſenes ſunt maximè ſuſpicioſi, quia multoties experti ſunt aliorum defectus*. Primae autem duae ſuſpicionis cauſae manifeſtè pertinent ad peruerſitatem affectûs: Tertia verò cauſa diminuit rationem ſuſpicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quae eſt contra rationem ſuſpicionis. Et ideo ſuſpicio vitium quoddam importat, & quantò magis procedit ſuſpicio, tantò magis eſt vitioſum.

Eſt autem triplex gradus ſuſpicionis. Primus quidem gradus eſt, ut homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat: Et hoc eſt veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem humanam, ſine qua vita iſta non ducitur, [illegible] habetur in Gloſſ. ſuper illud 1. ad Cor. 4. *Nolite ante tempus iudicare*. Secundus gradus eſt, cùm aliquis pro certo malitiam alterius aeſtimat ex leuibus indiciis: Et hoc ſi ſit de aliquo graui, eſt peccatum mortale, inquantum non eſt ſine contemptu proximi. Vnde gloſſa ibidem ſubdit: *Et ſi ergo ſuſpiciones vitare non poſſumus, quia homines ſumus, iudicia tamen, id eſt, diffinitivas firmaſque ſententias, continere debemus*. Tertius gradus eſt, cùm aliquis iudex ex ſuſpicione procedit ad aliquem condemnandum: Et hoc directè ad iniuſtitiam pertinet. Vnde eſt peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in humanis actibus inuenitur [illegible] certitudo non quidem [illegible] ut in demonſtratiuis, ſed ſecundùm quòd conuenit talimateriae, puta cùm aliquid per idoneos teſtes probatur.

AD SECVNDVM [illegible] quòd ex h[illegible] quòd aliquis malam [illegible] habet [illegible] ſine cauſa [illegible] indebitè [illegible]

AD TERTIVM, dicendum [illegible] quae iuſtitia & iniuſtitia eſt [illegible] quando a[illegible]

[illegible]

D[illegible] hiseriam vbi ſupra, ſeu [illegible] & Quodlib. 12 art. 25.

ARTICVLVS IV

Vtrùm d[illegible] *interpretanda*.

AD QVARTVM ſic [illegible] non ſi[illegible]

[illegible]

[illegible] in bonum

¶ Praeterea Aug. dicit [illegible] de [illegible] cap. 7. quòd *ille* [illegible] *partem* [illegible]

[illegible] dubium eſt, declinat in alteram [illegible] credendum.

¶ Praeterea [illegible]

[illegible] circa [illegible] ps.

[illegible]

[illegible] *iudicare* [illegible] *interpretanda*.

CONCLVSIO

Dubia iudicia de malis [illegible]

[illegible]

[illegible]

Ad [illegible] periorem [illegible] per quam [illegible] malis [illegible] expe[illegible] hoc vt ſec[illegible] medium [illegible] eſt determ[illegible] contra ma[illegible] lam, [illegible] Alio mod[illegible] interp[illegible] de terra[illegible] quia [illegible] hoc verũ [illegible] quia eſt [illegible] autem perſonarum [illegible] ſicut dictum eſt.

Articulus V.

Vtrum ſit ſemper ſecundum leges ſcriptas iudicandum

Ad [illegible] ſic proceditur. Videtur [illegible] non ſit ſemper ſecundum leges [illegible] dum [illegible] lege [illegible] per eam [illegible] nem [illegible] *quae* [illegible] Ergo non ſemper eſt ſecundum leges ſcriptas iudicandum

¶ 2 Praeterea iudicium oportet eſſe de ſingularibus [illegible] Sed nulla lex ſcripta poteſt omnia ſingularia [illegible] comprehendere, vt patet per Philo[illegible] quod non ſemper ſit ſecundum [illegible]

¶ 3. Praeterea [illegible] per [illegible] leges

[illegible]

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter ponantur duæ ſpecies iuſtitiæ, ſcilicet commutatiua & diſtributiua.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur duæ ſpecies iuſtitiæ, iuſtitia diſtributiua & commutatiua. Non enim poteſt eſſe iuſtitiæ ſpecies, quod multitudini nocet, cùm iuſtitia ad bonum commune ordinetur. Sed diſtribuere bona communia in multos, nocet bono communi multitudinis, tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur: Dicit enim Tullius in lib. de Offic.[a] *Fit deterior qui accipit, & ad idem ſemper expectandum paratior.* Ergo diſtributio non pertinet ad aliquam iuſtitiæ ſpeciem.

¶ 2. Præterea. Iuſtitiæ actus eſt reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 58. art. 11.) Sed in diſtributione non redditur alicui quod ſuum erat, ſed de nouo appropriatur ei id quod erat commune. Ergo hoc ad iuſtitiam non pertinet.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia non ſolùm eſt in Principe, ſed etiam in ſubiectis, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 58. art. 6 & 7.) Sed diſtribuere ſemper ad Principem pertinet. Ergo diſtributiua non pertinet ſemper ad iuſtitiam.

¶ 4. Præterea. *Diſtributiuum iuſtum eſt bonorum communium*, vt dicitur in 5. Ethic.[b] Sed communia pertinent ad iuſtitiam legalem: Ergo iuſtitia diſtributiua non eſt ſpecies iuſtitiæ particularis, ſed iuſtitiæ legalis.

¶ 5. Præterea. *Vnum & multa* non diuerſificant ſpeciem virtutis: Sed iuſtitia commutatiua conſiſtit in hoc quòd aliquid redditur vni, iuſtitia verò diſtributiua, in hoc quòd aliquid datur multis. Ergo non ſunt diuerſæ ſpecies iuſtitiæ.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. in 5. Ethic.[c] ponit duas partes iuſtitiæ, & dicit quòd *vna eſt directiua in diſtributionibus, alia in commutationibus.*

CONCLVSIO.

Duæ ſunt iuſtitiæ ſpecies: altera commutatiua, qua homo in his dirigitur quæ mutuò inter duas perſonas adinuicem ſiunt: altera diſtributiua, qua communium diſtributio eſt ſecundùm quandam proportionalitatẽ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 58. art. 8.) iuſtitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam perſonam, quæ comparatur ad communitatem, ſicut pars ad totum. Poteſt autem ad aliquam partem duplex ordo attendi: Vnus quidem partis ad partem, cui ſimilis eſt ordo vnius priuatæ perſonæ ad aliam: Et hunc ordinem dirigit commutatiua iuſtitia, quæ conſiſtit in his quæ mutuò fiunt, inter duas perſonas adinuicem: Alius ordo attenditur totius ad partes: Et huic ordini aſſimilatur ordo eius quod eſt commune ad ſingulas perſonas: Quem quidem ordinem dirigit iuſtitia diſtributiua quæ eſt diſtributiua communium ſecundùm proportionalitatem: Et ideo duæ ſunt iuſtitiæ ſpecies, ſcilicet commutatiua & diſtributiua.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut in largitionibus priuatarum perſonarum commendatur moderatio, effuſio verò culpatur, ita etiam in diſtributione communium bonorum eſt moderatio ſeruanda, in quo dirigit iuſtitia diſtributiua.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut pars & totum quodammodo ſunt idem, ita id quod eſt totius, quodammodo eſt partis: Et ita cùm ex bonis communibus aliquid in ſingulos diſtribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod ſuum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd actus diſtributionis, qui eſt communium bonorum, pertinet ſolùm ad præſidentem communibus bonis: Sed tamen iuſtitia diſtributiua eſt etiam in ſubditis, quibus diſtribuitur, inquantum ſcilicet ſunt contenti iuſtâ diſtributione: Quamuis etiam diſtributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, ſed vni familiæ; quorum diſtributio fieri poteſt authoritate alicuius priuatæ perſonæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd motus accipit ſpeciem à termino *ad quem*. Et ideo ad iuſtitiam legalem pertinet ordinare ea quæ ſunt priuatarum perſonarum in bonum commune: Sed ordinare econtrario bonum commune ad perſonas particulares per diſtributionem, eſt iuſtitiæ particularis.

AD QVINTVM, dicendum quòd iuſtitia diſtributiua & commutatiua non ſolùm diſtinguuntur ſecundùm *vnum & multa*, ſed ſecundùm diuerſam debiti rationem: Alio enim modo debetur alicui id quod eſt commune, & alio modo id quod eſt proprium.

ARTICVLVS II.

Vtrùm medium eodem modo accipiatur in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd medium eodem modo accipiatur in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua. Vtraque enim ſub iuſtitia particulari continetur, vt dictum eſt (art. 1.) Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium: Ergo etiam eodem modo medium eſt accipiendum in iuſtitia diſtributiua, & commutatiua.

¶ 2. Præterea. Forma virtutis moralis conſiſtit in medio quod ſecundùm rationem determinatur:[a] Cùm ergo vnius virtutis ſit vna forma, videtur quòd in vtraque ſit eodem modo medium accipiendum.

¶ 3. Præterea. In iuſtitia diſtributiua accipitur medium, attendendo diuerſam dignitatem perſonarum. Sed dignitas perſonarum attenditur etiam in commutatiua iuſtitia, ſicut in punitionibus: Plus enim punitur qui percutit Principem, quàm qui percutit priuatam perſonam: Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iuſtitia.

SED CONTRA eſt, quod Philoſ. dicit in 5. Eth.[b] quòd *in iuſtitia diſtributiua accipitur medium ſecundùm geometricam proportionalitatem: in commutatiua autem ſecundùm arithmeticam.*

CONCLVSIO.

Medium in iuſtitia diſtributiua ſumitur ſecundùm geometricam proportionem, in commutatiua verò ſecundùm proportionem arithmeticam.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) in diſtributiua iuſtitia datur aliquid priuatæ perſonæ,[c] inquantum id quod eſt totius, eſt debitum parti: Quod quidem tantò maius eſt, quantò ipſa pars maiorem principalitatem habet in toto: Et ideo in diſtributiua iuſtitia tantò plus alicui de bonis communibus datur, quantò illa perſona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in ariſtocratica communitate attenditur ſecundùm virtutem; in oligarchica[d] ſecundùm diuitias, in democratica ſecundùm libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iuſtitia diſtributiua non accipitur medium ſecundùm æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundùm proportionem rerum ad perſonas, vt ſcilicet ſicut vna perſona excedit aliam, ita res quæ datur vni perſonæ, excedat rem quæ datur alij. Et ideo dicit Philoſophus quòd tale medium eſt ſecundùm *geometricam proportionalitatem*, in qua attenditur æquale non ſecundùm quantitatem, ſed ſecundùm proportionem. Sicut ſi dicamus quòd ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ſic ſe habent tria ad duo, quod vtrobique eſt ſeſquialtera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius: Non autem eſt æqualitas exceſſus ſecundùm quantitatem, quia ſex excedunt quatuor in duobus, tria verò excedunt duo vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui ſingulari perſonæ propter rem eius, quæ accepta eſt, vt maximè patet in emptione & venditione, in quibus primò inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adæquare rem rei, vt quantò iſte plus habet quàm ſuum ſit de eo quod eſt alterius, tantundem reſtituat ei cuius eſt. Et ſic fit æqualitas ſecundùm arithmeticam medietatem, quæ attenditur ſecundùm parem quantitatis exceſſum. Sicut *quinque* eſt medium inter ſex & quatuor; in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habebat quinque, & vnus eorum accipit vnum de eo quod eſt alterius, vnus (ſcilicet accipiens) habebit ſex, & alij relinquentur quatuor: Erit ergo iuſtitia ſi vterque reducatur ad medium, vt accipiatur vnum ab eo qui habet ſex, & detur ei qui habet quatuor: Sic enim vterque habebit quinque, quod eſt medium.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in aliis virtutibus moralibus accipitur medium ſecundùm rationem, & non ſecundùm rem. Sed in iuſtitia accipitur medium *rei*.[e] Et ideo ſecundùm diuerſitatem rerum diuerſimodè medium accipitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd generalis forma iuſtitiæ eſt æqualitas,[f] in qua conuenit iuſtitia diſtributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas ſecundùm proportionalitatem geometricam; in alia ſecundùm arithmeticam.

AD TERTIVM, dicendum quòd in actionibus & paſſionibus conditio perſonæ facit ad quantitatem rei. Maior enim eſt iniuria, ſi percutiatur Princeps, quàm ſi percutiatur priuata perſona.[g] Et ideo conditio perſonæ in diſtributiua iuſtitia attenditur ſecundùm ſe. In commutatiua autem, ſecundùm quòd per hoc diuerſificatur res.

ARTICVLVS III.

Vtrùm materia vtriuſque iuſtitiæ ſit diuerſa.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd materia vtriuſque iuſtitiæ non ſit diuerſa. Diuerſitas enim materiæ facit diuerſitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine: Si ergo diſtributiuæ iuſtitiæ & commutatiuæ ſit diuerſa materia, videtur quòd non contineantur ſub vna virtute, ſcilicet ſub iuſtitia.

¶ 2. Præterea. Diſtributio quæ pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, eſt pecuniæ vel honoris, vel aliorum *quæcumque diſpertiri poſſunt inter eos qui communione*[h] *communicant*, vt dicitur in 5. Eth. quorum etiam eſt commutatio inter perſonas adinuicem; quæ pertinet ad commutatiuam iuſtitiam: Ergo non eſt diuerſa materia diſtributiuæ & commutatiuæ iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Si ſit alia materia diſtributiuæ iuſtitiæ, & alia materia commutatiuæ, propter hoc quòd differunt ſpecie, vbi non erit differentia ſpeciei, non debebit eſſe materiæ diuerſitas: Sed Philoſ. ponit vnam ſpeciem commutatiuæ iuſtitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam: Non ergo videtur eſſe multiplex materia harum ſpecierum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in 5. Ethic. quòd vna ſpecies iuſtitiæ eſt directiua in diſtributionibus, & alia in commutationibus.[i]

CONCLVSIO.

Non vna ſed diuerſa eſt materia diſtributiuæ, & commutatiuæ iuſtitiæ: cum illa in diſtributionibus, hæc in commutationibus verſetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) iuſtitia eſt circa quaſdam operationes exteriores, ſcilicet diſtributionem & commutationem: Quæ quidem ſunt vſus quorundam exteriorum, vel rerum, vel perſonarum, vel etiam operum: *Rerum* quidem, ſicut cùm aliquis vel aufert vel reſtituit alteri ſuam rem: *Perſonarum* autem, ſicut cùm aliquis in ipſam perſonam hominis iniuriam facit (puta percutiendo, vel conuitiando) aut etiam cùm reuerentiam[k] exhibet: *Operum* autem, ſicut cùm aliquis iuſtè ab alio exigit vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriuſque iuſtitiæ, ea quorum operationes ſunt vſus, eadem eſt materia diſtributiuæ & commutatiuæ iuſtitiæ: Nam & res diſtribui poſſunt à communi in ſingulos, & commutari de vno in alium. Et etiam eſt quædam diſtributio laborioſorum operum & recompenſatio. Si autem accipiamus, vt materiam vtriuſque iuſtitiæ, actiones ipſas principales, quibus vtimur perſonis, rebus, & operibus, ſic inuenitur vtrobique alia materia: Nam diſtributiua iuſtitia eſt directiua diſtributionum: Commutatiua verò iuſtitia eſt directiua commutationum, quæ attendi poſſunt inter duas perſonas: Quarum quædam ſunt inuoluntariæ, quædam verò voluntariæ. *Inuoluntariæ* quidem, quando aliquis vtitur re alterius, vel perſonâ, vel opere, eo inuito: Quod quidem contingit quandoque occultè, per fraudem, quandoque etiam manifeſtè, per violentiam: Vtrumque autem contingit, aut in rem, aut in perſonam propriam, aut in perſonam coniunctam: In rem

[c] Senſu iam poſitò ... dicto, vt ſit primum per ... diſtributionem ... quæ publica ſecundùm ſe.

[d] Sicut in manuſcripto & in Editione Colonienſi bene iuxta græcũ ὀλιγαρχικῇ quod ſignificat principatũ paucorum; non vt poni perperam in Duacenſi & in Pariſienſi Exemplari *oligarchica* ... quod ſaltem dicendũ fuit *oligarchica* quod in eundem ſenſum recideret, ac prædictus paucorũ principatus. Vt & *monarchica* (iuxta græcum μοναρχικῇ) popularis principatus eſt; *ariſtocratica* (iuxta græcum etiam ἀριστοκρατία) principatus eorum qui optimi ſunt, ſiue regimen Optimatum. De quibus diuerſiſorum Principatuum ſpeciebus pluribus agitur lib. 4. Politicorũ ex profeſſo.

[e] Iuxta illud quod ſupra quæſt. 58. art. 10. probatum eſt.

[f] Vt videre eſt ſupra qu. 57. art. 1. &c. & 3. Vt & qu. 58. art. 2.

[g] Quippe cùm *Vicarij Dei ſint Principes*, ac propterea crimen quod contra illos committitur, ſacrilegio proximum ſit; ſicut ex Vlpiano refert Syntagma Iuris lib. 31. cap. 1 ... 2. Reg. 1. v. 14. Quare ... Chriſtum Domini &c.

[h] Ex græco ... ſicut iam ad articuli præcedentis marginem ... eſt, non ſicut priùs, *communione communicant*, niſi dicatur ſaltem ſicut repoſuimus ibi *qui eadem communicatione participant*.

[i] Vt iam indicatũ eſt art. 1. argum. ſed contra, & ibidem correctus aliarum Editionum ſubindex ac legitimus reſtitutus ... & ſic reſtitui ... debet, nimirum non 2. cap. ſed vel 3. græco latino, vel in antiquis 4.

[k] Sic reponendum ex Manuſcripto, non ſicut paſſim in impreſſis cùm *reuerentiam* exhibet. Antitheſis enim eſt inter eum qui alteri ſacit iniuriã, & qui reuerentiam illi exhibet, ſicut in appendice præcedenti ſimilis antitheſis ... inter eum qui ... alteri rem ſuam & qui ablatam reſtituit, indicata eſt: Sed enim neſcio quis pro ... reuerentiam ... eodem ſtilo dixit ...

quidem, ſi occultè vnus rem alterius accipiat, & vocatur *furtum*, ſi autem manifeſtè, vocatur *rapina*: In perſonam autem propriam, vel quantum ad ipſam conſiſtentiam perſonæ, vel quantum ad dignitatem ipſius. Si autem quantum ad conſiſtentiam perſonæ, ſic læditur aliquis occultè per doloſam occiſionem, ſeu percuſſionem, & per veneni exhibitionem, manifeſtè autem per manifeſtam occiſionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, ſeu membri mutilationem: Quantum autem ad dignitatem perſonæ, læditur aliquis occultè quidem per falſa teſtimonia, ſeu detractiones, quibus aliquis aufert famam eius, & per alia huiuſmodi: manifeſtè autem per accuſationem in iudicio, ſeu per conuitij illationem. Quantum autem ad perſonam coniunctam, læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occultè per adulterium: In ſeruo autem, cùm aliquis ſeruum ſeducit, vt à domino diſcedat: & hæc etiam manifeſtè fieri poſſunt. Et eadem ratio eſt de alijs perſonis coniunctis, in quas etiam poſſunt omnibus modis iniuriæ committi, ſicut & in perſonam principalem. Sed adulterium & ſerui ſeductio ſunt propriè iniuriæ, circa has perſonas. Tamen quia ſeruus eſt poſſeſſio quædam, hoc refertur ad furtum. *Voluntariæ* autem commutationes dicuntur, quando aliquis voluntariè transfert rem ſuam in alterum. Et ſi quidem ſimpliciter in alterum transferat rem ſuam abſque debito, ſicut in donatione, non eſt actus iuſtitiæ, ſed liberalitatis: In tantum autem ad iuſtitiam voluntaria translatio pertinet, inquantum eſt ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter: Vno modo, quando quis transfert ſimpliciter rem ſuam in alterum pro recompenſatione alterius rei, ſicut accidit in venditione & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem ſuam alteri, concedens ei vſum rei cum debito recuperandi rem. Et ſi quidem gratis concedit vſum rei, vocatur *vſus fructus* in rebus quæ aliquid fructificant, vel ſimpliciter *mutuum* ſeu *commodatum* in rebus quæ non fructificant, ſicut ſunt denarij, vaſa, & huiuſmodi. Si vero nec ipſe vſus gratis conceditur, vocatur *locatio & conductio*. Tertio modo aliquis tradit rem ſuam recuperandam, non ratione vſus, ſed vel ratione conſeruationis, ſicut in depoſito, vel ratione obligationis, ſicut cùm quis rem ſuam pignori obligat, ſeu cùm aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiuſmodi actionibus ſiue voluntarijs, ſiue inuoluntarijs, eſt eadem ratio accipiendi medium, ſecundùm æqualitatem recompenſationis. Et ideo omnes iſtæ actiones ad vnam ſpeciem iuſtitiæ pertinent, ſcilicet ad commutatiuam. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum iuſtum ſit ſimpliciter idem quod contrapaſſum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd *iuſtum* ſit ſimpliciter idem quod *contrapaſſum*. Iudicium enim diuinum eſt ſimpliciter iuſtum. Sed hæc eſt forma diuini iudicij, vt ſecundùm quòd aliquis fecit, patiatur, ſecundum illud Matth. 7. *In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis*. Ergo *iuſtum* eſt ſimpliciter idem quod *contrapaſſum*.

¶ 2. Præterea. In vtraque iuſtitiæ ſpecie datur aliquid alicui ſecundùm quandam æqualitatem: In reſpectu quidem ad dignitatem perſonæ, in iuſtitia diſtributiua, quæ quidem perſonæ dignitas maximè videtur attendi ſecundùm opera quibus aliquis communitati ſeruiuit. In reſpectu autem ad rem in qua quis damnificatus eſt, in iuſtitia commutatiua: Secundùm autem vtramque æqualitatem aliquis *contrapatitur* ſecundùm quòd fecit. Ergo videtur quòd *iuſtum* ſimpliciter ſit idem quòd *contrapaſſum*.

¶ 3. Præterea. Maximè videtur quòd non oporteat aliquem *contrapati*, ſecundùm quòd fecit, propter differentiam voluntarij & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariè fecit iniuriam, minùs punitur. Sed voluntarium & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte noſtra, non diuerſificant medium iuſtitiæ, quod eſt medium rei, & non quoad nos: Ergo *iuſtum* ſimpliciter videtur eſſe idem quòd *contrapaſſum*.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. in 5. Ethic. probat non quodlibet *iuſtum* eſſe *contrapaſſum*.

CONCLVSIO.

Iuſtum in commutatiua iuſtitia idem eſt quod contrapaſſum: non autem in diſtributiua.

RESPONDEO dicendum quòd hoc quod dicitur *contrapaſſum*, importat æqualem recompenſationem paſſionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriiſſimè dicitur in paſſionibus & actionibus iniurioſis quibus aliquis perſonam proximi lædit, puta ſi percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem *iuſtum* determinatur in lege Exod. 21. *Reddet animam pro anima, oculum pro oculo*, &c. Et quia etiam auferre rem alterius eſt quoddam iniuſtum facere; ideo ſecundariò etiam in his dicitur *contrapaſſum*; prout ſcilicet aliquis qui damnum intulit, in re ſua etiam ipſe damnificatur. Et hoc etiam iuſtum damnum continetur in lege, Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue*. Tertiò verò transfertur nomen *contrapaſſi* ad voluntarias commutationes, in quibus vtrinque eſt actio & paſſio. Sed *voluntarium* diminuit de ratione paſſionis, vt dictum eſt (quæſt. 59. art. 3.) In omnibus autem his debet fieri ſecundùm rationem iuſtitiæ commutatiuæ recompenſatio ſecundùm æqualitatem; vt ſcilicet paſſio recompenſata ſit æqualis actioni: Non autem ſemper eſſet æqualis, ſi idem ſpecie aliquis pateretur quod fecit: Nam primò quidem cùm aliquis iniurioſè lædit alterius perſonam maiorem, maior eſt actio quàm paſſio eiuſdem ſpeciei quam ipſe pateretur. Et ideo ille qui percutit Principem, non ſolùm repercutitur, ſed multò grauiùs punitur. Similiter etiam, cùm quis aliquem inuoluntarium in re ſua damnificat, maior eſt actio quàm eſſet paſſio ſi ei ſola res illa auferretur, quia ipſe qui damnificauit alium in re ſua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc quòd multipliciùs reſtituat: quia etiam non ſolum damnificauit perſonam priuatam, ſed Rempublicam, eius tutelæ ſecuritatem infringendo: Similiter etiam nec in commutationibus voluntarijs eſſet ſemper æqualis paſſio, ſi quis daret rem ſuam, accipiens rem alterius, quia forte res alterius eſt multò maior quàm ſua. Et ideo oportet ſecundùm quandam proportionatam commenſurationem adæquare paſſionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta ſunt numiſmata. Et ſic *contrapaſſum* eſt commutatiuum *iuſtum*. Quod in diſtributiua iuſtitia locum non habet, quia in diſtributiua non attenditur æqualitas ſecundùm proportionem rei ad rem, vel paſſionis ad actionem, vnde dicitur *contrapaſſum*: ſed ſecundùm proportionalitatem rerum ad perſonas, vt ſupra dictum eſt (art. 2.)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa forma diuini iudicij attenditur ſecundùm rationem commutatiuæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſantur præmia meritis, & ſupplicia peccatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi alicui qui communitati ſeruiſſet, retribueretur aliquid pro ſeruitio impenſo, non eſſet hoc diſtributiuæ iuſtitiæ, ſed commutatiuæ. In diſtributiua enim iuſtitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad quod ipſe impendit, ſed ad id quod alius accipit, ſecundùm vtriuſque perſonæ modum.

AD TERTIVM, dicendum quòd quando actio iniurioſa eſt voluntaria, excedit iniuria, & ſic accipitur vt maior res: Vnde oportet maiorem pœnam ei recompenſari, non ſecundùm differentiam quoad nos, ſed ſecundùm differentiam rei.

QVÆSTIO LXII.

De reſtitutione in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de Reſtitutione.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, cuius actus ſit.

¶ Secundò, vtrùm neceſſe ſit ad ſalutem omne ablatum reſtitui.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat illud multiplicatum reſtituere.

¶ Quartò, vtrùm oporteat reſtituere quod quis non abſtulit.

¶ Quintò, vtrùm oporteat reſtitui ei à quo acceptum eſt.

¶ Sextò, vtrùm oporteat reſtituere eum qui accepit.

¶ Septimò, vtrùm aliquem alium.

¶ Octauò, vtrùm ſtatim reſtituendum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm reſtitutio ſit actus iuſtitiæ commutatiuæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd reſtitutio non ſit actus iuſtitiæ commutatiuæ. Iuſtitia enim reſpicit rationem debiti. Sed ſicut donatio poteſt eſſe eius quod non debetur, ita etiam & reſtitutio: Ergo reſtitutio non eſt actus alicuius partis iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea. Illud quod iam tranſiit, & non eſt, reſtitui non poteſt. Sed iuſtitia & iniuſtitia ſunt circa quaſdam actiones & paſſiones, quæ non manent, ſed tranſeunt. Ergo reſtitutio non videtur eſſe actus alicuius partis iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Reſtitutio eſt quaſi quædam recompenſatio eius quod ſubtractum eſt. Sed aliquid poteſt homini ſubtrahi non ſolùm in commutatione, ſed etiam in diſtributione, puta cùm aliquis diſtribuens, minùs dat alicui quàm debeat habere: Ergo reſtitutio non magis eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ quàm diſtributiuæ.

SED CONTRA: Reſtitutio ablationi opponitur: Sed ablatio rei alienæ eſt actus iniuſtitiæ circa commutationes: Ergo reſtitutio eius eſt actus iuſtitiæ quæ eſt in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

Reſtitutio eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ.

RESPONDEO dicendum quòd reſtituere nihil aliud eſſe videtur quàm iteratò aliquem ſtatuere in poſſeſſionem vel dominium rei ſuæ. Et ita in reſtitutione attenditur æqualitas iuſtitiæ, ſecundùm recompenſationem rei ad rem; quod pertinet ad iuſtitiam commutatiuam: Et ideo reſtitutio eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ, quando ſcilicet res vnius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, ſicut in mutuo, vel depoſito, vel contra voluntatem eius, ſicut in rapina vel furto.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illud quod alteri non debetur, non eſt (propriè loquendo) eius, etſi aliquando eius fuerit: Et ideo magis videtur eſſe noua donatio, quàm reſtitutio, cùm quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam ſimilitudinem reſtitutionis, quia res materialiter eadem eſt: Non tamen eſt eadem ſecundùm formalem rationem, quam reſpicit iuſtitia quod eſt eſſe *ſuum* alicuius. Vnde nec propriè reſtitutio dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nomen reſtitutionis, inquantum importat iterationem quandam, ſupponit rei identitatem. Et ideo ſecundùm primam impoſitionem nominis reſtitutio videtur locum habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eædem & ſecundùm ſubſtantiam, & ſecundùm ius dominij, ab vno poſſunt ad alium deuenire. Sed ſicut ab huiuſmodi rebus nomen commutationis translatum eſt ad actiones vel paſſiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius perſonæ, ſeu nocumentum vel profectum: Ita etiam nomen reſtitutionis ad hæc deriuatur quæ licèt realiter non maneant, tamen manent in effectu, vel corporali, puta cùm ex percuſſione læditur corpus: vel qui eſt in opinione hominum, ſicut cùm aliquis verbo opprobrioſo remanet infamatus, vel etiam minoratus in ſuo honore.

AD TERTIVM, dicendum quòd recompenſatio quam facit diſtribuens ei cui dedit minùs quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem, vt quantò minùs habuit quàm debuit, tantò plus ei detur: Et ideo iam pertinet ad iuſtitiam commutatiuam.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſit neceſſarium ad ſalutem quòd fiat reſtitutio eius quod ablatum eſt.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit neceſſarium ad ſalutem quòd fiat reſtitutio eius quod ablatum eſt. Quod enim eſt impoſſibile, non eſt de neceſſitate ſalutis. Sed aliquando impoſſibile eſt reſtituere id quod eſt ablatum; puta

puta

cùm aliquis abſtulit alicui membrum vel vitam: Ergo non videtur eſſe de neceſſitate ſalutis quòd aliquis reſtituat quod alteri abſtulit.

¶ 2. Præterea. Committere aliquod peccatum non eſt de neceſſitate ſalutis; quia ſic homo eſſet perplexus: Sed quandoque illud quod aufertur, non poteſt reſtitui ſine peccato, puta cùm aliquis alicui famam abſtulit, verum dicendo: Ergo reſtituere ablatum non eſt de neceſſitate ſalutis.

¶ 3. Præterea. Quod factum eſt, non poteſt fieri vt factum non fuerit: Sed aliquando alicui aufertur honor ſuæ perſonæ ex hoc ipſo quòd paſſus eſt ab aliquo, iniuſtè eum vituperante: Ergo non poteſt ei reſtitui quod ablatum eſt: Et ita non eſt de neceſſitate ſalutis reſtituere ablatum.

¶ 4. Præterea. Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono conſequendo, videtur illud ei auferre, quia *quod modicum deeſt, quaſi nihil deeſſe videtur*, vt Philoſophus dicit in 2. Phyſic. Sed cùm aliquis impedit aliquem, vt non conſequatur Præbendam vel aliquid huiuſmodi, non videtur quòd teneatur ei ad reſtitutionem Præbendæ, quia quandoque non poſſet: Non ergo reſtituere ablatum eſt de neceſſitate ſalutis.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in epiſtola ad Macedonium 14. quæſt. 6. *Si res aliena propter quam peccatum eſt, reddi poſſit, & non redditur, pœnitentia non agitur, ſed ſimulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, niſi reſtituatur ablatum, ſi (vt dixi) reſtitui poteſt.*

Conclvsio.

Idem reſtituere quod iniuſtè ablatum eſt, eſt de neceſſitate ſalutis.

Respondeo dicendum quòd reſtitutio, ſicut dictum eſt (art. 1.) eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate conſiſtit: Et ideo *reſtituere* importat redditionem illius rei quæ iniuſtè ablata eſt: Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur: Si verò iuſtè ablatum ſit, æqualitas erit: Et ideo non neceſſarium erit vt ei reſtituatur, quia iuſtitia in æqualitate conſiſtit. Cùm ergo conſeruare iuſtitiam ſit de neceſſitate ſalutis, conſequens eſt quòd reſtituere id quod iniuſtè ablatum eſt alicui, ſit de neceſſitate ſalutis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in quibus non poteſt recompenſari æquiualens, ſufficit quòd ibi recompenſetur quod poſſibile eſt, ſicut patet de honoribus qui ſunt ad Deum & ad parentes, vt Philoſ. dicit in 8 Ethic. Et ideo quando id quod eſt ablatum, non eſt reſtituibile per aliquid æquale, debet fieri recompenſatio qualis poſſibilis eſt; puta cùm aliquis alicui abſtulit membrum, debet ei recompenſare vel in pecunia, vel in aliquo honore, conſideratâ conditione vtriuſque perſonæ, ſecundùm arbitrium boni viri.

Ad secvndvm, dicendum quòd aliquis poteſt alicui famam tripliciter auferre. Vno modo, verum dicendo, & iuſtè; puta cùm aliquis crimen alicuius prodit ordine debito ſeruato: Et tunc non tenetur ad reſtitutionem famæ. Alio modo, falſum dicendo & iniuſtè: Et tunc tenetur reſtituere famam, confitendo ſe falſum dixiſſe: Tertio modo, verum dicendo, ſed iniuſtè; putà cùm aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum. Et tunc tenetur ad reſtitutionem famæ quantum poteſt, ſine mendacio tamen; vt pote quòd dicat ſe malè dixiſſe, vel quòd iniuſtè eum diffamauerit: Vel ſi non poſſit famam reſtituere, debet ei aliter recompenſare; ſicut & in aliis dictum eſt (ad 1.)

Ad tertivm, dicendum quòd actio contumeliam inferentis non poteſt fieri vt non fuerit, poteſt tamen fieri vt eius effectus (ſcilicet diminutio dignitatis perſonæ in opinione hominum) reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

Ad qvartvm, dicendum quòd aliquis poteſt impedire aliquem ne habeat Præbendam multipliciter: Vno modo iuſtè, putà ſi intendens honorem Dei vel vtilitatem Eccleſiæ procuret quòd detur alicui perſonæ digniori: Et tunc nullo modo tenetur ad reſtitutionem vel aliquam recompenſationem faciendam: Alio modo, iniuſtè; putà ſi intendat eius nocumentum quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiuſmodi: Et tunc ſi impedit ne Præbenda detur digno, conſulens quòd non detur antequam ſit firmatum quòd ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompenſationem penſatis conditionibus perſonarum & negotij ſecundùm arbitrium ſapientis: Non tamen tenetur ad æquale; quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum ſit quòd alicui detur Præbenda, & aliquis propter indebitam cauſam procuret quòd reuocetur, idem eſt ac ſi iam habitam ei auferret: Et ideo tenetur ad reſtitutionem æqualis, tamen ſecundùm ſuam facultatem.

Articvlvs III.

Vtrùm ſufficiat reſtituere ſimplum quod iniuſtè ablatum eſt.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non ſufficiat reſtituere ſimplum quod iniuſtè ablatum eſt. Dicitur enim Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bouem & ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue*: Sed quilibet tenetur mandata diuinæ legis obſeruare. Ergo ille qui furatur, tenetur reſtituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ 2. Præterea. *Ea quæ ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt*, vt dicitur ad Rom. 15. Sed Lucæ 19. Zachæus dixit ad Dominum. *Si quem defraudaui, reddo quadruplum*. Ergo homo debet reſtituere multiplicatum id quod iniuſtè accepit.

¶ 3. Præterea. Nulli poteſt iuſtè auferri id quod dare non debet: Sed iudex iuſtè aufert ab eo qui furatus eſt, plus quàm furatus eſt, pro emenda: Ergo homo debet illud ſoluere: Et ita non ſufficit reddere ſimplum.

Sed contra eſt, quòd reſtitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum eſt: Sed aliquis reddendo quod accepit ſimplum, reducit ad æqualitatem: Ergo ſolùm tenetur reſtituere tantum quantum accepit.

Conclvsio.

Ante iudicis condemnationem, non plus quàm quis accepit, reſtituere tenetur; ſed ex culpa iniuſtæ ablationis tenetur ſecundùm iudicis ſententiam reſtitutionem facere.

Respondeo dicendum quòd cùm aliquis iniuſtè accipit rem alienam, duo ſunt ibi conſideranda: Quorum vnum eſt, inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque eſt ſine iniuſtitia, vt patet in mutuis. Aliud autem eſt, iniuſtitiæ culpa, quæ poteſt eſſe etiam cum æqualitate rei, puta cùm aliquis intendit inferre violentiam, ſed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per reſtitutionem, inquantum per eam æqualitas reparatur, ad quod ſufficit quòd reſtituat tantum quantum habuit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam ſit condemnatus per iudicem, non tenetur reſtituere plus quàm accepit: Sed poſtquam condemnatus eſt, tenetur pœnam ſoluere.

Et per hoc patet reſponſio ad primvm. Quia lex illa determinatiua eſt pœnæ per iudicem infligendæ. Et etiam illud præceptum nunc non eſt obſeruandum, cùm ad obſeruantiam iudicialium præceptorum nullus teneatur poſt Chriſti aduentum, vt ſupra habitum eſt. Poteſt tamen idem vel ſimile ſtatui in lege humana, de qua eſt eadem ratio.

Ad secvndvm, dicendum quòd Zachæus id dixit quaſi ſupererogare volens. Vnde & præmiſerat. *Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.*

Ad tertivm, dicendum quòd iudex condemnando, iuſtè poteſt accipere aliquid amplius loco emendæ, quod tamen antequam condemnaretur, non debebatur.

Articvlvs IV.

Vtrùm aliquis debeat reſtituere quod non abſtulit.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat reſtituere quod non abſtulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit; puta cùm aliquis effodit ſemina, damnificat eum qui ſeminauit in tota meſſe futura: Et ſic videtur quòd teneatur ad eius reſtitutionem. Ergo aliquis tenetur ad reſtitutionem eius quod non abſtulit.

¶ 2. Præterea. Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia poſſet, quod tamen ipſe non aufert: Ergo videtur quòd aliquis teneatur reſtituere quod non abſtulit.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia humana deriuatur a iuſtitia diuina: Sed Deo debet aliquis reſtituere plus quàm accepit ab eo, ſecundùm illud Matth. 25. *Sciebas quòd meto vbi non ſemino, & congrego vbi non ſparſi*. Ergo iuſtum eſt vt etiam reſtituat homini aliquid quod non accepit.

Sed contra eſt, quòd recompenſatio ad iuſtitiam pertinet, inquantum æqualitatem facit: Sed ſi aliquis reſtitueret quod non accepit, hoc non eſſet æquale: Ergo talis reſtitutio non eſt iuſtum quòd fiat.

Conclvsio.

Non tenetur quis illud reſtituere, quod non abſtulit.

Respondeo dicendum quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipſum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quòd aliquis minus habet quàm debet habere; ſecundùm Philoſoph. in 5. Ethic. Et ideo homo tenetur ad reſtitutionem eius in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis damnificatur dupliciter: Vno modo, quia aufertur ei id quod actu habebat: Et tale damnum eſt ſemper reſtituendum ſecundùm recompenſationem æqualis; puta ſi aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo, ſi damnificet aliquem, impediendo ne adipiſcatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompenſare ex æquo: Quia minus eſt habere aliquid in virtute, quàm habere actu: Qui autem eſt in via adipiſcendi aliquid, habet illud ſolùm ſecundùm virtutem, vel poteſtatem: Et ideo ſi redderetur ei vt haberet hoc in actu, reſtitueretur ei quod eſt ablatum, non ſimplum, ſed multiplicatum: Quod non eſt de neceſſitate reſtitutionis, vt dictum eſt (art. 3.) Tenetur tamen aliquam recompenſationem facere ſecundùm conditionem perſonarum & negotiorum.

Et per hoc patet reſponſio ad primvm & secvndvm.

Nam ille qui ſemen ſparſit in agro, nondum habet meſſem in actu, ſed ſolùm in virtute: Et ſimiliter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, ſed ſolùm in virtute: Et vtrumque poteſt multipliciter impediri.

Ad tertivm, dicendum quòd Deus nihil requirit ab homine niſi bonum quod ipſe in nobis ſeminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur ſecundùm prauam exiſtimationem ſerui pigri, qui exiſtimauit ſe ab alio non accepiſſe: Vel intelligitur quantum ad hoc quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui ſunt & ab eo & à nobis: Quamuis ipſa dona à Deo ſint ſine nobis.

Articvlvs V.

Vtrùm oporteat ſemper reſtitutionem facere ei a quo acceptum eſt aliquid.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd non oporteat ſemper reſtitutionem facere ei à quo acceptum eſt aliquid. Nulli enim debemus nocere: Sed aliquando eſſet in nocumentum hominis, ſi redderetur quod ab eo acceptum eſt, vel etiam in nocumentum aliorum; puta ſi aliquis gladium depoſitum redderet furioſo: Ergo non ſemper eſt reſtituendum ei à quo acceptum eſt.

¶ 2. Præterea. Ille qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare: Sed quandoque aliquis illicitè dat quod alius etiam illicitè accipit; ſicut apparet in dante & accipiente aliquid ſimoniacè: Ergo non ſemper reſtituendum eſt ei à quo acceptum eſt.

¶ 3. Præterea. Nullus tenetur ad impoſſibile: Sed quandoque eſt impoſſibile reſtituere ei à quo acceptum eſt, vel quia eſt mortuus, vel quia nimis diſtat, vel quia eſt ignotus. Ergo non ſemper facienda eſt reſtitutio ei à quo acceptum eſt.

¶ 4. Præterea. Magis debet homo recompenſare ei à quo maius beneficium accepit. Sed ab aliis perſonis homo plus accepit

Q

7 num. 4 poſtilla 47 cap. 21. num. 11.

b Hoc eſt vt plus habeat [illegible] quaſi [illegible] in vtilitatem, vt in exemplo [illegible] & [illegible] poteſt de depoſito.

Nempe 1. 2 qu. 104. art. 3. vbi de [illegible] præceptis ex profeſſo tractatur.

d Ita de illo Ambroſ. [illegible] Zachæus & electus a Chriſto, ſed bonorum ſuorum dimidium pauperibus erogando, reddens etiam in quadruplum quæ fraude ſuſtulerat, aborrerens mercedem quam conferebat accepit. Et cap. 27. libri de Noe & Arca, *Ideo bonorum meorum, quod non ſolum reſtituerum ſe ſed quadruplum promiſit, quæ ab aliquo ſuſtuliſſet.* An non etiam ſic Zachæus quæ etc adhuc vetera lex quadruplum reſtitui iubebat? quaſi non ſupererogans tantum ſed obligationi ſatisfaciens. Hinc de verbis Domini ſer. 32. ante medium Auguſtinus. *Ne vos terreamur, Quadruplum reddam, aut dicit, aut ſibi videbantur, et iniuriarum damnationem.*

e Nō ſicut priùs indicabatur ad marginem cap. 4. ſed cap. 3. græco-lat. vel in antiquis cap. 6 & apud S. Thomam lect. 6.

f Nec ſic intelligendum idem vt in & accurate quod ex lib. 2. Phyſicorum tex. 56. inducitur eſt ſupra, quaſi non parum deeſt, nihil omnino deeſſe, quia ſic æqualiter eſſet reſtitutio facienda, ſiue iam adeptam aliquis abſtuliſſet, ſiue proximè adipiſcendam impediſſet. Sed hoc in illis tantum [illegible] habet [illegible] ſufficienter & [illegible] cum parum diſtant, vel quæ adipiſcendo certo eſſent niſi aliquis impediret.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15 qu. 1. art. 5. quæſtion. 4. Et Opuſc. 67. & Opuſc. 73. cap. 17. & 18.

g Quin potiùs amplius illud amittere meretur, vt & ad amittendum [illegible] exemplo [illegible] in margine [illegible] ex D. [illegible]

beneficij quàm ab illo qui mutuauit vel depoſuit; ſicut à parentibus:[a] Ergo magis ſubueniendum eſt quandoque alicui perſonæ alteri, quàm reſtituendum ei à quo acceptum eſt.

¶ 5 Præterea. Vanum eſt reſtituere illud quod ad manum reſtituentis per reſtitutionem peruenit. Sed ſi Prælatus iniuſtè aliquid Eccleſiæ ſubtraxit, & ei reſtituat, ad manus eius deueniet, quia ipſe eſt rerum Eccleſiæ conſeruator. Ergo non debet reſtituere Eccleſiæ à qua abſtulit: Et ſic non ſemper reſtituendum eſt ei à quo eſt ablatum.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal.*[b]

Conclusio.

Ei ſemper facienda eſt reſtitutio, à quo acceptum eſt, modò quod quis accepit, ſit illius.

Respondeo dicendum quòd per reſtitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iuſtitiæ: quæ conſiſtit in rerum adæquatione, ſicut dictum eſt (quæſt. 58. art. 10.) Huiuſmodi autem rerum adæquatio fieri non poſſet, niſi ei qui minùs habet quàm quod ſuum eſt, ſuppleretur quod deeſt. Et ad hanc ſupplitionem faciendam, neceſſe eſt vt ei fiat reſtitutio à quo acceptum eſt.

Ad primum ergo, dicendum quòd quando res reſtituenda apparet eſſe grauiter nociua ei cui reſtitutio facienda eſt, vel alteri, non ei debet tunc reſtitui: quia reſtitutio ordinatur ad vtilitatem eius cui reſtituitur: Omnia enim quæ poſſidentur, ſub ratione vtilis cadunt: Nec tamen debet ille qui detinet rem alienam, ſibi appropriare, ſed vel reſeruare, vt congruo tempore reſtituat, vel etiam alij tradere tutiùs conſeruandam.

Ad secundum, dicendum quòd aliquis dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo, quia ipſa datio eſt illicita, & contra legem, ſicut patet in eo qui ſimoniacè aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit. Vnde non debet reſtitutio fieri de his: Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet ſibi retinere, ſed debet in pios vſus conuertere: Alio modo aliquis illicitè dat, quia propter rem illicitam dat, licèt ipſa datio non ſit illicita, ſicut cùm quis dat meretrici propter fornicationem: Vnde & mulier poteſt ſibi retinere quod ei datum eſt: Sed ſi ſuperfluè aliquid per fraudem vel dolum extorſiſſet, teneretur eidem reſtituere.

Ad tertium, dicendum quòd ſi ille cui debet fieri reſtitutio, ſit omnino ignotus, debet homo reſtituere ſecundùm quòd poteſt, ſcilicet dando in eleemoſynas pro ſalute ipſius (ſiue ſit mortuus, ſiue ſit viuus) præmiſſa tamen diligenti inquiſitione de perſona eius cui eſt reſtitutio facienda: Si verò ſit mortuus ille cui eſt reſtitutio facienda, debet reſtitui hæredi eius qui computatur quaſi vna perſona cum ipſo: Si verò ille ſit multùm diſtans, debet tranſmitti quod ei debetur, & præcipuè ſi ſit res magni valoris, & poſſit commodè tranſmitti: Alioqui debet in aliquo loco tuto deponi vt pro eo conſeruetur, & domino ſignificari.

Ad quartum, dicendum quòd aliquis de hoc quod eſt ſibi proprium, debet magis ſatisfacere parentibus, vel his à quibus accepit maiora beneficia: Non autem debet aliquis recompenſare benefactori de alieno: Quod contingeret, ſi quod debet vni, alteri reſtitueret: Niſi fortè in caſu extremæ neceſſitatis, in quo poſſet & deberet aliquis etiam auferre aliena, vt patri ſubueniret.

Ad quintum, dicendum quòd Prælatus poteſt rem Eccleſiæ ſurripere tripliciter: Vno modo, ſi rem Eccleſiæ non ſibi deputatam, ſed alteri, ſibi vſurparet, putà ſi Epiſcopus vſurparet ſibi rem Capituli: Et tunc planum eſt quòd debet reſtituere ponendo in manus eorum ad quos de iure pertinet. Alio modo ſi rem Eccleſiæ ſuæ cuſtodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta conſanguinei vel amici. Et tunc debet reſtituere Eccleſiæ, & ſub ſua cura habere, vt ad ſucceſſorem perueniat: Tertio modo, poteſt Prælatus ſurripere rem Eccleſiæ ſolo animo, dum ſcilicet incipit habere animum poſſidendi eam vt ſuam, & non nomine Eccleſiæ: Et tunc debet reſtituere, talem animum deponendo.

Articvlvs VI.

Vtrùm teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur quòd non teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit. Per reſtitutionem enim reparatur æqualitas iuſtitiæ, quæ conſiſtit in hoc quòd ſubtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minùs habet. Sed contingit quandoque quòd ille qui rem aliquam ſubtraxit alicui, non habet eam, ſed deuenit ad manus alterius: Ergo non tenetur ille reſtituere qui accepit, ſed alius qui rem habet.

¶ 2. Præterea. Nullus tenetur crimen ſuum detegere: Sed aliquando aliquis reſtitutionem faciendo, crimen ſuum detegit, vt patet in furto. Ergo non ſemper tenetur ille qui abſtulit reſtituere.

¶ 3. Præterea. Eiuſdem rei non eſt multoties reſtitutio facienda: Sed quandoque multi ſimul rem aliquam ſurripiunt, & vnus eorum eam integrè reſtituit: Ergo non ſemper ille qui accepit, tenetur ad reſtituendum.

Sed contra: Ille qui peccauit, tenetur ſatisfacere: Sed reſtitutio ad ſatisfactionem pertinet: Ergo ille qui abſtulit, tenetur reſtituere.

Conclvsio.

Is ſemper reſtituere tenetur, qui rem alterius iniuſtè accepit, vel iniuriosè detinet: Qui verò rem alienam accepit abſque damno iniuria, non pro ſua vtilitate, eam ſibi ablatam non culpa ſua, reſtituere minimè tenetur.

Respondeo dicendum quòd circa illum qui rem alienam accepit, duo ſunt conſideranda, ſcilicet ipſa res accepta, & ipſa acceptio: Ratione autem rei tenetur eam reſtituere, quamdiu eam apud ſe habet; quia quod habet vltra id quod ſuum eſt, debet ei ſubtrahi, & dari ei cui deeſt, ſecundùm formam commutatiuæ iuſtitiæ:[c] Sed ipſa acceptio rei alienæ poteſt tripliciter ſe habere. Quandóque enim eſt iniurioſa, ſcilicet contra voluntatem exiſtens eius qui eſt rei dominus; vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad reſtitutionem, non ſolùm ratione rei, ſed etiam ratione iniurioſæ actionis, etiam ſi res apud ipſum non remaneat: Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompenſare iniuriam paſſo, quamuis apud ipſum nihil maneat, ita etiam qui furatur vel rapit, tenetur ad recompenſationem damni illati, etiam ſi nihil inde habeat, & vlteriùs pro iniuria illata debet puniri. Alio modo, aliquis accipit rem alterius in vtilitatem ſuam abſque iniuria, cùm voluntate ſcilicet eius cuius eſt res, ſicut patet in mutuis: Et tunc ille qui accepit, tenetur ad reſtitutionem eius quod accepit, non ſolùm ratione rei, ſed etiam ratione acceptionis, etiam ſi rem amiſerit: Tenetur enim recompenſare ei qui gratiam fecit: Quod non fiet, ſi (per hoc) damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius abſque iniuria, non pro ſua vtilitate, ſicut patet in depoſitis. Et ideo ille qui ſic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis, quinimò accipiendo, impendit obſequium: Tenetur autem ratione rei: Et propter hoc ſi ei ſubtrahatur res abſque ſua culpa, non tenetur ad reſtitutionem: Secus autem eſſet, ſi cum magna ſua culpa rem depoſitam amitteret.

Ad primum ergo, dicendum quòd reſtitutio non ordinatur principaliter ad hoc quòd ille qui plus habet quàm debet, habere deſinat, ſed ad hoc quòd illi qui minùs habet, ſuppleatur: Vnde in his quæ vnus poteſt ab alio accipere ſine eius detrimento, non habet locum reſtitutio, putà cùm aliquis accipit lumen à candela alterius. Et ideo quamuis ille qui abſtulit, non habeat id quod accepit, ſed in alium ſit tranſlatum; quia tamen alter priuatur re ſua, tenetur ei ad reſtitutionem & ille qui rem abſtulit, ratione iniurioſæ acceptionis, & ille qui rem habet, ratione ipſius rei.

Ad secundum, dicendum quòd homo, etſi non teneatur crimen ſuum detegere hominibus, tenetur tamen crimen ſuum detegere Deo in confeſſione. Et ita per ſacerdotem cui confitetur, poteſt reſtitutionem facere rei alienæ.

Ad tertium, dicendum quòd quia reſtitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnum eius à quo eſt aliquid iniuſtè ablatum; ideo poſtquam ei reſtitutio ſufficiens facta eſt per vnum, alij non tenentur ei vlteriùs reſtituere; ſed magis refuſionem facere ei qui reſtituit, qui tamen poteſt condonare.

Articvlvs VII.

Vtrùm illi qui non acceperunt, teneantur reſtituere.

Ad septimum ſic proceditur. Videtur quòd illi qui non acceperunt, non teneantur reſtituere. Reſtitutio enim quædam pœna eſt accipientis. Sed nullus debet puniri, niſi qui peccauit: Ergo nullus debet reſtituere, niſi qui accepit.

¶ 2. Præterea. Iuſtitia non obligat aliquem ad hoc quòd rem alterius augeat.[d] Sed ſi ad reſtitutionem teneretur non ſolùm ille qui accepit, ſed etiam illi qui qualitercunque cooperantur, augeretur ex hoc res illius cui eſt aliquid ſubtractum, tum quia ipſi multoties reſtitutio fieret; tum etiam quia quandoque aliqui operam dant ad hoc quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen non ei aufertur. Ergo non tenentur alij ad reſtitutionem.

¶ 3. Præterea. Nullus tenetur ſe periculo exponere ad hoc quòd rem alterius ſaluet: Sed aliquando manifeſtando latronem, vel ei reſiſtendo, aliquis periculo mortis ſe exponeret: Non ergo tenetur aliquis ad reſtitutionem propter hoc quòd non manifeſtat latronem vel ei non reſiſtit.

Sed contra eſt, quod dicitur Rom. 1. *Digni ſunt morte non ſolùm qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.* Ergo pari ratione etiam conſentientes debent reſtituere.[e]

Conclvsio.

Non modò qui aliena rapuerunt, ſed qui etiam iniuſtæ acceptionis aliquo modo cauſa fuerunt, reſtituere tenentur, quamquam ipſi non acceperunt.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, ad reſtitutionem tenetur aliquis, non ſolùm ratione rei alienæ quam accepit, ſed etiam ratione iniurioſæ acceptionis: Et ideo quicunque eſt cauſa iniuſtæ acceptionis, tenetur ad reſtitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directè ſcilicet, & indirectè. Directè quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum: Et hoc quidem tripliciter: Primo quidem modo, ex parte acceptionis,[f] mouendo ad ipſam acceptionem: Quod quidem fit præcipiendo, conſulendo, conſentiendo expreſsè, & laudando aliquem quaſi ſtrenuum de hoc quòd aliena accipit: Alio modo *ex parte ipſius accipientis* quia ſcilicet eum receptat, vel qualitercunque ei auxilium fert: Tertio modo, *ex parte rei acceptæ*, quia ſcilicet particeps eſt furti vel rapinæ quaſi ſocius maleficij. Indirectè verò, quando aliquis non impedit, cùm poſſit & debeat impedire, vel quia ſubtrahit præceptum ſiue conſilium quod impediret furtum, vel rapinam, vel quia ſubtrahit ſuum auxilium, quo poſſet obſiſtere, vel quia occultat poſt factum. Quæ his verſibus comprehenduntur:

Iuſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus:
Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans.

Sciendum tamen quòd quinque præmiſſorum ſemper obligant ad reſtitutionem: Primò, *iuſſio*;[g] quia ſcilicet ille qui iubet, eſt principaliter mouens, vnde ipſe principaliter tenetur ad reſtituendum: Secundò *conſenſus*: in eo ſcilicet ſine quo rapina fieri non poteſt: Tertiò, *recurſus*, quando ſcilicet aliquis eſt receptator latronum, & eis patrocinium præſtat: Quartò, *participatio*: quando ſcilicet aliquis participat in crimine latrocinij & in præda: Quintò, tenetur ille qui non obſtat, cùm obſtare teneatur: Sicut Principes qui tenentur cuſtodire iuſtitiam in terra, ſi per eorum defectum latrones increſcant, ad reſtitutionem tenentur; quia redditus quos habent, ſunt quaſi ſtipendia ad hoc inſtituta, vt iuſtitiam conſeruent in terra. In alijs autem caſibus enumeratis non ſemper obligatur aliquis ad reſtituendum: Non enim ſemper *conſilium*, vel *adulatio*, vel aliquid huiuſmodi, eſt efficax cauſa rapinæ: Vnde, tunc ſolùm tenetur *conſiliator*, aut *palpo* (id eſt, adulator) ad reſtitutionem, quando probabiliter æſtimari poteſt quòd ex huiuſmodi cauſis fuerit iniuſta acceptio ſubſecuta.

[a] Suppleo *pro acceptis beneficijs*, quia per ſeruitium ipſo conſulatum & educationem &c. vt apud [illegible] lib. 8. [illegible] cap. 14 græco [illegible] vel cap. 12. in antiquis & apud S. Thomam lect. 12. ibidem eſt.

[b] Analogia [illegible] cum ad inſtitutum [illegible] pertinere videtur [illegible] enim vectigalium vel tributorum nō eſt propriè dicta re[illegible] quo [illegible] ſed [illegible] perſo[illegible] eius quod alio [illegible] debitum eſt. Quamuis reſtitutio aliquo [illegible] poſſit propter beneficiū quod à Regibus vel à Dominis Reipub. [illegible] vectigaliū & tributorum redditores. Vnde ibidem S. Thomas [illegible] Regi [illegible] notat pro generali regimine quo pacem & quietem gubernat; vectigalia verò, pro reparatione [illegible] & cuſtodia quam procurat. Et Theodulus Cœleſyrienſis Presbyter tomo 1. Bibliothecæ Patrū: *Tantis beneficiis nos perfruendis* (Principis vel Magiſtratus) *ac & tributum ei pendere debemus meritò gubernationis &c.* Atque hoc ipſum Apoſtolus indicat, cùm præmittit ibidem verſ. 6. *Ideo & tributa præſtatis: Miniſtri enim Dei ſunt, in hoc ipſum ſeruientes.* Quod ſic iterum Theodulus explicat: *Quia ergo* (inquit) *ſua* [illegible] *rerum publicarum ſubditorum* [illegible] *incolumitati commodisque vigilant*: Et Chryſoſt. homil. 23. in epiſt. 1. ad Romanos: *Cur* (inquit) *Regi vectigalia damus? Nunquid quaſi proſpicienti, & prouidenti, & ponenti?* [illegible] *Nunquid velut præſidenti tuitionis, curæ ac ſollicitudinis mercedem perſoluimus? Vtique nihil in perſoluendum eiuſmodi, niſi ab initio animo nobis talem fuiſſe perſuaſum* [illegible] *omnium* [illegible] *conſenſu Reges à nobis* [illegible] *ſuſtentari debere viſum eſt, quia ſua ipſorum negligentes, ad rem communem pertinentia curant.*

[c] Quod etiam de illo dicendum eſt qui probabili, vel alias, qui ſuam bonâ fide &c.

[d] Vel facultates amplificat.

[e] Sic ſupplendum eſt quod cum hoc ratione [illegible].

[f] Vel facultate [illegible].

[g] Neſcio quid [illegible].

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd non ſolùm peccat ille qui peccatum exequitur; ſed etiam qui quocumque modo peccati eſt cauſa; ſiue conſulendo, ſiue præcipiendo, ſiue quouis alio modo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd principaliter tenetur reſtituere ille, qui eſt principalis in facto. Principaliter quidem, *præcipiens*, ſecundario verò, *exequens*, & conſequenter alii per ordinem. Vno tamen reſtituente illi qui paſſus eſt damnum, alius eidem reſtituere non tenetur: Sed illi qui ſunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur aliis reſtituere qui reſtituerunt: Quando autem aliquis præcipit iniuſtam acceptionem, quæ non ſubſequitur, non eſt reſtitutio facienda; cùm reſtitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius qui iniuſtè eſt damnificatus.

AD TERTIVM, dicendum quòd non ſemper ille qui non manifeſtat latronem, tenetur ad reſtitutionem, aut qui non obſtat, vel qui non reprehendit; ſed ſolùm quando incumbit alicui ex officio, ſicut Principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum: Propter hoc enim poteſtate publicâ potiuntur, vt ſint iuſtitiæ cuſtodes.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm quis teneatur ſtatim reſtituere; an verò poſſit reſtitutionem differre.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non teneatur aliquis reſtituere ſtatim, ſed potiùs licitè poſſit reſtitutionem differre. Præcepta enim affirmatiua non obligant ad ſemper: Sed neceſſitas reſtituendi imminet ex præcepto affirmatiuo: Ergo non obligatur homo ad ſtatim reſtituendum.

¶ 2 Præterea. Nullus tenetur ad impoſſibile: Sed quandoque aliquis non poteſt ſtatim reſtituere. Ergo nullus tenetur ad ſtatim reſtituendum.

¶ 3 Præterea. Reſtitutio eſt quidam actus virtutis, ſcilicet iuſtitiæ: Tempus autem eſt vna de circumſtantiis quæ requiruntur ad actus virtutum. Cùm ergo aliæ circumſtantiæ non ſint determinatæ in actibus virtutum, ſed determinabiles ſecundùm rationem prudentiæ, videtur quòd nec in reſtitutione ſit tempus determinatum, vt ſcilicet aliquis teneatur ad ſtatim reſtituendum.

SED CONTRA eſt, quòd eadem ratio eſſe videtur in omnibus quæ ſunt reſtituenda. Sed ille qui conducit operam mercenarii, non poteſt differre reſtitutionem; vt patet per illud quod habetur Leuit. 19. *Non morabitur opus mercenarii tui apud te vſque manè*. Ergo neque in aliis reſtitutionibus faciendis poteſt fieri dilatio, ſed ſtatim reſtituere oportet.

CONCLVSIO.

Statim fieri reſtitutio debet ab eo qui accepit, ſi poteſt, vel dilatio peti debet ab eo qui vſum rei concedere poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut accipere rem alienam eſt peccatum contra iuſtitiam, ita etiam detinere eam; quia per hoc quòd aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vſu rei ſuæ & ſic ei facit iniuriam: Manifeſtum eſt autem quòd nec per modicum tempus licet in peccato morari, ſed quilibet tenetur peccatum ſtatim deſerere; ſecundùm illud Eccleſ. 21. *Quaſi à facie colubri fuge peccatum*: Et ideo quilibet tenetur ſtatim reſtituere, ſi poteſt; vel petere dilationem ab eo qui poteſt vſum concedere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd præceptum de reſtitutione facienda, quamuis ſecundùm formam ſit affirmatiuum, implicat tamen in ſe negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quando aliquis non poteſt ſtatim reſtituere, ipſa impotentia abſoluit eum ab inſtanti reſtitutione facienda, ſicut etiam totaliter à reſtitutione abſoluitur, ſi omnino ſit impotens. Debet tamen remiſſionem vel dilationem petere ab eo cui debet, aut per ſe, aut per alium.

AD TERTIVM, dicendum quòd cuiuſcunque circumſtantiæ omiſſio quæ contrariatur virtuti, pro determinata eſt habenda, & oportet illam circumſtantiam obſeruare: Et quia per dilationem reſtitutionis committitur peccatum iniuſtæ detentionis, quod iuſtitiæ opponitur, ideo neceſſe eſt tempus eſſe determinatum vt ſtatim reſtitutio fiat.

De his etiam 4. Sentent. diſt. 17. quæſt. 5. art. 2. quæſtiunc. 4 ad 5.

QVÆST. LXIII.

De Acceptione perſonarum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prædictis iuſtitiæ partibus. Et primò de acceptione perſonarum, quæ opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ: Secundò, de peccatis quæ opponuntur iuſtitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm perſonarum acceptio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm habeat locum in diſpenſatione ſpiritualium.

¶ Tertiò, vtrùm in exhibitione honoris.

¶ Quartò, vtrùm in iudiciis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm perſonarum acceptio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd perſonarum acceptio non ſit peccatum. In nomine enim perſonæ intelligitur perſonæ dignitas. Sed conſiderare dignitates perſonarum pertinet ad diſtributiuam iuſtitiam: Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. In rebus humanis perſonæ ſunt principaliores quàm res, quia res ſunt propter perſonas, & non è conuerſo. Sed rerum acceptio non eſt peccatum. Ergo multò minùs acceptio perſonarum.

¶ 3 Præterea. Apud Deum nulla poteſt eſſe iniquitas, vel peccatum: Sed Deus videtur perſonas accipere, quia interdum duorum hominum vnius conditionis, vnum aſſumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato; ſecundùm illud Matth. 24. *Duo erunt in lecto; vnus aſſumetur, & alius relinquetur.* Ergo acceptio perſonarum non eſt peccatum.

SED CONTRA. Nihil prohibetur in lege diuina, niſi peccatum: Sed perſonarum acceptio prohibetur Deut. 1. vbi dicitur *Non accipietis cuiuſquam perſonam*. Ergo perſonarum acceptio eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Acceptio perſonarum, cum iuſtitiæ aduerſetur diſtributiuæ, peccatum neceſſariò eſt.

RESPONDEO dicendum quòd perſonarum acceptio opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ. Conſiſtit enim æqualitas diſtributiuæ iuſtitiæ in hoc quòd diuerſis perſonis diuerſa tribuuntur ſecundùm proportionem ad dignitates perſonarum. Si ergo aliquis conſideret illam proprietatem perſonæ, propter quam id quod ei confertur, eſt ei debitum, non eſt acceptio perſonæ, ſed cauſæ. Vnde Gloſſa ſuper illud ad Eph. 6. *Perſonarum acceptio non eſt apud Deum*, dicit quòd *Deus iudex iuſtus cauſas diſcernit, non perſonas*. Puta ſi aliquis promoueat aliquem ad magiſterium propter ſufficientiam ſcientiæ, hic attenditur cauſa debita, non perſona. Si autem aliquis conſideret in eo cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, eſſet ei proportionatum, vel debitum, ſed ſolùm hoc quòd eſt iſte homo (puta Petrus vel Martinus) hic eſt acceptio perſonæ, quia non attribuitur ei aliquid propter aliquam cauſam quæ faciat eum dignum, ſed ſimpliciter attribuitur perſonæ: Ad perſonam autem refertur quæcunque conditio non faciens ad cauſam, propter quam ſit dignus hoc dono. Puta ſi aliquis promoueat aliquem ad prælationem vel magiſterium, quia eſt diues, vel quia eſt conſanguineus ſuus, eſt acceptio perſonæ. Contingit tamen aliquam conditionem perſonæ facere eam dignam reſpectu vnius rei, & non reſpectu alterius. Sicut conſanguinitas facit aliquem dignum ad hoc quòd inſtituatur hæres patrimonii, non autem ad hoc quòd conferatur ei prælatio eccleſiaſtica. Et ideo eadem conditio perſonæ in vno negotio conſiderata facit acceptionem perſonæ, in alio autem non facit: Sic ergo patet quòd perſonarum acceptio opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ in hoc quòd præter proportionem agitur: Nihil autem opponitur virtuti niſi peccatum: Vnde conſequens eſt quòd perſonarum acceptio ſit peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in diſtributiua iuſtitia conſiderantur conditiones perſonarum quæ faciunt ad dignitatis vel debiti cauſam. Sed in acceptione perſonarum conſiderantur conditiones quæ non faciunt ad cauſam, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd perſonæ proportionantur & dignæ redduntur aliquibus quæ eis diſtribuuntur, propter aliquas res quæ pertinent ad conditionem perſonæ. Et ideo huiuſmodi conditiones ſunt attendendæ tanquam propria cauſa. Cùm autem conſiderantur ipſæ perſonæ, attenditur non cauſa vt cauſa: Et ideo patet quòd quamuis perſonæ ſint digniores ſimpliciter, non tamen ſunt digniores quoad hoc.

AD TERTIVM, dicendum quòd duplex eſt datio. Vna quidem pertinens ad iuſtitiam, qua ſcilicet aliquis dat alicui quod ei debetur: Et circa tales dationes attenditur perſonarum acceptio: Alia eſt datio ad liberalitatem pertinens, qua ſcilicet gratis datur alicui quod ei non debetur: Et talis eſt collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores aſſumuntur à Deo: Et in hac donatione non habet locum perſonarum acceptio, quia quilibet abſque iniuſtitia poteſt de ſuo dare quantum vult, & cui vult; ſecundùm illud Matth. 20. *An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum eſt, & vade.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm in diſpenſatione ſpiritualium locum habeat perſonarum acceptio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in diſpenſatione ſpiritualium locum non habeat perſonarum acceptio. Conferre enim dignitatem eccleſiaſticam ſeu beneficium alicui propter conſanguinitatem, videtur ad acceptionem perſonarum pertinere; quia conſanguinitas non eſt cauſa efficiens hominem dignum eccleſiaſtico beneficio. Sed hoc non videtur eſſe peccatum; cùm hoc ex conſuetudine Prælati Eccleſiæ faciant. Ergo peccatum acceptionis perſonarum non videtur locum habere in diſpenſatione ſpiritualium.

¶ 2. Præterea. Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem perſonarum pertinere, vt patet Iacob 2. Sed faciliùs diſpenſatur cum diuitibus & potentibus quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum aliis: Ergo peccatum perſonarum acceptionis non videtur locum habere circa diſpenſationem ſpiritualium.

¶ 3 Præterea. Secundùm iura ſufficit eligere bonum, non autem requiritur quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minùs bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionem perſonarum pertinere: Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum in ſpiritualibus.

¶ 4 Præterea. Secundùm ſtatuta Eccleſiæ eligendus eſt aliquis de gremio Eccleſiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem perſonarum pertinere; quia quandoque ſufficientiores alibi inuenirentur. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum in ſpiritualibus.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iac. 2. *Nolite in perſonarum acceptione habere fidem Domini noſtri Ieſu-Chriſti*: Vbi dicit Gloſſ. Aug. *Quis ferat, ſi quis diuitem eligat ad ſedem honoris Eccleſiæ, contempto paupere inſtructiore & ſanctiore?*

CONCLVSIO.

Perſonarum acceptionem in ſpiritualibus eo maius peccatum eſſe certum eſt, quo ſpiritualia temporalibus præſtant.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1) acceptio perſonarum eſt peccatum, inquantum contrariatur iuſtitiæ. Quantò autem in maioribus aliquis iuſtitiam tranſgreditur

tantò grauiùs peccat: Vnde cùm ſpiritualia ſint temporalibus potiora, grauius peccatum eſt perſonas accipere in diſpenſatione ſpiritualium, quàm in diſpenſatione temporalium. Et quia perſonarum acceptio eſt cùm aliquid perſonæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipſius, conſiderare oportet quòd dignitas alicuius perſonæ poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſimpliciter, & ſecundùm ſe. Et ſic maioris dignitatis eſt ille qui magis abundat in ſpiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque quòd ille qui eſt minùs ſanctus & minùs ſciens, poteſt magis conferre ad bonum commune propter potentiam vel induſtriam ſæcularem, vel propter aliquid huiuſmodi: Et quia diſpenſationes ſpiritualium principaliùs ordinantur ad vtilitatem communem ſecundùm illud 1. ad Cor. 12. *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*: ideo quandoque abſque acceptione perſonarum in diſpenſatione ſpiritualium illi qui ſunt ſimpliciter minùs boni, melioribus præferuntur: Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minùs bonis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd circa conſanguineos Prælati diſtinguendum eſt: Quia quandoque ſunt minùs digni, & ſimpliciter, & per reſpectum ad bonum commune. Et ſic ſi dignioribus præferantur, eſt peccatum perſonarum acceptionis in diſpenſatione ſpiritualium: Quorum Prælatus eccleſiaſticus non eſt dominus, vt poſſit ea dare pro libito, ſed diſpenſator, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei*. Quandoque verò conſanguinei Prælati eccleſiaſtici ſunt æquè digni vt alij: Et ſic licitè poteſt abſque perſonarum acceptione conſanguineos ſuos præferre; quia ſaltem in hoc præeminent, quòd de ipſis magis confidere poteſt, vt vnanimiter ſecum negotia Eccleſiæ tractent. Eſſet tamen hoc dimittendum propter ſcandalum, ſi ex hoc aliqui exemplum ſumerent, etiam præter dignitatem, bona Eccleſiæ conſanguineis dandi.

Ad secvndvm, dicendum quòd diſpenſatio matrimonij contrahendi principaliter fieri conſueuit propter fœdus pacis firmandum: Quod quidem magis eſt neceſſarium communi vtilitati circa perſonas excellentes. Et ideo cum eis faciliùs diſpenſatur, abſque peccato acceptionis perſonarum.

Ad tertivm, dicendum quòd quantum ad hoc quòd electio impugnari non poſſit in foro iudiciali, ſufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia ſic omnis electio poſſet habere calumniam: Sed quantum ad conſcientiam eligentis, neceſſe eſt eligere meliorem, vel ſimpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: Quia ſi poteſt haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc ſit propter aliquam cauſam: Quæ quidem ſi pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille qui eligitur, magis idoneus. Si verò non pertineat ad negotium id quod conſideratur vt cauſa, erit manifeſtè acceptio perſonæ.

Ad qvartvm, dicendum quòd ille qui de gremio Eccleſiæ aſſumitur, vt in pluribus conſueuit eſſe vtilior, quantum ad bonum commune; quia magis diligit Eccleſiam in qua eſt nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuter. 17. *Non poteris alterius gentis hominem facere Regem, qui non ſit frater tuus.*

Articvlvs III.

Vtrùm in exhibitione honoris & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis perſonarum

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis perſonarum. Honor enim nihil aliud eſſe videtur *quàm reuerentia quædam alicui exhibitam teſtimonium virtutis*, vt patet per Philoſophum in 1. Ethic. (cap. 5. vel 3.) Sed Prælati & Principes ſunt honorandi etiamſi ſint mali, ſicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. *Honora patrem tuum & matrem tuam*. Et etiam domini ſunt à ſeruis honorandi, etiamſi ſint mali, ſecundùm illud 1. ad Tim. 6. *Quicumque ſunt ſub iugo ſerui, dominos ſuos omni honore dignos arbitrentur*: Ergo videtur quòd acceptio perſonæ non ſit peccatum in exhibitione honoris.

¶ 2. Præterea. Leuit. 19. præcipitur: *Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis*. Sed hoc videtur ad acceptionem perſonarum pertinere, quia quandoque ſenes non ſunt virtuoſi, ſecundùm illud Dan. 13. *Egreſſa eſt iniquitas à ſenioribus populi*: Ergo acceptio perſonarum non eſt peccatum in exhibitione honoris.

¶ 3. Præterea. Super illud Iacob. 2. *Nolite in perſonarum acceptione habere fidem*, &c. dicit Gloſſ. Auguſtini (vt ſup.) *Si hoc quod Iacobus dicit*, Si introierit in conuentu veſtro vir habens annulum aureum, &c. *intelligatur de quotidianis conſeſſibus, quis hic non peccat, ſi tamen peccat?* Sed hæc eſt acceptio perſonarum, diuites propter diuitias honorare. Dicit enim Gregorius in quadam homil. (28. in Euang.) *Superbia noſtra retunditur quia in hominibus non naturam, quæ ad imaginem Dei facti ſunt, ſed diuitias honoramus*. Et ſic cùm diuitiæ non ſint debita cauſa honoris, pertinebit hoc ad perſonarum acceptionem: Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum circa exhibitionem honoris.

Sed contra eſt, quod dicitur in Gloſſ. Iac. 2. *Quicunque diuitem propter diuitias honorat, peccat*: Et pari ratione, ſi aliquis honoretur propter alias cauſas quæ non faciunt dignum honore: Quod pertinet ad acceptionem perſonarum. Ergo acceptio perſonarum in exhibitione honoris eſt peccatum.

Conclvsio.

Acceptionem perſonarum peccatum in honoris exhibitione contingit, ſi non adſit virtutis ratio, quæ cauſa eſt honoris.

Respondeo dicendum quòd honor eſt quoddam teſtimonium de virtute eius qui honoratur: Et ideo ſola virtus eſt debita cauſa honoris. Sciendum tamen quòd aliquis poteſt honorari non ſolùm propter virtutem propriam, ſed etiam propter virtutem alterius: Sicut Principes & Prælati honorantur, etiamſi ſint mali, inquantum gerunt perſonam Dei & communitatis, cui præficiuntur, ſecundùm illud Prouerb. 26. *Sicut qui immittit lapidem in aceruum Mercurij, ita qui tribuit inſipienti honorem*. Quia enim Gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, *aceruus Mercurij* dicitur *cumulus ratiocinij*, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcharum: Ita etiam honoratur inſipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes & domini ſunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui eſt omnium pater & dominus. Senes autem ſunt honorandi propter ſignum virtutis quod eſt ſenectus, licèt hoc ſignum quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sapient. 4. *Senectus venerabilis eſt, non diuturna, neque annorum numero computata: Cani autem ſunt ſenſus hominis, & ætas ſenectutis vita immaculata*. Diuites autem honorandi ſunt propter hoc quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem ſolùm intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis perſonarum.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

De his etiam Quodl. 10. art. 12.

Articvlvs IV.

Vtrùm in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis perſonarum

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis perſonarum. Acceptio enim perſonarum opponitur diſtributiuæ iuſtitiæ, vt dictum eſt (art. 1.) Sed iudicia maximè videntur ad iuſtitiam commutatiuam pertinere: Ergo perſonarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 2. Præterea. Pœnæ ſecundùm aliquod iudicium infliguntur: Sed in pœnis accipiuntur perſonæ abſque peccato, quia grauiùs puniuntur qui inferunt iniuriam in perſonas Principum, quam qui in perſonas aliorum. Ergo perſonarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 3. Præterea. Eccleſiaſt. 4. dicitur: *In iudicando eſto pupillis miſericors*. Sed hoc videtur eſſe accipere perſonam pauperis. Ergo acceptio perſonarum in iudicijs non eſt peccatum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Prouerb. 18. *Accipere perſonam in iudicio non eſt bonum.*

Conclvsio.

Perſonarum acceptio in iudicio peccatum eſt, cùm ipſum iudicium peruertat & corrumpat.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 60. art. 1.) iudicium eſt actus iuſtitiæ, prout iudex ad æqualitatem iuſtitiæ reducit ea quæ inæqualitatem oppoſitam facere poſſunt. Perſonarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui perſonæ aliquid præter proportionem ſuam, in qua conſiſtit æqualitas iuſtitiæ. Et ideo manifeſtum eſt quòd per perſonarum acceptionem iudicium corrumpitur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iudicium dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo, quantum ad ipſam rem iudicatam: Et ſic iudicium ſe habet communiter ad commutatiuam & ad diſtributiuam iuſtitiam. Poteſt enim iudicio definiri qualiter aliquid commune ſit diſtribuendum in multos, & qualiter alteri vnus reſtituat quod ab eo accepit. Alio modo, poteſt conſiderari quantum ad ipſam formam iudicij, prout ſcilicet iudex, etiam in ipſa commutatiua iuſtitia, ab vno accipit, & alteri dat. Et hoc pertinet ad diſtributiuam iuſtitiam. Et ſecundùm hoc in quolibet iudicio locum habere poteſt perſonarum acceptio.

Ad secvndvm, dicendum quòd cùm punitur aliquid grauiùs propter iniuriam commiſſam in maiorem perſonam, non eſt perſonarum acceptio; quia ipſa diuerſitas perſonæ facit, quantum ad hoc, diuerſitatem rei, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 58. art. 10. & qu. 61. art. 2. ad 3.)

Ad tertivm, dicendum quòd homo in iudicio debet pauperi ſubuenire quantum fieri poteſt, tamen ſine læſione iuſtitiæ: Alioquin habet locum illud quod dicitur Exod. 23. *Pauperis quoque non miſereberis in iudicio.*

QVÆSTIO LXIV

De vitijs oppoſitis commutatiuæ iuſtitiæ: Et primò de homicidio, in octo articulos diuiſa

Poſtea conſiderandum eſt de vitijs oppoſitis commutatiuæ iuſtitiæ: Et primò conſiderandum eſt de peccatis quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes. Secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias: Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes, per hoc quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem poteſt fieri dupliciter; ſcilicet facto, & verbo. Facto quidem, cùm proximus læditur vel in perſona propria, vel in perſona coniuncta, vel in proprijs rebus. De his ergo per ordinem conſiderandum eſt. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm occidere animalia bruta, vel etiam plantas, ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm occidere peccatorem ſit licitum.

¶ Tertiò, vtrùm hoc liceat priuatæ perſonæ, vel ſolùm publicæ.

¶ Quartò, vtrùm hoc liceat Clerico.

¶ Quintò, vtrùm liceat alicui occidere ſeipſum.

¶ Sextò, vtrùm liceat occidere hominem iuſtum.

¶ Septimò, vtrùm liceat alicui occidere hominem, ſeipſum defendendo.

¶ Octauò, vtrùm homicidium caſuale ſit peccatum mortale.

Articvlvs I.

Vtrùm occidere quæcunque viuentia ſit illicitum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia ſit illicitum. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 13. *Qui ordinationi Dei reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt.*

Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conſeruantur, ſecundùm illud Pſal. 146. *Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis eſcam ipſorum.* Ergo mortificare quæcunque viuentia, videtur eſſe illicitum.

¶ 2. Præterea. Homicidium eſt peccatum ex eo quòd homo priuatur vita. Sed vita communis eſt omnibus animalibus & plantis. Ergo eadem ratione videtur eſſe peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ 3. Præterea. In lege diuina non determinatur ſpecialis pœna niſi pro peccato: Sed occidenti bouem vel ouem alterius ſtatuitur pœna determinata in lege diuina, vt patet Exod. 22. Ergo occiſio brutorum animalium eſt peccatum.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei (cap. 20.) *Cùm audimus*, Non occides, *non accipimus hoc dictum eſſe de fructetis, quia nullus eis eſt ſenſus; nec de irrationabilibus animalibus, quia nulla nobis ratione ſociantur. Reſtat ergo vt intelligamus de homine quod dictum eſt*, Non occides.

Conclvsio.

Et plantas ad animalium vſum, & ipſa animalia ad hominis ſuſtentationem vita priuare licet.

Respondeo dicendum quòd nullus peccat ex hoc quòd vtitur re aliqua ad hoc ad quod eſt: In rerum autem ordine imperfectiora ſunt propter perfectiora: Sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit: Et inde eſt quòd ſicut in generatione hominis priùs eſt viuum, deinde animal, vltimò autem homo. Ita etiam ea quæ tantùm viuunt, vt plantæ, ſunt communiter propter animalia; omnia autem animalia ſunt propter hominem. Et ideo ſi homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non eſt illicitum, vt etiam patet per Philoſophum in primo Politicor. (cap. 5.) Inter alios autem vſus maximè neceſſarius eſſe videtur vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod ſine mortificatione eorum fieri non poteſt: Et ideo licitum eſt & plantas mortificare in vſum animalium, & animalia in vſus hominum, ex ipſa ordinatione diuina: Dicitur enim Geneſ. 1. *Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuerſa ligna, vt ſint vobis in eſcam & cunctis animantibus terræ*: Et Geneſ. 9. dicitur: *Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd ex ordinatione diuina conſeruatur vita animalium & plantarum, non propter ſeipſa, ſed propter hominem. Vnde vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei (cap. 20. vt ſup.) *Iuſtiſſima ordinatione creatoris & vita & mors eorum noſtris vſibus ſubditur.*

Ad secvndvm, dicendum quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam a ſeipſis agantur; ſed ſemper aguntur quaſi ab alio, naturali quodam impulſu: Et hoc eſt ſignum quòd ſunt naturaliter ſerua, & aliorum vſibus accommodata.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, ſed quia damnificat hominem in re ſua. Vnde non continetur ſub peccato homicidij, ſed ſub peccato furti vel rapinæ.

Articvlvs II.

Vtrùm ſit licitum occidere peccatores.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizania, qui ſunt filij nequam, vt ibidem dicitur: Sed omne quod eſt prohibitum à Deo, eſt peccatum: Ergo occidere peccatorem eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Iuſtitia humana conformatur iuſtitiæ diuinæ: Sed ſecundùm diuinam iuſtitiam peccatores ad pœnitentiam reſeruantur; ſecundùm illud Ezech. 18. *Nolo mortem peccatoris, ſed vt conuertatur & viuat.* Ergo videtur omnino eſſe iniuſtum quòd peccatores occidantur.

¶ 3. Præterea. Illud quod eſt ſecundùm ſe malum, nullo bono fine fieri licet; vt patet per Aug. in lib. contra mendacium (cap. 7.) & per Philoſophum in 2. Ethic. (cap. 6. vel 7.) Sed occidere hominem, ſecundùm ſe malum eſt: Quia ad omnes homines tenemur charitatem habere: Amicos autem volumus viuere & eſſe, vt dicitur in 9. Ethic. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

Sed contra eſt, quod dicitur Exod. 22. *Maleficos non patieris viuere.* Et in Pſal. 100. *In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.*

Conclvsio.

Peccatores occidere non modò licet, ſed neceſſarium eſt, ſi communitati pernicioſi vel periculoſi ſint.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) licitum eſt occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vſum, ſicut imperfectum ordinatur ad perfectum: Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter eſt propter totum. Et propter hoc videmus quòd ſi ſaluti totius corporis humani expediat præciſio alicuius membri (puta cùm eſt putridum vel corruptiuum aliorum membrorum) laudabiliter & ſalubriter abſcinditur. Quælibet autem perſona ſingularis comparatur ad totam communitatem ſicut pars ad totum: Et ideo ſi aliquis homo ſit periculoſus communitati & corruptiuus ipſius propter aliquod peccatum, laudabiliter & ſalubriter occiditur, vt bonum commune conſeruetur: *Modicum enim fermentum totam maſſam corrumpit*, vt dicitur 1. ad Cor. 5.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Dominus abſtinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id eſt, bonis: Quod quidem fit, quando non poſſunt occidi mali, quin ſimul occidantur & boni: vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos ſequaces, ita quòd ſine bonorum periculo interfici non poſſunt, vt Aug. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis eſſe ſinendum malos viuere, & vindictam reſeruandam vſque ad extremum iudicium, quam quòd boni ſimul occidantur. Quando verò ex occiſione malorum non imminet periculum bonis, ſed magis tutela & ſalus, tunc licitè poſſunt mali occidi.

Ad secvndvm, dicendum quòd Deus ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ quandoque ſtatim peccatores occidit ad liberationem bonorum: quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, ſecundùm quòd ipſe nouit ſuis electis expedire. Et hoc etiam humana iuſtitia imitatur pro poſſe. Illos enim qui ſunt pernicioſi in alios, occidit. Eos verò qui peccant, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reſeruat.

Ad tertivm, dicendum quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit: & ideo decidit a dignitate humana, prout ſcilicet homo eſt naturaliter liber, & propter ſeipſum exiſtens; & incidit quodammodo in ſeruitutem beſtiarum; vt ſcilicet de ipſo ordinetur ſecundùm quòd eſt vtile alijs, ſecundùm illud Pſal. 48. *Homo cùm in honore eſſet, non intellexit: comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis.* Et Prouerb. 11. dicitur: *Qui ſtultus eſt, ſeruiet ſapienti.* Et ideo quamuis hominem in ſua dignitate manentem occidere ſit ſecundùm ſe malum, tamen hominem peccatorem occidere, poteſt eſſe bonum, ſicut occidere beſtiam. Peior enim eſt malus homo quam beſtia, & plus nocet; vt Philoſophus dicit in 1. Polit. (cap. 2.) & in 7. Ethic. (cap. 6.)

Articvlvs III.

Vtrùm occidere hominem peccatorem liceat priuatæ perſonæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ perſonæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exod. 32. præcepit Moyſes: *Occidat vnuſquiſque fratrem & amicum & proximum ſuum*, pro peccato vituli conflatilis. Ergo priuatis perſonis licet peccatorem occidere.

¶ 2. Præterea. Homo propter peccatum comparatur beſtiis, vt dictum eſt. Sed occidere beſtiam ſyluestrem, maximè nocentem, cuilibet priuatæ perſonæ licet: Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶ 3. Præterea. Laudabile eſt quòd homo, etiam ſi ſit priuata perſona, operetur quod eſt vtile bono communi: Sed occiſio malefactorum eſt vtilis bono communi, vt dictum eſt: Ergo laudabile eſt, ſi etiam priuatæ perſonæ maleſactores occidant.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei. *Qui ſine aliqua publica adminiſtratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur, & tantò amplius, quantò ſibi poteſtatem a Deo non conceſſam vſurpare non timuit.*

Conclvsio.

Principibus & Iudicibus tantùm, non autem priuatis perſonis peccatores occidere licet.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) occidere malefactorem licitum eſt, inquantum ordinatur ad ſalutem totius communitatis. Et ideo ad illum ſolum pertinet cui committitur cura communitatis conſeruandæ. Sicut ad medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commiſſa fuerit cura ſalutis totius corporis: Cura autem communis boni commiſſa eſt Principibus habentibus publicam authoritatem. Et ideo eis ſolùm licet malefactores occidere, non autem priuatis perſonis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ille aliquid facit, cuius authoritate fit, vt patet per Dionyſ. 13. cap. cæleſtis hier. Et ideo vt Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei (cap. 21.) *non ipſe occidit qui miniſterium debet iubenti, ſicut adminiculum gladius eſt vtenti.* Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc feciſſe ipſi videntur, ſed potiùs ille cuius authoritate fecerunt: Sicut & miles interficit hoſtem authoritate Principis, & miniſter latronem authoritate Iudicis.

Ad secvndvm, dicendum quòd beſtia naturaliter eſt diſtincta ab homine: Vnde ſuper hoc non requiritur aliquod iudicium an ſit occidenda, ſi ſit ſyluestris: Si verò ſit domeſtica, requiritur iudicium non propter ipſam, ſed propter damnum domini: Sed homo peccator non eſt naturaliter diſtinctus ab hominibus iuſtis: Et ideo indiget iudicio publico, vt diſcernatur an ſit occidendus propter ſalutem communem.

Ad tertivm, dicendum quòd facere aliquid ad vtilitatem communem, quod nulli nocet, hoc eſt licitum cuilibet priuatæ perſonæ: Sed ſi ſit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri niſi ſecundùm iudicium eius ad quem pertinet æſtimare quid ſit ſubtrahendum partibus pro ſalute totius.

Articvlvs IV.

Vtrùm occidere maleſactores liceat Clericis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd occidere maleſactores liceat Clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apoſt. dicit 1. ad Cor. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti.* Per quod nobis indicitur vt Deum & ſanctos eius imitemur: Sed ipſe Deus quem colimus, occidit malefactores, ſecundùm illud Pſal. 135. *Qui percuſſit Ægyptum cum primogenitis eorum.* Moyſes etiam a Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli, vt habetur Exod. 32. Et Phinees ſacerdos interfecit Iſraelitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Numer. 25. Samuel etiam interfecit Agag Regem Amalec (1. Reg. 15.) & Elias ſacerdotes Baal (3. Reg. 18.) & Mathathias eum qui ad ſacrificandum accedebat (1. Machab. 2.) Et in nouo Teſtamento Petrus Ananiam & Saphiram (Act. 5.) Ergo videtur quòd etiam Clericis liceat occidere maleſactores.

¶ 2. Præterea. Poteſtas ſpiritualis eſt maior quàm temporalis, & Deo coniunctior. Sed poteſtas temporalis licitè maleſactores occidit tanquam Dei miniſter, vt dicitur Rom. 13. Ergo multò magis Clerici, qui ſunt Dei miniſtri, ſpiritualem poteſtatem habentes, licitè poſſunt maleſactores occidere.

¶ 3. Præterea. Quicunque licitè ſuſcipit aliquod officium, licitè

De his etiam alibi quæſt. 65. [illegible] & 4. Sentent. d. 8. 37. qu. 2. art. 2.

[In] Pſal. 48. paulo ante medium; vbi & Chryſoſtomus [illegible] Bernardus [illegible] in Cant. ſerm. 35. verſus finem [illegible]

Super illud [illegible] Sed contra eſt ex 1. de ciuit. Dei [illegible] quidem [illegible] in Decretis refertur Cauſ. 23. quæſt. 8. cap. [illegible] & in libro de Ciu. Dei [illegible] in veteri Exemp. [illegible] Non [illegible] tamen Auguſtinus prædicto libro 1. ſeu cap. 21. ſeu cap. 26. [illegible]

poteſt ea quæ ad officium illud pertinent exercere: Sed officium Principis terræ eſt maleſactores occidere, vt dictum eſt (art. 3.) Ergo Clerici qui ſunt terrarum Principes, licitè poſſunt occidere maleſactores.

Sed contra eſt, quod dicitur 1. ad Tim. 3. *Oportet Epiſcopum ſine crimine eſſe, non vinolentum, non percuſſorem.*

g Sic & ad Titum 1. [illegible]

Conclvsio.

Clericis, cùm ſint ad altaris miniſterium electi, & noui Teſtamenti miniſtri, nullatenus maleſactores occidere licet.

Respondeo dicendum quòd non licet Clericis occidere, duplici ratione: Primò quidem, quia ſunt electi ad altaris miniſterium, in quo repræſentatur paſſio Chriſti occiſi, qui *cùm percuteretur, non repercutiebat*, vt dicitur 1. Pet. 2. Et ideo non competit vt Clerici ſint percuſſores, aut occiſores. Debent enim miniſtri ſuum dominum imitari, ſecundùm illud Eccleſ. 10. *Secundum iudicem populi, ſic & miniſtri eius.* Alia ratio eſt, quia Clericis committitur miniſterium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occiſionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt ſint idonei miniſtri noui Teſtamenti, debent a talibus abſtinere.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Deus vniuerſaliter in omnibus operatur quæ recta ſunt, in vnoquoque tamen ſecundùm eius congruentiam. Et ideo vnuſquiſque debet Deum imitari in hoc quod ſibi ſpecialiter conuenit. Vnde licèt Deus corporaliter etiam maleſactores occidat, non tamen oportet quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria authoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, ſed magis diuinam ſententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris Teſtamenti erant miniſtri veteris legis, ſecundùm quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

Ad secvndvm, dicendum quòd miniſterium Clericorum eſt in melioribus ordinatum, quàm ſint corporales occiſiones, ſcilicet in his quæ pertinent ad ſpiritualem ſalutem: Et ideo non congruit eis quòd minoribus ſe ingerant.

Ad tertivm, dicendum quòd Prælati Eccleſiarum accipiunt officium Principum terræ, non vt ipſi iudicium ſanguinis exerceant per ſeipſos, ſed quòd eorum authoritate per alios exerceatur.

Articvlvs V.

Vtrùm liceat alicui occidere ſeipſum.

Dubitas etiam ſupra quæſt. 59. art. 3. ad 2. Et [illegible] 124. art. [illegible] 5. Vt & 1. 2. qu. 47. art. [illegible] ad 3. Et 4. Sentent. diſt. 49. quæſt. 5. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 2. Et ad Hebr. 11. lect. 7. col. 1.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd alicui liceat ſeipſum occidere. Homicidium enim eſt peccatum, inquantum iuſtitiæ contrariatur: Sed nullus poteſt ſibi ipſi iniuſtitiam facere, vt probatur in 5. Ethic. (cap. vlt.) Ergo nullus peccat occidendo ſeipſum.

¶ 2 Præterea. Occidere maleſactores licet habenti publicam poteſtatem: Sed quandoque ille qui habet publicam poteſtatem, eſt maleſactor. Ergo licet ei occidere ſeipſum.

¶ 3 Præterea. Licitum eſt quòd aliquis ſpontaneè minus periculum ſubeat, vt maius periculum vitet: ſicut licitum eſt quòd aliquis etiam ſibi ipſi amputet membrum putridum, vt totum corpus ſaluetur: Sed quandoque aliquis per occiſionem ſui ipſius vitat maius malum, ſcilicet miſeram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati: Ergo licet alicui occidere ſeipſum.

¶ 4. Præterea. Samſon ſeipſum interfecit, vt habetur Iudicum 16. Qui tamen connumeratur inter Sanctos, vt patet Heb. 11. Ergo licitum eſt alicui occidere ſeipſum.

b Non quidem ſibi mortem procurando [illegible]

¶ 5 Præterea 2. Macch. 14. dicitur quòd Razias quidam ſeipſum interfecit, *eligens nobiliter mori potius quàm ſubditus fieri peccatoribus, & contra natales ſuos indignis iniuriis agi.* Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, eſt illicitum: Ergo occidere ſeipſum non eſt illicitum.

Sed contra eſt, quòd Auguſt. dicit in 1. de Ciui. Dei (cap. 20.) *Reſtat vt de homine intelligamus illud quod dictum eſt, Non occides, nec alterum, ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui ſeipſum occidit.*

Conclvsio.

Seipſum occidere, cùm ſit contra Dei & ſui ac proximi charitatem, nullo modo vnquam licet.

Respondeo dicendum quòd ſeipſum occidere eſt omnino illicitum triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res ſeipſam amat, & ad hoc pertinet quòd quælibet naturaliter conſeruat ſe in eſſe, & corrumpentibus reſiſtit quantum poteſt. Et ideo quòd aliquis ſeipſum occidat, eſt contra inclinationem naturalem, & contra charitatem qua quilibet debet ſeipſum diligere. Et ideo ſui ipſius occiſio ſemper eſt peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem & contra charitatem exiſtens. Secundò, quia quælibet pars id quod eſt, eſt totius. Quilibet autem homo eſt pars communitatis: & ita id quod eſt, eſt communitatis. Vnde in hoc quòd ſeipſum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philoſophum in 5. Ethic. Tertiò, quia vita eſt quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius poteſtati ſubiectum qui occidit & viuere facit. Et ideo qui ſeipſum vita priuat, in Deum peccat: Sicut qui alienum ſeruum interficit, peccat in dominum cuius eſt ſeruus, & ſicut peccat ille qui vſurpat ſibi iudicium de re ſibi non commiſſa. Ad ſolum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, ſecundùm illud Deuteron. 32. *Ego occidam, & viuere faciam.*

k Nempe vlt. [illegible]

l Vt & ſecundum illud Sap. 16. [illegible]

Ad primvm ergo, dicendum quòd homicidium eſt peccatum, non ſolùm quia contrariatur iuſtitiæ, ſed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad ſeipſum. Et ex hac parte occiſio ſui ipſius eſt peccatum per comparationem ad ſeipſum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati, etiam per oppoſitionem ad iuſtitiam.

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui habet publicam poteſtatem, poteſt licitè maleſactorem occidere, per hoc quòd poteſt de ipſo iudicare. Nullus autem eſt iudex ſui ipſius. Vnde non licet habenti publicam poteſtatem, ſeipſum occidere propter quodcunque peccatum. Licet tamen ei ſe committere iudicio aliorum.

Ad tertivm, dicendum quòd homo conſtituitur dominus ſui ipſius per liberum arbitrium. Et ideo licitè poteſt homo de ſeipſo diſponere quantum ad ea quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur, non tamen quantum ad ea quæ non ſubiacent ſuo arbitrio. Sed tranſitus de hac vita ad aliam feliciorem non ſubiacet libero arbitrio hominis, ſed poteſtati diuinæ. Et ideo non licet homini ſeipſum interficere, vt ad feliciorem tranſeat vitam: Similiter etiam nec vt quaslibet miſerias præſentis vitæ euadat: quia vltimum malorum huius vitæ & maximè terribile, eſt mors, vt patet per Philoſophum in 3. Ethic. Et ideo inferre ſibi mortem ad alias huius vitæ miſerias euadendas, eſt maius malum aſſumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet ſeipſum interficere propter aliquod peccatum commiſſum. Tum quia in hoc ſibi maximè nocet, quòd ſibi adimit neceſſarium pœnitentiæ tempus: Tum etiam, quia maleſactorem occidere non licet, niſi per iudicium publicæ poteſtatis. Similiter etiam non licet mulieri ſeipſam occidere, ne ab alio corrumpatur. Quia non debet in ſe committere crimen maximum, quod eſt ſui ipſius occiſio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim eſt crimen mulieris per violentiam violatæ, ſi conſenſus non adſit; quia non inquinatur corpus niſi de conſenſu mentis, vt Lucia dixit. Conſtat autem minus eſſe peccatum fornicationem vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè ſui ipſius: Quod eſt grauiſſimum, quia ſibi ipſi nocet, cui maximam dilectionem debet. Eſt etiam periculoſiſſimum, quia non reſtat tempus vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet ſeipſum occidere ob timorem ne conſentiat in peccatum, quia *non ſunt facienda mala, vt veniant bona*, vel vt vitentur mala, præſertim minora & minùs certa: Incertum enim eſt an aliquis in futurum conſentiat in peccatum. Potens eſt enim Deus hominem quacunque tentatione ſuperueniente liberare a peccato.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in primo de Ciuit. Dei (cap. 21.) *Nec Samſon aliter excuſatur quòd ſeipſum cum hoſtibus ruina domus oppreſſit, niſi quia latenter Spiritus ſanctus hoc iuſſerat, qui per illum miracula faciebat.* Et eandem rationem aſſignat de quibuſdam ſanctis fœminis, quæ tempore perſecutionis ſeipſas occiderunt, quarum memoria in Eccleſia celebratur (ſicut eodem lib. cap. 26. videre eſt.)

Ad qvintvm, dicendum quòd ad fortitudinem pertinet quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis ſibi ipſi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quandam ſpeciem fortitudinis, propter quod quidam ſeipſos interfecerunt, æſtimantes ſe fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen eſt vera fortitudo, ſed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia ſuſtinere, vt patet per Philoſophum in tertio Ethicorum (cap. 15. vel 11.) & per Auguſtinum in primo de Ciuit. Dei (cap. 22.)

Articvlvs VI.

Vtrùm liceat in aliquo caſu interficere innocentem.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo caſu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifeſtatur per peccatum, quoniam magis *timor Domini expellit peccatum*, vt dicitur Eccleſ. 1. Sed Abraham commendatus eſt quòd timuit Dominum, quia voluit interficere filium ſuum innocentem. Ergo poteſt aliquis innocentem interficere ſine peccato.

¶ 2 Præterea. In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tantò maius videtur aliquod eſſe peccatum, quantò maius nocumentum infertur ei in quem peccatur. Sed occiſio plus nocet peccatori quàm innocenti, qui de miſeria huius vitæ ad cæleſtem gloriam tranſit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo caſu peccatorem occidere, multò magis licet occidere innocentem vel iuſtum.

¶ 3 Præterea. Illud quod fit ſecundùm ordinem iuſtitiæ, non eſt peccatum: Sed quandoque cogitur aliquis ſecundùm ordinem iuſtitiæ occidere innocentem, puta cùm iudex qui debet ſecundùm allegata iudicare, condemnat ad mortem eum quem ſcit innocentem, per falſos teſtes conuictum. Et ſimiliter miniſter qui iuſtè condemnatum occidit, obediens iudici. Ergo abſque peccato poteſt aliquis occidere innocentem.

Sed contra eſt, quòd dicitur Exod. 23. *Inſontem & iuſtum non occides.*

Conclvsio.

Iuſtos & innocentes, cùm eorum vita bonum commune conſeruet atque promoueat, nullo pacto occidere licet.

Respondeo dicendum quòd aliquis homo dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm ſe. Alio modo per comparationem ad aliud. Secundùm ſe quidem conſiderando hominem, nullum occidere licet, quia in quolibet, etiam peccatore, debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occiſionem corrumpitur. Sed, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) occiſio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur: Vita autem iuſtorum eſt conſeruatiua & promotiua boni communis; quia ipſi ſunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iuſti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, ſicut nec Deus cuius eſt executor, & oſtenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

Ad secvndvm, dicendum quòd in penſanda grauitate peccati magis eſt conſiderandum id quod eſt per ſe, quàm id quod eſt per accidens. Vnde ille qui occidit iuſtum, grauiùs peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primò quidem, quia nocet ei quem plus debet diligere, & ita magis contra charitatem agit.

Secundò, quia iniuriam infert ei qui eſt minùs dignus; & ita magis contra iuſtitiam agit: Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono: Quartò, quia magis Deum contemnit, ſecundùm illud Luc. 10. *Qui vos ſpernit, me ſpernit.* Quòd autem iuſtus occiſus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens ſe habet ad occiſionem.

AD TERTIVM, dicendum quòd Iudex ſi ſcit aliquem innocentem eſſe, qui falſis teſtibus conuincitur, debet diligentiùs examinare teſtes, vt inueniat occaſionem liberandi innoxium, ſicut Daniel fecit. Si autem hoc non poteſt, debet eum ſuperiori relinquere iudicandum. Si autem nec hoc poteſt, non peccat, ſecundùm allegata ſententiam ferens, quia ipſe non occidit innocentem, ſed illi qui eum aſſerunt nocentem: Miniſter autem Iudicis condemnantis innocentem, ſi ſententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire; alias excuſarentur carnifices, qui Martyres occiderunt. Si verò non contineat manifeſtam iniuſtitiam, non peccat præceptum exequendo, quia ipſe non habet diſcutere ſuperioris ſententiam; nec ipſe occidit innocentem, ſed Iudex cui miniſterium exhibet.

De his etiam 1. 2. quæſt. 94. art. 5. ad 2. Et qu. 100. art. 8. ad 3. Et Opuſc. 9. qu. 86. Et ad Hebr. 11. lect. 4. col. 3.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm liceat alicui occidere aliquem ſe defendendo.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem ſe defendendo. Dicit enim Auguſt. ad Publicolam: *De occidendis hominibus, ne ab eis quiſquam occidatur, non mihi placet conſilium, niſi fortè ſit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro ſe hoc faciat, ſed pro aliis, accepta legitima poteſtate, ſi eius congruat perſonæ.* Sed ille qui ſe defendendo occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipſe ab eo occidatur: Ergo hoc videtur eſſe illicitum.

¶ 2. Præterea. In primo de libero arbitrio dicitur: *Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi ſunt, qui pro his rebus quas contemni oportet, humanâ cæde polluti ſunt?* Eas autem res dicit eſſe contemnendas, *quas homines inuiti amittere poſſunt*: vt ex præmiſſis patet. Horum autem præcipuum eſt vita corporalis: Ergo pro conſeruanda vita corporali, nulli licitum eſt hominem occidere.

¶ 3. Præterea. Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis diſtinct. 50. *De Clericis pro quibus conſuluiſti (ſcilicet qui ſe defendendo paganum occiderunt) ſi poſtea per pœnitentiam emendati poſſunt ad priſtinum ſtatum redire, aut ad altiorem aſcendere, ſcito nos nullam occaſionem dare, nec vllam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi.* Sed ad præcepta moralia ſeruanda tenentur communiter Clerici, & laici: Ergo etiam laicis non eſt licitum occidere aliquem, ſe defendendo.

¶ 4. Præterea. Homicidium eſt grauius peccatum quàm ſimplex fornicatio vel adulterium: Sed nulli licet committere ſimplicem fornicationem vel adulterium vel quodcumque aliud peccatum mortale, pro conſeruatione propriæ vitæ; quia vita ſpiritualis præferenda eſt corporali: Ergo nulli licet defendendo ſeipſum, alium occidere, vt propriam vitam conſeruet.

¶ 5. Præterea. Si arbor eſt mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipſa defenſio ſui videtur eſſe illicita, ſecundùm illud Rom. 12. *Non vos defendentes chariſſimi*: Ergo & occiſio hominis exinde procedens eſt illicita.

SED CONTRA eſt, quod Exod. 22. dicitur: *Si effringens fur domum, ſiue ſuffodiens, inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percuſſor non erit reus ſanguinis.* Sed multò magis licitum eſt defendere propriam vitam, quàm propriam domum: Ergo etiam ſi aliquis occidat aliquem pro defenſione vitæ ſuæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

Non licet cuiquam occidere, ſe defendendo, niſi quis ſe defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.

RESPONDEO dicendum quòd nihil prohibet vnius actûs eſſe duos effectus, quorum alter ſolùm ſit in intentione, alius verò ſit præter intentionem: Morales autem actus recipiunt ſpeciem ſecundùm id quod intenditur; non autem ab eo quod eſt præter intentionem, cùm ſit per accidens, vt ex ſupra dictis patet. Ex actu ergo alicuius ſeipſum defendentis, duplex effectus ſequi poteſt: Vnus quidem, conſeruatio propriæ vitæ: Alius autem, occiſio inuadentis. Actus ergo huiuſmodi, ex hoc quòd intenditur conſeruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti: cùm hoc ſit cuilibet naturale, quòd ſe conſeruet in *eſſe* quantum poteſt: Poteſt tamen aliquis actus ex bona intentione proueniens illicitus reddi, ſi non ſit proportionatus fini; Et ideo ſi aliquis ad defendendam propriam vitam vtatur maiori violentia, quàm oporteat, erit illicitum: Si verò moderatè violentiam repellat, erit licita defenſio. Nam ſecundùm iura, *vim vi repellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ*: Nec eſt neceſſarium ad ſalutem vt homo actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occiſionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ ſuæ prouidere, quam vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet, niſi publica authoritate propter bonum commune, vt ex ſupradictis patet (art. 2. & 3.) illicitum eſt quòd homo intendat occidere hominem vt ſeipſum defendat, niſi ei qui habet publicam authoritatem, qui intendens hominem occidere ad ſui defenſionem, refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hoſtes, & in miniſtro Iudicis pugnante contra latrones, quamuis etiam & iſti peccent, ſi priuata libidine moueantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas Auguſtini intelligenda eſt in eo caſu quo quis intendit occidere hominem, vt ſeipſum à morte liberet: in quo etiam caſu intelligitur authoritas inducta ex libro de libero arbitrio: Vnde ſignanter dicitur (*pro his rebus*) in quo deſignatur intentio: Et per hoc patet reſponſio ad SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd irregularitas conſequitur actum homicidij, etiam ſi ſit abſque peccato, vt patet in Iudice, qui iuſtè aliquem condemnat ad mortem: Et propter hoc Clericus, etiam ſi ſe defendendo interficiat aliquem, irregularis eſt, quamuis non intendat interficere, ſed ſeipſum defendere.

AD QVARTVM, dicendum quòd actus fornicationis vel adulterij non ordinatur ad conſeruationem propriæ vitæ ex neceſſitate, ſicut actus ex quo quandoque ſequitur homicidium.

AD QVINTVM, dicendum quòd ibi prohibetur defenſio quæ eſt cum liuore vindictæ: Vnde Gloſſ. dicit: *Non vos defendentes, id eſt, non ſitis referientes aduerſarios.*

De his etiam 4. Sent. diſtinct. 25 quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. & 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm aliquis caſualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis caſualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Geneſ. 4. quòd Lamech credens interficere beſtiam, interfecit hominem, & reputatum eſt ei ad homicidium: Ergo reatum homicidij incurrit, qui caſualiter hominem occidit.

¶ 2. Præterea Exod. 21. dicitur: *Si quis percuſſerit mulierem prægnantem, & abortiuum fecerit, ſi mors eius fuerit ſubſecuta, reddet animam pro anima.* Sed hoc poteſt fieri abſque intentione occiſionis: Ergo homicidium caſuale habet homicidij reatum.

¶ 3. Præterea In Decretis diſt. 50 inducuntur plures Canones, quibus caſualia homicidia puniuntur: Sed pœna non debetur niſi culpæ: Ergo ille qui caſualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit ad Publicolam (vt ſup. epiſt. 154) *Abſit vt ea quæ propter bonum ac licitum facimus, ſi quid per hæc præter noſtram voluntatem cuiquam mali acciderit, nobis imputetur.* Sed contingit quandoque vt per bonum aliquod quod facimus, homicidium conſequatur caſualiter: Ergo non imputatur facienti ad culpam.

CONCLVSIO.

Caſu aliquem occidens, homicidij reatum minime incurrit, niſi rei illicitæ operam dederit, vel ad hoc euitandum minus diligens fuerit.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in ſecundo Phyſic. (text. 40 & ſeq.) *Caſus eſt cauſa agens præter intentionem.* Et ideo ea quæ caſualia ſunt, ſimpliciter loquendo, non ſunt intenta, neque voluntaria: Et quia omne peccatum eſt voluntarium, ſecundùm Auguſtinum (lib. de vera relig. cap. 14) conſequens eſt quòd caſualia, inquantum huiuſmodi, non ſunt peccata. Contingit tamen, id quod non eſt actu & per ſe volitum vel intentum, eſſe *per accidens* volitum vel intentum, ſecundùm quòd cauſa *per accidens* dicitur *remouens prohibens*: Vnde ille qui non remouet ea ex quibus ſequitur homicidium, ſi debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter: Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debeat, homicidium incurrit; Alio modo quando non adhibet debitam ſollicitudinem. Et ideo, ſecundùm Iura, ſi aliquis det operam rei licitæ debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium ſequatur, non incurrit homicidij reatum: Si verò det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum ſi ex eius opere mors hominis ſequatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Lamech non adhibuit ſufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideo reatum homicidij non euaſit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ: & ideo ſi ſequatur mors vel mulieris vel pueri animati, non effugiet homicidij crimen, præcipuè cùm ex tali percuſſione in promptu ſit quòd mors ſequatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſecundùm Canones imponitur pœna his qui caſualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

De his etiam 4. Sentent. diſt. 25. qu. 2. art. 1. quæſtiunc. 2. ad 3.

QVÆSTIO LXV.

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de peccatis aliarum iniuriarum quæ in perſonam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de mutilatione membrorum.

¶ Secundò, de verberatione.

¶ Tertiò, de incarceratione.

¶ Quartò, vtrùm peccatum huiuſmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc quòd committitur in perſonam coniunctam aliis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm mutilare aliquem membro ſuo, in aliquo caſu poſſit eſſe licitum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquem membro ſuo, in nullo caſu poſſit eſſe licitum. Damaſc. enim dicit in 2 lib. (de fide orth. cap. 4 & 30 ac lib. 4 cap. 21.) quòd *peccatum committitur per hoc quod receditur ab eo quod eſt ſecundum naturam, in id quod eſt contra naturam*: Sed ſecundùm naturam à Deo inſtitutam eſt quòd corpus hominis ſit integrum membris: Contra naturam autem eſt, quòd ſit membro diminutum: Ergo mutilare aliquem membro ſemper videtur eſſe peccatum.

¶ 2. Præterea. Sicut ſe habet tota anima ad totum corpus, ita ſe habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in ſecundo de anima (text. 9) Sed non licet aliquem priuare animâ, occidendo ipſum, niſi publica poteſtate: Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, niſi fortè ſecundùm publicam poteſtatem.

¶ 3. Præterea. Salus animæ præferenda eſt ſaluti corporali: Sed non licet alicui mutilare ſe membro propter ſalutem animæ: puniuntur enim ſecundùm ſtatuta Nicæni Concilij qui ſe caſtrauerunt propter caſtitatem ſeruandam: Ergo propter nullam cauſam aliam licet aliquem membro mutilare.

Sed contra eſt, quòd dicitur Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.*

Conclvsio.

Non licet aliquem quouis membro mutilare, niſi publicæ perſonæ; priuatum autem, nunquam, niſi de licentia eius cuius eſt membrum, in caſu quo membri putredo totius corporis ſaluti aduerſatur.

Respondeo dicendum quòd cùm membrum aliquod ſit pars totius humani corporis, eſt propter totum, ſicut imperfectum propter perfectum: Vnde diſponendum eſt de membro humani corporis, ſecundùm quòd expedit toti. Membrum autem humani corporis per ſe quidem vtile eſt ad bonum totius corporis. Per accidens tamẽ poteſt contingere quòd ſit nociuum, puta cùm membrum putridum eſt totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum ſanum fuerit, & in ſua naturali diſpoſitione conſiſtens, non poteſt præcindi abſque totius corporis detrimento: Sed quia ipſe totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius eſt pars, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 64. art. 2) poteſt contingere quòd abſciſſio membri, etſi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum: Et ideo, ſicut per publicam poteſtatem aliquis licitè priuatur totaliter vitâ, propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro, propter aliquas culpas minores. Hoc autem non eſt licitum alicui priuatæ perſonæ, etiam volente illo cuius eſt membrum; quia per hoc fit iniuria communitati, cuius eſt ipſe homo & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem ſit totius corporis corruptiuum, tunc licitum eſt de voluntate eius cuius eſt membrum, putridum membrum præſcindere, propter ſalutem totius corporis: quia vnicuique commiſſa eſt cura propriæ ſalutis. Et eadem ratio eſt, ſi fiat voluntate eius ad quem pertinet curare de ſalute eius qui habet membrum corruptum: Aliter autem aliquem membro mutilare eſt omnino illicitum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd nihil prohibet id quod eſt contra particularem naturam, eſſe ſecundùm naturam vniuerſalem, ſicut mors & corruptio in rebus naturalibus eſt contra particularem naturam eius quod corrumpitur: cùm tamen ſit ſecundùm naturam vniuerſalem: Et ſimiliter, mutilare aliquem membro, etſi ſit contra naturam particularem corporis eius qui mutilatur, eſt tamen ſecundùm naturalem rationem, in comparatione ad bonum commune.

Ad secvndvm, dicendum quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipſius hominis, ſed ad ipſam potius omnia quæ ſunt hominis, ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita in nullo caſu pertinet ad aliquem, niſi ad publicam poteſtatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præciſio membri poteſt ordinari ad propriam ſalutem vnius hominis: Et ideo in aliquo caſu poteſt ad ipſum pertinere.

Ad tertivm, dicendum quòd membrum non eſt præſcindendum propter corporalem ſalutem totius, niſi quando aliter toti ſubueniri non poteſt. Saluti autem ſpirituali ſemper poteſt aliter ſubueniri quàm per membri præciſionem, quia peccatum ſubiacet voluntati. Et ideo in nullo caſu licet membrum præſcindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chryſoſt. exponens illud Matth. 19. *Sunt eunuchi qui ſeipſos caſtrauerunt propter regnum cælorum*, dicit (homil. 63. in Matth.) *Non per membrorum abſciſſionem, ſed malarum cogitationum interemptionem: Maledictioni enim eſt obnoxius qui membrum abſcindit: Etenim quæ homicidæ ſunt, talis præſumit.* Et poſtea ſubdit: *Neque concupiſcentia mitior ſic efficitur, ſed moleſtior. Aliunde enim habet fontes ſperma quod in nobis eſt, & præcipuè a propoſito incontinenti & mente negligente: Nec ita abſciſio membri comprimit tentationes vt cogitationis frænum.*

Articvlvs II.

Vtrùm liceat patribus verberare filios, aut dominis ſeruos.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis ſeruos. Dicit enim Apoſtolus ad Epheſ. 6. *Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios veſtros.* Et infra ſubdit: *Et vos domini, eadem facite ſeruis remittentes minas:* Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & ſunt etiam minis grauiora: Ergo neque patres filios, neque domini ſeruos, debent verberare.

¶ 2. Præterea. Philoſophus dicit in 10. Ethic. (cap. vlt.) quòd *ſermo paternus habet ſolùm admonitionem, non autem coactionem.* Sed quædam coactio eſt per verbera. Ergo parentibus non licet filios verberare.

¶ 3. Præterea. Vnicuique licet alteri diſciplinam impendere: Hoc enim pertinet ad eleemoſynas ſpirituales, vt ſuprà dictum eſt (qu. 32. art. 2.) Si ergo parentibus licet propter diſciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: Quod patet eſſe falſum: Ergo & primum.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerb. 13. *Qui parcit virgæ, odit filium ſuum.* Et infra 23. *Noli ſubtrahere a puero diſciplinam. Si enim percuſſeris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis.* Et Eccleſ. 33. dicitur: *Seruo maleuolo tortura & compedes.*

Conclvsio.

Cùm filius ſubditus ſit poteſtati patris, ſeruus autem poteſtati domini, licet patribus filios, dominis ſeruos aliquando verberare.

Respondeo dicendum quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: Aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio verò tantummodo afficit ſenſum dolore: Vnde multò minus nocumentum eſt quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, niſi per modum pœnæ, propter iuſtitiam: Nullus autem iuſtè punit aliquem, niſi ſit eius iuriſdictioni ſubiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, niſi habenti poteſtatem aliquam ſuper illum qui verberatur. Et quia filius ſubditus poteſtati patris, & ſeruus poteſtati domini, licitè poteſt verberare pater filium, & dominus ſeruum cauſâ correptionis & diſciplinæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd cùm ira ſit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cùm aliquis ſe reputat læſum iniuſtè, vt patet per Philoſophum in 2. Rhetorico (cap. 2.) Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent cauſâ diſciplinæ; ſed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò inducitur dominis quòd remittant ſeruis minas, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, vt remiſſè minis vtantur; quod pertinet ad moderationem diſciplinæ: Alio modo, vt aliquis non ſemper impleat quod comminatus eſt; quod pertinet ad hoc quòd iudicium quo quis comminatus eſt pœnam, quandoque per remiſſionis miſericordiam temperetur.

Ad secvndvm, dicendum quòd maior poteſtas maiorem debet habere coactionem: Sicut autem ciuitas eſt perfecta communitas, ita Princeps ciuitatis habet perfectam poteſtatem coercendi. Et ideo poteſt infligere pœnas irreparabiles, ſcilicet occiſionis vel mutilationis. Pater autem & dominus qui præſunt familiæ domeſticæ, quæ eſt imperfecta communitas, habent imperfectam poteſtatem coercendi, ſecundùm leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum: Et huiuſmodi eſt verberatio.

Ad tertivm, dicendum quòd exhibere diſciplinam volenti, cuilibet licet: Sed diſciplinam nolenti adhibere, eſt ſolùm eius cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus caſtigare: Quod Extra de ſententia excommunicationis Alexander 3. cap. *Ex tenore*, & Gregorius 9. cap. *Cum voluntate* propter miniſterium vel officium Prælaturæ permittitur.

Articvlvs III.

Vtrùm liceat aliquem hominem incarcerare.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim eſt malus ex genere, qui cadit ſuper indebitam materiam, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 18. art. 2.) Sed homo, habens naturalem arbitrij libertatem, eſt indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat: Ergo illicitum eſt aliquem incarcerare.

¶ 2. Præterea. Humana iuſtitia regulari debet ex diuina: Sed ſicut dicitur Eccl. 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui.* Ergo videtur quòd non eſt aliquis coercendus vinculis vel carcere.

¶ 3. Præterea. Nullus eſt coercendus niſi ab opere malo, a quo quilibet poteſt alium licitè impedire: Si ergo incarcerare aliquem eſſet licitum, ad hoc quòd cohiberetur a malo, cuilibet eſſet licitum aliquem incarcerare: Quod patet eſſe falſum: Ergo & primum.

Sed contra eſt, quòd Leuit. 24. legitur quendam miſſum fuiſſe in carcerem propter peccatum blaſphemiæ.

Conclvsio.

Hominem incarcerare, vel in aliquo detinere, ſecundùm iuſtitiæ ordinem quidem licet; at contra illum ordinem, eſt illicitum.

Respondeo dicendum quòd in bonis corporis tria per ordinem conſiderantur: Primò quidem integritas corporalis ſubſtantiæ, cui detrimentum affertur per occiſionem vel mutilationem: Secundò, delectatio vel quies ſenſus; cui opponitur verberatio vel quodlibet ſenſum dolore afficiens. Tertiò motus & vſus membrorum; qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, ſeu quamcunque detentionem: Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere, eſt illicitum, niſi fiat ſecundùm ordinem iuſtitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd homo qui abutitur poteſtate ſibi datâ, meretur eam amittere (vt cap. *Tuarum* Extra de priuilegijs dicitur) Et ideo homini qui peccando abuſus eſt libero vſu ſuorum membrorum, conueniens eſt incarcerationis materia.

Ad secvndvm, dicendum quòd Deus quandoque ſecundùm ordinem ſuæ ſapientiæ peccatores cohibet ne poſſint peccata implere; ſecundùm illud Iob. 5. *Qui diſſipat cogitationes malignorum, ne poſſint implere manus eorum quod cœperant.* Quandoque verò eos permittit quòd voluerint agere: Et ſimiliter ſecundùm humanam iuſtitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, ſed pro aliquibus.

Ad tertivm, dicendum quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito ſtatim perpetrando, cuilibet licet, ſicut cùm aliquis detinet aliquem ne ſe præcipitet, vel ne alium feriat: Sed ſimpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum ſolùm pertinet qui habet diſponere vniuerſaliter de actibus & vita alterius, quia per hoc impeditur non ſolùm a malis faciendis, ſed etiam a bonis agendis.

Articvlvs IV.

Vtrùm peccatum aggrauetur ex hoc quod prædictæ iniuriæ inferuntur in perſonas alijs coniunctas.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggrauetur ex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in perſonas alijs coniunctas. Huiuſmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra voluntatem: Sed magis eſt contra hominis voluntatem malum quod in propriam perſonam infertur, quàm quòd infertur in perſonam coniunctam: Ergo iniuria illata in perſonam coniunctam eſt minor.

¶ 2. Præterea. In ſacra Scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt: Vnde dicitur Eccleſ. 35. *Non deſpiciet preces pupilli, nec viduam, ſi effundat loquelam gemitus.* Sed vidua & pupillus non ſunt perſonæ alijs coniunctæ. Ergo ex hoc quòd infertur iniuria perſonis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3. Præterea. Perſona coniuncta habet propriam voluntatem, ſicut & principalis perſona. Poteſt enim aliquid ei eſſe voluntarium, quod eſt contra voluntatem principalis perſonæ; vt patet in adulterio quod placet vxori & diſplicet viro. Sed huiuſmodi iniuriæ

habent

habent rationem peccati, prout conſiſtunt in voluntaria commutatione: Ergo huiuſmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

Sed contra eſt, quòd Deut. 28 ad quandam exaggerationem dicitur: *Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis*

Conclvsio.

Qui aliquem lædit multis coniunctum, grauiùs peccat, cæteris paribus, quam ille qui lædit aliquem non tam multis coniunctum: niſi forte talis ſit in dignitate conſtitutus, vel damnum illatum in magnitudine emineat

Respondeo dicendum quòd quantò aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tantò grauius eſt peccatum: Et inde eſt quòd grauius eſt peccatum ſi aliquis percutiat Principem vel offendat, quàm ſi perſonam priuatam, quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt ſupra dictum eſt (1 2. qu 73. art 9.) Cùm autem infertur iniuria in aliquam perſonam coniunctam alteri qualitercunque, illa iniuria pertinet ad duas perſonas: Et ideo, cæteris paribus, ex hoc ipſo aggrauatur peccatum. Poteſt tamen contingere quòd ſecundùm aliquas circunſtantias ſit grauius peccatum quod ſit contra perſonam nulli coniunctam, vel propter dignitatem perſonæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iniuria illata in perſonam coniunctam, minus eſt nociua perſonæ cui coniungitur quàm ſi in ipſam immediatè inferretur: Et ex hac parte eſt minus peccatum: Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam perſonæ cui coniungitur, ſuperadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo quòd aliam perſonam ſecundùm ſe lædit

Ad secvndvm, dicendum quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur, tum quia magis opponuntur miſericordiæ, tum quia idem nocumentum huiuſmodi perſonis inflictum, eſt eis grauius, quia non habent releuantem.

Ad tertivm, dicendum quòd per hoc quòd vxor voluntariè conſentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipſius mulieris; grauius enim eſſet ſi adulter violenter eam opprimeret: Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri, quia *vxor non habet poteſtatem ſui corporis, ſed vir*, vt dicitur 1 ad Cor. 7. Et eadem ratio eſt de ſimilibus De adulterio tamen, quia non ſolùm iuſtitiæ, ſed etiam caſtitati opponitur, erit locus infra agendi in tractatu de temperantia (quæſt. 154. art 8.)

QVÆSTIO LXVI.

De peccatis iuſtitiæ oppoſitis quæ fiunt in rebus: & primò de furto in nouem articulos diuiſa

Deinde conſiderandum eſt de peccatis iuſtitiæ oppoſitis per quæ infertur nocumentum proximo in rebus; ſcilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.
¶ Primò, vtrùm naturalis ſit homini poſſeſſio exteriorum rerum.
¶ Secundò, vtrùm licitum ſit quòd aliquis rem aliquam poſſideat quaſi propriam.
¶ Tertiò, vtrùm furtum ſit occulta acceptio rei alienæ
¶ Quartò, vtrùm rapina ſit peccatum ſpecie differens a furto.
¶ Quintò, vtrùm omne furtum ſit peccatum.
¶ Sextò, vtrùm furtum ſit peccatum mortale.
¶ Septimò, vtrùm liceat furari in neceſſitate.
¶ Octauò, vtrùm omnis rapina ſit peccatum mortale.
¶ Nonò, vtrùm rapina ſit grauius peccatum quàm furtum.

Articvlvs I.

Vtrùm naturalis ſit homini poſſeſſio exteriorum rerum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit naturalis homini poſſeſſio exteriorum rerum. Nullus enim debet ſibi attribuere quod Dei eſt: Sed dominium omnium creaturarum eſt proprium Dei; ſecundùm illud Pſal. 23 *Domini eſt terra*, &c Ergo non eſt naturalis homini poſſeſſio rerum exteriorum.

¶ 2. Præterea. Baſilius [g] exponens verbum diuitis dicentis Lucæ 12. *Congregabo omnia quæ nata ſunt mihi, & bona mea*, dicit: *Dic mihi quæ tua? Vnde ea ſumens in vitam attuliſti?* Sed illa quæ homo poſſidet naturaliter, poteſt aliquis conuenienter dicere eſſe ſua. Ergo homo non poſſidet naturaliter exteriora bona.

¶ 3 Præterea. Sicut Ambr dicit in lib de Trinit. [h] *Dominus nomen eſt poteſtatis*: Sed homo non habet poteſtatem ſuper res exteriores: Nihil enim poteſt circa earum naturam immutare: Ergo poſſeſſio exteriorum non eſt homini naturalis.

Sed contra eſt, quòd dicitur Pſal. 8. *Omnia ſubiecisti ſub pedibus eius*, ſcilicet hominis.

Conclvsio.

Eſt hominis rerum exteriorum aliqua naturalis poſſeſſio, non quidem quantum ad naturam earum, ſed quantum ad vſum, quo ipſis ſecundùm rationem & voluntatem vti poteſt ad ſuum commodum & vtilitatem

Respondeo dicendum quòd res exterior poteſt dupliciter conſiderari: Vno modo quantum ad eius naturam; quæ non ſubiacet humanæ poteſtati, ſed ſolùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt: Alio modo quantum ad vſum ipſius rei: Et ſic habet homo naturale dominium exteriorum rerum; quia per rationem & voluntatem poteſt vti rebus exterioribus ad ſuam vtilitatem, quaſi propter ſe factis. Semper enim imperfectiora ſunt propter perfectiora; vt ſupra habitum eſt (qu 64 art 1) Et ex hac ratione Philoſophus probat in 1 Polit. [i] quòd poſſeſſio rerum exteriorum eſt homini naturalis Hoc autem naturale dominium ſuper cæteras creaturas, quod competit homini ſecundùm rationem, in quo imago Dei conſiſtit, manifeſtatur in ipſa hominis creatione, Gen 1 vbi dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram: & præſit piſcibus maris*, &c

Ad primvm ergo, dicendum quòd Deus habet principale dominium omnium rerum: Et ipſe ſecundùm ſuam prouidentiam ordinauit quaſdam res ad corporalem hominis ſuſtentationem: Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantum ad poteſtatem vtendi ipſis. [k]

Ad secvndvm, dicendum quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona eſſe principaliter ſua, quaſi non accepiſſet ea ab alio, ſcilicet à Deo

Ad tertivm, dicendum quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipſarum: Quod quidem dominium ſoli Deo conuenit, vt dictum eſt.

Articvlvs II.

Vtrùm liceat alicui rem aliquam quaſi propriam poſſidere.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat alicui rem aliquam quaſi propriam poſſidere Omne enim quod eſt contra ius naturale, eſt illicitum: Sed ſecundùm ius naturale omnia ſunt communia; cui quidem communitati contrariatur proprietas poſſeſſionum: Ergo illicitum eſt cuilibet homini appropriare ſibi aliquam rem exteriorem.

¶ 2 Præterea Baſilius dicit, [l] exponens prædictum verbum diuitis: *Sicut qui præueniens ad ſpectacula, prohiberet aduenientes, appropriando ſibi quod ad communem vſum ordinatur, ſimiles ſunt diuites, qui communia quæ præoccupauerunt, æſtimant ſua eſſe*: Sed illicitum eſſet præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis: Ergo illicitum eſt appropriare ſibi aliquam rem communem.

¶ 3. Præterea. Ambr. dicit, [m] & habetur in Decret. diſt 47 cap *Sicut hi* (circa medium) *Proprium nemo dicat quod eſt commune*: Appellat autem *commune*, res exteriores, ſicut patet ex his quæ præmittit: Ergo videtur illicitum eſſe quòd aliquis appropriet ſibi aliquam rem exteriorem

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib de hæreſibus (cap 40) *Apoſtolici dicuntur, qui ſe hoc nomine arrogantiſſimè vocauerunt, eo quod in ſuam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias poſſidentes, quales habet Catholica Eccleſia & Monachos & Clericos plurimos*: Sed ideo iſti hæretici ſunt, quia ſe ab Eccleſia ſeparantes, nullam ſpem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipſi carent: Eſt ergo erroneum dicere quòd non liceat homini propria poſſidere.

Conclvsio.

Quamquam hominem non deceat aliquid vt proprium habere quoad vſum, erroneum tamen eſt aſſerere ipſum non poſſe quidpiam proprium habere, quoad poteſtatem procurandi & diſpenſandi.

Respondeo dicendum quòd circa rem exteriorem duo competunt homini: Quorum vnum eſt poteſtas procurandi & diſpenſandi: Et quantum ad hoc licitum eſt quòd homo propria poſſideat: Et eſt etiam neceſſarium ad humanam vitam, propter tria: Primò quidem, quia magis ſollicitus eſt vnuſquiſque ad procurandum aliquid quod ſibi ſoli competit, quàm id quod eſt commune omnium vel multorum; quia vnuſquiſque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, ſicut accidit in multitudine miniſtrorum. Alio modo quia ordinatiùs res humanæ tractantur, ſi ſinguli immineat propria cura alicuius rei procurandæ: Eſſet autem confuſio, ſi quilibet indiſtinctè quælibet procuraret: Tertiò, quia per hoc magis pacificus ſtatus hominum conſeruatur dum vnuſquiſque re ſua contentus eſt: Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiſo aliquid poſſident, frequentiùs iurgia oriuntur. Aliud verò quod competit homini circa res exteriores eſt vſus ipſarum: Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, ſed vt communes, vt ſcilicet de facili aliquis eas communicet in neceſſitate aliorum Vnde Apoſt dicit 1 ad Timoth. vlt. *Diuitibus huius ſæculi præcipe facile tribuere, communicare de bonis* &c.

Ad primvm ergo, dicendum quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictet omnia eſſe poſſidenda communiter, & nihil eſſe quaſi proprium poſſidendum; ſed quia ſecundùm ius naturale non eſt diſtinctio poſſeſſionum, [n] ſed magis ſecundùm humanum condictum, quod pertinet ad ius poſitiuum; vt ſupra dictum eſt (quæſt 57. art. 2. & 3.) Vnde proprietas poſſeſſionum non eſt contra ius naturale, ſed iuri naturali ſuperadditur per adinuentionem rationis humanæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui præueniens ad ſpectacula præpararet aliis viam, non illicitè ageret: Sed ex hoc illicitè agit, quòd alios prohibet Et ſimiliter diues non illicitè agit ſi præoccupans poſſeſſionem rei quæ à principio erat communis, aliis etiam communicat, peccat autem ſi alios ab vſu illius rei indiſcretè prohibeat: Vnde Baſilius ibidem dicit: *Cur tu abundas, ille verò mendicat, niſi vt tu bonæ diſpenſationis merita conſequaris, ille verò patientiæ præmiis coronetur?*

Ad tertivm, dicendum quòd cùm dicit Ambroſius, *Nemo proprium dicat quod eſt commune*, loquitur de proprietate quantum ad vſum: Vnde ſubdit: *Plus quàm ſufficeret ſumptui,* [o] *violenter obtentum eſt.*

Articvlvs III.

Vtrùm ſit de ratione furti occultè accipere rem alienam

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit de ratione furti occultè accipere rem alienam Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere: Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati, ſicut e contrariò ad exaggerandum peccatum quorundam dicitur Iſa 3 *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt*: Ergo non eſt de ratione furti occulta acceptio rei alienæ

¶ 2. Præterea. Ambroſ dicit, & habetur in Decret. diſt 47 [p] *Neque enim minus eſt criminis habenti tollere, quam cum poſſis & abundes, indigentibus denegare* Ergo ſicut furtum conſiſtit in acceptione rei alienæ, ita etiam in detentione ipſius.

¶ 3 Præterea. Homo poteſt furtim ab alio accipere etiam quod ſuum eſt, puta rem quam apud alium depoſuit, vel quæ eſt ab eo iniuſtè ablata: Non eſt ergo de ratione furti quòd ſit occulta acceptio rei alienæ

Sed contra eſt, quòd Iſidor. dicit in lib. Etymologiarum:

[i] [illegible] eſſe dicuntur

[k] Sic enim dominium apud [illegible] Iuſtin [illegible] [illegible] propriè [illegible] ad quemlibet vſum ergò permiſſum, [illegible] commodum [illegible] vt [illegible] Syntagmate iuris lib. 1. cap. 12. num. 5. De his etiam conſere Gentes lib [illegible] cap [illegible] propè finem [illegible] Opuſc. 20. lib. 4 cap. 4.

[l] Vbi ſupra, ſermone in diuites auaros, vel ſuper illud Luc. 12 *Deſtruam horrea mea* &c.

[m] Vt ex ſerm. 81. Decretum ipſum citat, & quidem ſuper illud Luc. 12. *Hominis cuiuſdam diuitis fructus vberes ager attulit* Sed in modernis Exemplaribus eſt pars tantum ſexageſimi quarti ſermonis [illegible] thema [illegible] verbis deſumitur Luc. 16 *Homo quidam erat diues qui habebat villicum* &c. ſed annectantur illi ea [illegible] ſunt ex Luc. 12. deſumpta Planius enim ibi [illegible] Quod iniuſtum eſt, ſi cum [illegible] [illegible] propria diligentia ſeruo? [illegible] *Proprium dicat? Quæ ſunt quibus* [illegible] *mundum hunc ingreſſus es? Quo de viuis? quibus ſubſidiis* [illegible] *grauiorem ſtipem* [illegible] *congreſſeris?* Et paulo infra *Proprium nemo dicat quod eſt commune*: Vel ſimile eſt in Ambroſij textu, *quod* [illegible] *plus quam ſufficeret ſumptui & violenter obtentum eſt.*

[n] Hinc in Decretis cauſa 12. qu. 1 cap. *Dilectiſſimis* quod ex S. Clemente deſumptum eſt Communis vſus omnium quæ ſunt in hoc mundo omnibus eſſe hominibus debuit Sed per iniquitatem alius hoc ſuum eſſe dixit, & alius iſtud; & ſic inter mortales facta diuiſio eſt Non quod hæc diuiſio ſit per iniquitatem facta ſed quod ex vſurpatione per iniquitatem facta originem ſumpſerit.

[o] Sic, vt repoſitū ſupra, poſt *quam ſufficeret ſumptui* [illegible] Quamuis Decreti textus & plerique antiqui ex quo deſumpſit S. Thomas, habent ſicut ſubeſt.

[p] Vbi ſupra, cap. Sicut [illegible] ex quo [illegible] [illegible] negatione, vt eſt in Ambroſ. & in Decreti textu. [illegible] eſt commune [illegible] ex moderno [illegible] Editione, [illegible] [illegible] emendat.

tur à furuo dictus eſt, id eſt, à fuſco: Nam noctem vtitur tempore.[q]

CONCLVSIO.

Furtum eſt alienæ rei occulta ablatio

RESPONDEO dicendum quòd ad rationem furti tria concurrunt: Quorum primum conuenit ei ſecundùm quòd contrariatur iuſtitiæ, quæ vnicuique tribuit quod ſuum eſt. Et ex hoc competit ei quòd vſurpet alienum. Secundum verò pertinet ad rationem furti, prout diſtinguitur à peccatis quæ ſunt contra perſonam, ſicut ab homicidio & adulterio: Et ſecundùm hoc competit furto quòd ſit circa rem poſſeſſam: Si quis enim accipiat id quod eſt alterius non quaſi poſſeſſio, ſed quaſi pars (ſicut ſi amputet membrum) vel ſicut perſona coniuncta (vt ſi auferat filiam vel vxorem) non habet propriè rationem furti. Tertia differentia eſt, quæ complet rationem furti, vt ſcilicet occultè vſurpetur alienum: Et ſecundùm hoc propria ratio furti eſt vt ſit *occulta acceptio rei alienæ.*[r]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd occultatio quandoque quidem eſt cauſa peccati, puta cùm quis vtitur occultatione ad peccandum, ſicut accidit in fraude & dolo. Et hoc modo non diminuit ſed conſtituit ſpeciem peccati: Et ita eſt in furto: Alio modo occultatio eſt ſimplex circumſtantia peccati. Et ſic diminuit peccatum, tum quia ſignum verecundiæ eſt, tum quia tollit ſcandalum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd detinere id quod alteri debetur, eandem rationem nocumenti habet cum acceptione iniuſta: Et ideo ſub iniuſta acceptione intelligitur etiam iniuſta detentio.

AD TERTIVM, dicendum quòd nihil prohibet id quod eſt ſimpliciter vnius, ſecundùm quid eſſe alterius: ſicut res depoſita eſt ſimpliciter quidem deponentis, ſed eſt eius apud quem depoſita eſt, quantum ad cuſtodiam: Et id quod eſt per rapinam ablatum, eſt rapientis, non ſimpliciter, ſed quantum ad detentionem.

[Margin: q Vt videre eſt lib. 10. lit. F. in dictione Fur, vbi ex ... à furuo denominatum notat. Sic tamen antea libro 5. ... de criminibus in dictione Furtum præmiſerat. Furtum eſt rei alienæ clandeſtina contrectatio, à furuo, id eſt fuſco, nominatum, quia in obſcuro fit.]

[Margin: r Ibi vt id quod ... ex Iſidoro præmiſſum eſt; ſiue & apud Ouid ... furtum à furuo ... id eſt nigro) dicitur, ... & abſconditè, & plerumque de nocte fiat; ſiue à fraude ... quo fur plerumque latet. Quamuis & ... alienæ ... vſurpatio rei alienæ intelligitur nomine furti ex Auguſtino in Decretis cap. Moyſes caus. 32. quæſt. 5. vbi ex quæſt. 71. ſuper Exodum præmotatur; ſicut & cap. Pœnale cauſ. 14. quæſt. 5.]

[Margin: De his etiam infra in his, eadem qu. art. 9. Et quæſt. 73. art. 1. tum in corp. tum ad 2. Et in 1. ad Cor. 12. lect.]

ARTICVLVS IV.

Vtrum furtum & rapina ſint peccata differentia ſpecie.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd furtum & rapina non ſint peccata differentia ſpecie. Furtum enim & rapina differunt ſecundùm *occultum & manifeſtum*. Furtum enim importat occultam acceptionem, rapina verò violentam & manifeſtam: Sed in aliis generibus peccatorum *occultum & manifeſtum* non diuerſificant ſpeciem. Ergo furtum & rapina non ſunt peccata ſpecie diuerſa.

¶ 2. Præterea. Moralia recipiunt ſpeciem à fine, vt ſuprà dictum eſt:[ſ] Sed furtum & rapina ordinantur ad eundem finem, ſcilicet ad habendum aliena: Ergo non differunt ſpecie.

[Margin: ſ Nempe 1. 2. qu. 1. art. 3. & quæſt. 18. art. 6.]

¶ 3. Præterea. Sicut rapitur aliquid ad poſſidendum, ita rapitur mulier ad delectandum: Vnde & Iſidor. dicit in lib. Etymologiarum[t] quòd *raptor dicitur corruptor*, & *rapta dicitur corrupta*. Sed raptus dicitur, ſiue mulier auferatur publicè, ſiue occultè. Ergo & res poſſeſſa rapi dicitur, ſiue occultè, ſiue publicè rapiatur: Ergo non differunt furtum & rapina.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 5. Ethic.[u] diſtinguit furtum à rapina; ponens furtum *occultum*, rapinam verò *violentam*.

[Margin: t Seu Originum lib. 10. lit. R. in dictione Raptor, vbi cauſalis ſequentio eſt vtrobique; ſcilicet raptor eo quod corrupor, & rapta &c.]

[Margin: u Non cap. 2. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed vel 5. ... vel 4. in antiquis & apud S. Thomam lect. 4. vbi furtum inter occulta ... rapina inter violenta. Nec hic tantum vt ex cap. 9. prius indicabatur ad marginem; ſiue ex cap. 11. græco-latino vel cap. 14. in antiquis & apud S. Thomam lect. 14. deſumatur; vt & notatur ſupra qu. 59. art. 3. vbi hoc ex profeſſo tractatur. Sequens autem appendix ex 5. Ethicorum, habetur partim cap. 1. partim 2. tum in græco latinis, tum in antiquis, & apud S. Thomam ibidem reſpectiuè.]

CONCLVSIO.

Furtum & rapina non eadem ſed diuerſa ſpecies ſunt, quod furtum in ſua ratione includat ignorantiam eius cui ſit iniuria, rapina verò violentiam.

RESPONDEO dicendum quòd furtum & rapina ſunt vitia iuſtitiæ oppoſita, inquantum aliquis alteri facit *iniuſtum*. Nullus autem patitur *iniuſtum* volens, vt probatur in 5. Eth.[x] Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acceptio eſt inuoluntaria ex parte eius cui aliquid ſubtrahitur: Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, ſcilicet per ignorantiam, & violentiam: vt habetur in 3. Ethic. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt ſpecie.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in aliis generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, ſicut attenditur in peccatis oppoſitis iuſtitiæ. Et ideo vbi occurrit diuerſa ratio inuoluntarii, eſt diuerſa ſpecies peccati.

AD SECVNDVM, dicendum quòd finis remotus rapinæ & furti idem eſt. Sed hoc non ſufficit ad identitatem ſpeciei, quia eſt diuerſitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam poteſtatem obtinere, fur verò per aſtutiam.

AD TERTIVM, dicendum quòd raptus mulieris non poteſt eſſe occultus ex parte mulieris quæ rapitur. Et ideo & ſi ſit occultus ex parte aliorum à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

Vtrum furtum ſemper ſit peccatum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd furtum non ſemper ſit peccatum. Nullum enim peccatum cadit ſub præcepto diuino. Dicitur enim Eccleſ. 15. *Nemini mandauit impiè agere.* Sed Deus inuenitur præcepiſſe furtum: Dicitur enim Exod. 12. *Fecerunt filij Iſrael ſicut præceperat Dominus Moyſi, & expoliauerunt Ægyptios.*[y] Ergo furtum non ſemper eſt peccatum.

[Margin: De his etiam infra quæſt. 118. art. 4. Et quæſt. 10. de malo art. 5. Et quæſt. 15. art. item 2.]

[Margin: y Vel plenius, vt verſ. 35. & 36. videre eſt, Fecerunt ſicut præceperat Moyſes, & petierunt ab Ægyptijs vaſa argentea & aurea ... Dominus autem dedit gratiam populo coram Ægyptijs vt commodarent eis, & ſpoliauerunt Ægyptios; vt ... intelligatur ſi ... quæ per violentiam]

¶ 2. Præterea. Ille qui inuenit rem non ſuam, ſi eam accipiat, videtur furtum committere, quia accipit rem alienam: Sed hoc videtur eſſe licitum, ſecundùm naturalem æquitatem, vt iuriſtæ dicunt: Ergo videtur quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

¶ 3. Præterea. Ille qui accipit rem ſuam, non videtur peccare, cùm non agat contra iuſtitiam, cuius æqualitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam ſi aliquis rem ſuam occultè accipiat, ab altero detentam vel cuſtoditam: Ergo videtur quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Exod. 20. *Non furtum facies.*

CONCLVSIO.

Furtum, cùm ſemper iuſtitiæ aduerſetur, ſemper quoque peccatum neceſſario eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſi aliquis conſideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet: Primò quidem propter contrarietatem ad iuſtitiam, quæ reddit vnicuique quod ſuum eſt: Et ſic furtum iuſtitiæ opponitur, in quantum furtum eſt acceptio rei alienæ: Secundò ratione doli ſeu fraudis quam fur committit, occultè & quaſi ex inſidiis rem alienam vſurpando. Vnde manifeſtum eſt quòd omne furtum eſt peccatum.[z]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd accipere rem alienam (vel occultè, vel manifeſtè) authoritate Iudicis hoc decernentis non eſt furtum, quia iam ſit ſibi debitum, per hoc quòd ſententialiter ſibi eſt adiudicatum. Vnde multò minùs furtum fuit quòd filij Iſraël tulerunt ſpolia Ægyptiorum ex præcepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus quibus Ægyptij eos ſine cauſa afflixerunt: Et ideo ſignanter dicitur Sap. 10. *Iuſti tulerunt ſpolia impiorum.*[a]

AD SECVNDVM, dicendum quòd circa res inuentas eſt diſtinguendum: Quædam enim ſunt quæ nunquam fuerunt in bonis alicuius, ſicut lapilli & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris: Et talia occupanti conceduntur: Et eadem ratio eſt de theſauris antiquo tempore ſub terra occultatis, quorum non extat aliquis poſſeſſor. Niſi quòd ſecundùm leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, ſi in alieno agro inuenerit: Propter quod in parabola Euangelica dicitur Matth. 13. de inuentore theſauri abſconditi in agro, quòd emit agrum, quaſi vt haberet ius poſſidendi totum theſaurum: Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc ſi quis eas accipiat non animo retinendi, ſed animo reſtituendi domino qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum: Et ſimiliter, ſi pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licèt ſibi eas retineat, non committit furtum. Alias autem committitur peccatum furti: Vnde Auguſt. dicit in quadam homil.[b] & habetur 14. quæſt. 5. *Si quod inuenisti, & non reddidiſti, rapuiſti.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui furtim accipit rem ſuam apud alium depoſitam, grauat depoſitarium, qui tenetur ad reſtituendum, vel ad oſtendendum ſe eſſe innoxium: Vnde manifeſtum eſt quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depoſitarij: Qui verò furtim accipit rem ſuam apud alium iniuſtè detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideo non tenetur ad reſtituendum aliquid vel ad recompenſandum) ſed peccat contra communem iuſtitiam, dum ipſe ſibi vſurpat ſuæ rei iudicium, iuris ordine prætermiſſo: Et ideo tenetur Deo ſatisfacere, & dare operam vt ſcandalum proximorum, ſi inde exortum fuerit, ſedetur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum furtum ſit peccatum mortale.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd furtum non ſit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 6. *Non grandis eſt culpa, cùm quis furatus fuerit.* Sed omne peccatum mortale eſt grandis culpa. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Peccato mortali mortis pœna debetur: Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, ſed ſolùm pœna damni, ſecundùm illud Exod. 22. *Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue.* Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Furtum poteſt committi in paruis rebus, ſicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quòd pro furto alicuius paruæ rei (puta vnius acûs, vel vnius pennæ) aliquis puniatur morte æterna: Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd nullus damnatur ſecundùm diuinum iudicium niſi pro peccato mortali: Condemnatur autem aliquis pro furto, ſecundùm illud Zachar. 5. *Hæc eſt maledictio, quæ egreditur ſuper faciem omnis terræ, quia omnis fur, ſicut ibi ſcriptum eſt, iudicabitur.* Ergo furtum eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Cùm furtum ſit contra proximi charitatem, peccatum mortale ex neceſſitate eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà habitum eſt (qu. 24. art. 12.) peccatum mortale eſt quod contrariatur charitati, ſecundùm quòd eſt ſpiritualis animæ vita. Charitas autem conſiſtit principaliter quidem in dilectione Dei: Secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonum velimus, & operemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in ſuis rebus; & ſi paſſim homines ſibimuicem furarentur, periret humana ſocietas: Vnde furtum tanquam contrarium charitati eſt peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd furtum dicitur non eſſe grandis culpa, duplici ratione:[c] Primò quidem propter neceſſitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit vel totaliter tollit culpam, vt infra (art. 7.) Vnde ſubditur: *Furatur enim, vt eſurientem impleat animam:* Alio modo dicitur furtum non eſſe grandis culpa, per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte: Vnde ſubditur de fure, quòd *deprehenſus reddet ſeptuplum: Qui autem adulter eſt, perdet animam ſuam.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd pœnæ præſentis vitæ magis ſunt medicinales, quàm retributiuæ: Retributio enim reſeruatur diuino iudicio, quod eſt ſecundùm veritatem in peccantes: Et ideo ſecundùm iudicium præſentis vitæ, non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, ſed ſolùm pro illis quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur ſecundùm præſens iudicium pœna mortis, niſi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circumſtantiam. Sicut patet de ſacrilegio, quod eſt furtum rei ſacræ, & de peculatu, quod eſt furtum rei communis (vt patet per Aug. ſuper Ioannem)[d] & de plagio, quod eſt furtum hominis, pro quo quis morte punitur, vt patet Exod. 21.

[Margin: d Nempe Tract. ... ſuper Ioan. ...]

AD TERTIVM, dicendum quòd illud quod modicum eſt

ratio apprehendit, quaſi nihil. Et ideo in his quæ minima ſunt, homo non reputat ſibi nocumentum inferri; & ille qui accipit, poteſt præſumere hoc non eſſe contra voluntatem eius cuius eſt res. Et pro tanto ſi quis furtiuè huiuſmodi res minimas accipiat, poteſt excuſari à peccato mortali: Si tamen habeat animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis, poteſt eſſe peccatum mortale; ſicut & in ſolo cogitatu per conſenſum.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm liceat alicui furari propter neceſſitatem.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat alicui furari propter neceſſitatem. Non enim imponitur pœnitentia niſi peccanti. Sed extra de furtis dicitur: *Si quis per neceſſitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, veſtem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres.* Ergo non licet furari propter neceſſitatem.

¶ 2 Præterea. Philoſophus dicit in 2. Eth. quòd *quædam confeſtim nominata, conuoluta ſunt cum malitia*, inter quæ ponit furtum: Sed illud quod eſt ſecundùm ſe malum, non poteſt propter aliquem bonum finem bonum fieri: Ergo non poteſt aliquis licitè furari, vt neceſſitati ſuæ ſubueniat.

¶ 3 Præterea. Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum: Sed non licet furari ad hoc quòd aliquis per eleemoſynam proximo ſubueniat; vt Auguſt. dicit in lib. contra mendacium: Ergo etiam non licet furari ad ſubueniendum propriæ neceſſitati.

SED CONTRA eſt, quòd in neceſſitate ſunt omnia communia: Et ita non videtur eſſe peccatum, ſi aliquis rem alterius accipiat, ſibi factam communem propter neceſſitatem.

CONCLVSIO.

Poteſt homo in extrema conſtitutus neceſſitate ea quæ aliis ſuperſunt, ſiue manifeſtè, ſiue occultè accipere, abſque alicuius furti aut rapinæ reatu.

RESPONDEO dicendum quòd ea quæ ſunt iuris humani, non poſſunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino: Secundùm autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia inſtitutum, res inferiores ſunt ordinatæ ad hoc quòd ex his ſubueniatur hominum neceſſitati. Et ideo per rerum diuiſionem & appropriationem ex iure humano procedentem, non impeditur quin hominis neceſſitati ſit ſubueniendum ex huiuſmodi rebus: Et ideo res quas aliqui ſuperabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum ſuſtentationi: Vnde Ambr. dicit, & habetur in Decretis diſtinctione 47 (vbi ſupra) *Eſurientium panis eſt, quem tu detines; nudorum indumentum eſt, quod tu recludis; miſerorum redemptio & abſolutio eſt pecunia, quam tu in terram defodis.* Sed quia multi ſunt neceſſitatem patientes, & non poteſt ex eadem re omnibus ſubueniri, committitur arbitrio vniuſcuiuſque diſpenſatio propriarum rerum, vt ex eis ſubueniat neceſſitatem patientibus: Si tamen adeo ſit euidens & vrgens neceſſitas, vt manifeſtum ſit inſtanti neceſſitati de rebus occurrentibus eſſe ſubueniendum (puta cùm imminet perſonæ periculum, & aliter ſubueniri non poteſt) tunc licitè poteſt aliquis ex rebus alienis ſuæ neceſſitati ſubuenire, ſiue manifeſtè ſiue occultè ſublatis: Nec hoc propriè habet rationem furti vel rapinæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Decretalis illa loquitur in caſu, in quo non eſt vrgens neceſſitas.[r]

AD SECVNDVM, dicendum quòd vti re aliena occultè accepta in caſu neceſſitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquendo; quia per talem neceſſitatem efficitur ſuum id quod quis accipit ad ſuſtentandam propriam vitam.

AD TERTIVM, dicendum quòd in caſu ſimilis neceſſitatis, etiam poteſt aliquis occultè rem alienam accipere, vt ſubueniat proximo ſic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm rapina poſſit fieri ſine peccato.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd rapina poſſit fieri ſine peccato. Præda enim per violentiam accipitur, quod videtur ad rationem rapinæ pertinere, ſecundùm prædicta: Sed prædam accipere ab hoſtibus licitum eſt: Dicit enim Ambroſ. in lib. de Patriarchis: *Cùm præda fuerit in poteſtate victoris, decet militarem diſciplinam vt Regi ſeruentur omnia*, ſcilicet ad diſtribuendum: Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

¶ 2. Præterea. Licitum eſt auferre ab aliquo id quod non eſt eius: Sed res quas infideles habent, non ſunt eorum: Dicit enim Aug. in epiſtola ad Vincentium Donatiſtam (ſcilicet epiſt. 48) *Res falſo appellatis veſtras quas nec iuſte poſſidetis, & ſecundùm leges terrenorum Regum amittere iuſſi eſtis.* Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licitè rapere poſſit.

¶ 3 Præterea. Terrarum Principes multa à ſuis ſubditis violenter extorquent, quod videtur ad rationem rapinæ pertinere: Graue autem videtur dicere quòd in hoc peccent; quia ſic ferè omnes Principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

SED CONTRA eſt, quod de quolibet licitè accepto poteſt fieri Deo ſacrificium, vel oblatio: Non autem poteſt fieri de rapina, ſecundùm illud Iſa. 61 *Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocauſtum.* Ergo per rapinam aliquid accipere non eſt licitum.

CONCLVSIO.

Peccat ſemper priuata perſona, aliquid per violentiam rapiendo.

RESPONDEO dicendum quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iuſtitiam alicui aufertur quod ſuum eſt. In ſocietate autem hominum nullus habet coactionem, niſi per publicam poteſtatem. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, ſi ſit priuata perſona, non vtens publica poteſtate, illicitè agit & rapinam committit, ſicut patet in latronibus.[a] Principibus verò poteſtas publica committitur ad hoc quòd ſint iuſtitiæ cuſtodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione vti, niſi ſecundùm iuſtitiæ tenorem; & hoc vel contra hoſtes, pugnando; vel contra ciues, malefactores puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cùm non ſit contra iuſtitiam: Si verò contra iuſtitiam aliqui per publicam poteſtatem violenter abſtulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd circa prædas diſtinguendum eſt. Quia ſi illi qui deprædantur hoſtes, habeant bellum iuſtum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ: Vnde nec ad reſtitutionem tenentur. Quamuis poſſint in acceptione prædæ iuſtum bellum habentes peccare per cupiditatem ex praua intentione, ſi ſcilicet non propter iuſtitiam, ſed propter prædam principaliter pugnent: Dicit enim Aug. in lib. de verbis Domini (ſerm. 19) quòd *propter prædam militare peccatum eſt*.[i] Si verò illi qui prædam accipiunt, habent bellum iniuſtum, rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd intantum aliqui infideles res ſuas iniuſtè poſſident, inquantum eas ſecundùm leges terrenorum Principum amittere iuſſi ſunt: Et ideo ab eis poſſunt per violentiam ſubtrahi, non priuata authoritate, ſed publica.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſi Principes à ſubditis exigant quod eis ſecundùm iuſtitiam debetur propter bonum commune conſeruandum, etiam ſi violentiam adhibeant, non eſt rapina. Si verò aliquid Principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina eſt, ſicut & latrocinium: Vnde dicit Aug. in 4. de ciuitate Dei (cap. 4.) *Remota iuſtitia, quid ſunt regna niſi magna latrocinia? quia & ipſa latrocinia quid ſunt niſi parua regna?*[h] Et Ezech. 22. dicitur: *Principes eius in medio eius quaſi lupi rapientes prædam.* Vnde & ad reſtitutionem tenentur, ſicut & latrones. Et tantò grauiùs peccant quàm latrones, quantò periculoſiùs & communiùs contra publicam iuſtitiam agunt, cuius cuſtodes ſunt poſiti.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm furtum ſit grauius peccatum quàm rapina.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd furtum ſit grauius peccatum quàm rapina. Furtum enim ſuper acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non eſt in rapina: Sed fraus & dolus de ſe habent rationem peccati, vt ſupra habitum eſt:[l] Ergo furtum videtur eſſe grauius peccatum quàm rapina.

¶ 2. Præterea. Verecundia eſt timor de turpi actu, vt dicitur in 4. Eth.[m] Sed magis verecundantur homines de furto quàm de rapina: Ergo furtum eſt turpius quàm rapina.

¶ 3 Præterea. Quantò aliquod peccatum pluribus nocet, tantò grauius eſſe videtur: Sed per furtum poteſt nocumentum inferri & magnis & paruis: Per rapinam autem ſolùm impotentibus, quibus poteſt violentia inferri. Ergo grauius videtur eſſe peccatum furti quàm rapinæ.

SED CONTRA eſt, quòd ſecundùm leges grauiùs punitur rapina quàm furtum.

CONCLVSIO.

Rapina grauius peccatum eſt furto, non modo ratione inuoluntarij, ſed ratione ignominioſæ acceptionis.

RESPONDEO dicendum quòd rapina & furtum habent rationem peccati ſicut ſupra dictum eſt (art. 4 & 6) propter inuoluntarium, quod eſt ex parte eius cui aliquid aufertur: Ita tamen quòd in furto eſt inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem eſt inuoluntarium per violentiam. Magis eſt autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quàm per ignorantiam; quia violentia directiùs opponitur voluntati quàm ignorantia. Et ideo rapina eſt grauius peccatum quàm furtum.[n] Eſt & alia ratio, quia per rapinam non ſolùm infertur alicui damnum in rebus, ſed etiam vergit in quandam perſonæ ignominiam ſiue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum: Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd homines ſenſibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifeſtatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum: Et ideo minùs verecundantur de rapina quàm de furto.

AD TERTIVM, dicendum quòd licèt pluribus poſſit noceri per furtum quàm per rapinam, tamen grauiora nocumenta poſſunt inferri per rapinam, quàm per furtum: Vnde etiam ex hoc rapina eſt deteſtabilior.

QVÆSTIO LXVII.

De oppoſitis vitijs commutatiuæ iuſtitiæ, quæ conſiſtunt in verbis; & primo de iniuſtitia iudicis in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis commutatiuæ iuſtitiæ, quæ conſiſtunt in verbis quibus læditur proximus. Et primò de his quæ pertinent ad iudicium: Secundò, de nocumentis verborum quæ fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinque conſideranda occurrunt: Primò quidem de iniuſtitia Iudicis in iudicando. Secundò de iniuſtitia accuſatoris in accuſando: Tertiò, de iniuſtitia ex parte rei in ſua defenſione. Quartò de iniuſtitia teſtis in teſtificando. Quintò, de iniuſtitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm aliquis poſſit iuſtè iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus.

¶ Secundò, vtrùm liceat Iudici iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ ſibi proponuntur.

¶ Tertiò, vtrùm Iudex poſſit aliquem iuſtè condemnare non accuſatum.

¶ Quartò, vtrùm licitè pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

Vtrùm aliquis poſſit iuſtè iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſſit iuſtè iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus. Dicitur enim Daniel. 13. quòd Daniel ſeniores de falſo teſtimonio conuictos ſuo

iudicio condemnauit: Sed illi ſeniores non erant ſubditi Danieli, quinimò ipſi erant Iudices populi: Ergo aliquis poteſt licitè iudicare ſibi non ſubditum.

§ 2. Præterea. Chriſtus non erat alicuius hominis ſubditus; quinimò ipſe erat *Rex regum & Dominus dominantium*. Sed ipſe exhibuit ſe iudicio hominis: Ergo videtur quòd aliquis licitè poſſit iudicare aliquem qui non eſt ſubditus eius.

§ 3. Præterea. Secundùm iura quilibet ſortitur forum ſecundùm rationem delicti. Sed quandoque ille qui delinquit non eſt ſubditus eius ad quem pertinet forum illius loci, puta cùm eſt alterius diœceſis, vel cùm eſt exemptus. Ergo videtur quòd aliquis poſſit iudicare eum qui non eſt ſibi ſubditus.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. ſuper illud Deut. 23. *Si intraueris ſegetem*, &c. dicit: *falcem iudicij mittere non poteſt in eam ſegetem quæ alteri videtur eſſe commiſſa.*

CONCLVSIO.

Nullus aliquem iudicare poteſt, niſi ſibi vel per ordinariam poteſtatem vel per commiſſionem ſubiectus ſit.

RESPONDEO dicendum quòd ſententia Iudicis eſt quaſi quædam particularis lex in aliquo particulari facto: Et ideo ſicut lex generalis debet habere vim coactiuam, vt patet per Philoſophum in 10. Ethic. cap. vlt. Ita etiam & ſententia Iudicis debet habere vim coactiuam, per quam conſtringatur vtraque pars ad ſeruandam ſententiam Iudicis; alioquin iudicium non eſſet efficax. Poteſtatem autem coactiuam non habet licitè in rebus humanis, niſi ille qui fungitur publicâ poteſtate. Et qui ea funguntur, ſuperiores reputantur reſpectu eorum in quos ſicut in ſubditos poteſtatem accipiunt, ſiue habeant ordinariam, ſiue per commiſſionem. Et ideo manifeſtum eſt quòd nullus poteſt iudicare aliquem, niſi ſit aliquo modo ſubditus eius vel per commiſſionem, vel per poteſtatem ordinariam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Daniel accepit poteſtatem ad iudicandum illos ſeniores, quaſi commiſſam ex inſtinctu diuino: Quod ſignatur per hoc quod ibidem dicitur: *Quod ſuſcitauit Dominus ſpiritum pueri iunioris.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd in rebus humanis aliqui propria ſponte poſſunt ſe ſubijcere aliorum iudicio, quamuis non ſint eis ſuperiores; ſicut patet in his qui compromittunt in aliquos arbitros: Et inde eſt quòd neceſſe eſt arbitrium pœnâ vallari, quia arbitri qui non ſunt ſuperiores, non habent de ſe plenam poteſtatem coercendi: Sic ergo & Chriſtus propria ſponte humano iudicio ſe ſubdidit: Sicut etiam & Leo Papa ſe iudicio Imperatoris ſubdidit (Leo quartus nimirum Ludouico Auguſto ad purganda crimina coram illo de quibus erat accuſatus, vt in Decretis causâ 2. qu. 7. cap. *Nos ſi incompetenter*, videre eſt.)

AD TERTIVM, dicendum quòd Epiſcopus in cuius diœceſi aliquis delinquit, efficitur ſuperior eius ratione delicti, etiamſi ſit exemptus; niſi fortè delinquat in re aliqua exemptâ; puta in adminiſtratione bonorum alicuius monaſterij exempti. Sed ſi aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiuſmodi, poteſt per Ordinarium iuſtè condemnari.

ARTICVLVS II.

Vtrùm Iudici liceat iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd Iudici non liceat iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deut. 17. *Venies ad ſacerdotes Leuitici generis, & ad Iudicem qui fuerit illo tempore, quæreſque ab eo; qui iudicabunt tibi iudicij veritatem*: Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, ſicut cùm aliquid per falſos teſtes probatur: Ergo non licet Iudici iudicare ſecundùm ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem quam ipſe nouit.

§ 2. Præterea. Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari, quia Dei iudicium eſt, vt dicitur Deuter. 1. Sed *iudicium Dei eſt ſecundum veritatem*, vt dicitur Rom. 2. Et Iſa. 11. prædicitur de Chriſto: *Non ſecundùm viſionem oculorum iudicabit, neque ſecundum auditum aurium arguet; ſed iudicabit in iuſtitia pauperes, & arguet in æquitate pro manſuetis terræ*: Ergo Iudex non debet ſecundùm ea quæ coram ipſo probantur, ſententiam ferre contra ea quæ ipſe nouit.

§ 3. Præterea. Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat Iudici de rei veritate. Vnde in his quæ ſunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, ſecundùm illud 1. ad Tim. 5. *Quorundam hominum peccata manifeſta ſunt præcedentia ad iudicium*: Si ergo Iudex per ſe cognoſcat veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, ſed ſententiam ferre ſecundùm veritatem quam nouit.

§ 4. Præterea. Nomen *conſcientiæ* importat applicationem ſcientiæ ad aliquid agibile, vt in 1. habitum eſt (ſcilicet 1. part. quæſt. 79. art. 13.) Sed facere contra ſcientiam eſt peccatum: Ergo Iudex peccat, ſi ſententiam ferat ſecundùm allegata contra conſcientiam veritatis quam habet.

SED CONTRA eſt, quòd Ambroſius dicit (ſuper Pſalmum *Beati immaculati* Conc. 20. ſect. 5. circa medium) *Bonus Iudex nihil ex arbitrio ſuo facit, ſed ſecundùm leges & iura pronunciat*: Sed hoc eſt iudicare ſecundùm ea quæ in iudicio proponuntur & probantur: Ergo Iudex debet ſecundùm huiuſmodi iudicare, & non ſecundùm proprium arbitrium.

CONCLVSIO.

Cum iudicium ad Iudices ſpectet non ſecundum priuatam, ſed publicam poteſtatem, oportet eos iudicare, non ſecundum veritatem quam ipſi vt perſonæ priuatæ nouerunt; ſed ſecundum quod ipſis vt perſonis publicis per leges, per teſtes, per inſtrumenta & per allegata & probata res innoteſcit.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) iudicare pertinet ad Iudicem, ſecundùm quòd fungitur publicâ poteſtate. Et ideo informari debet in iudicando non ſecundùm id quod ipſe nouit tanquam priuata perſona, ſed ſecundùm id quod ei innoteſcit tanquam perſonæ publicæ. Hoc autem innoteſcit ei quidem & in communi & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel diuinas vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio aliquo per inſtrumenta, & teſtes, & alia huiuſmodi legitima documenta, quæ debet ſequi in iudicando, magis quàm id quod ipſe nouit tanquam priuata perſona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari poteſt, vt diſtrictiùs diſcutiat probationes inductas, vt poſſit earum defectum inueſtigare. Quòd ſi eas non poſſit de iure repellere, debet (ſicut dictum eſt) eas in iudicando ſequi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæſtione Iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem ſecundùm ea quæ fuerint ſibi propoſita.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Deo competit iudicare ſecundùm propriam poteſtatem. Et ideo in iudicando informatur ſecundùm veritatem quam ipſe cognoſcit, non ſecundùm hoc quod ab aliis accipit. Et eadem ratio eſt de Chriſto, qui eſt verus Deus & homo: Alij autem iudices non iudicant ſecundùm propriam poteſtatem. Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd Apoſtolus loquitur in caſu quando aliquid non ſolùm eſt manifeſtum iudici, ſed ei & aliis, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari poteſt (vt in notoriis) ſed ſtatim ex ipſa euidentia facti conuincitur. Si autem ſit manifeſtum iudici & non aliis, vel aliis & non iudici, tunc eſt neceſſaria iudicis diſcuſſio.

AD QVARTVM, dicendum quòd homo in his quæ ad propriam perſonam pertinent, debet informare conſcientiam ſuam ex propria ſcientia. Sed in his quæ pertinent ad publicam poteſtatem, debet informare conſcientiam ſuam ſecundùm ea quæ in publico iudicio ſciri poſſunt, &c.

ARTICVLVS III.

Vtrùm Iudex poſſit aliquem condemnare, etiamſi non ſit aliquis accuſator.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd iudex poſſit aliquem iudicare, etiamſi non ſit aliquis accuſator. Humana enim iuſtitia deriuatur à iuſtitia diuina: Sed Deus peccatores iudicat, etiamſi nullus ſit accuſator: Ergo videtur quòd homo poſſit in iudicio aliquem condemnare, etiamſi non adſit accuſator.

§ 2. Præterea. Accuſator requiritur in iudicio ad hoc quòd referat crimen ad iudicem. Sed quandoque poteſt crimen ad iudicem deuenire alio modo quàm per accuſationem, ſicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam ſi ipſe iudex videat: Ergo iudex poteſt aliquem condemnare abſque accuſatore.

§ 3. Præterea. Facta Sanctorum in Scripturis narrantur quaſi quædam exemplaria humanæ vitæ: Sed Daniel ſimul fuit accuſator & iudex contra iniquos ſenes, vt patet Daniel 13. Ergo non eſt contra iuſtitiam, ſi aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipſemet ſit accuſator.

SED CONTRA eſt, quòd 1. ad Cor. 5. Ambr. exponens ſententiam Apoſtoli de fornicatione, dicit quòd *iudicis non eſt ſine accuſatore damnare; quia Dominus Iudam, cùm fuiſſet fur, quia non eſt accuſatus, minimè abiecit.*

CONCLVSIO.

Non poteſt in criminibus Iudex quemquam iudicare vel condemnare, niſi habeat accuſatorem, cùm vt iuſtitiæ interpres non niſi inter duos iuſtitiam adminiſtrare poſſit.

RESPONDEO dicendum quòd iudex eſt interpres iuſtitiæ. Vnde ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. *homines ad iudicem confugiunt, ſicut ad quandam iuſtitiam animatam*: Iuſtitia autem, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 58. art. 2.) non eſt ad ſeipſum, ſed ad alterum: Et ideo oportet quòd iudex inter aliquos duos diiudicet: Quod quidem fit, cùm vnus eſt actor, & alius eſt reus: Et ideo in criminibus non poteſt aliquem iudicio condemnare iudex, niſi habeat accuſatorem, ſecundùm illud Actor. 25. *Non eſt conſuetudo Romanis damnare aliquem hominem priuſquam is qui accuſatur, præſentes habeat accuſatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina quæ ei obiiciuntur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Deus in ſuo iudicio vtitur conſcientiâ peccantis, quaſi accuſatore, ſecundùm illud Rom. 2. *Inter ſe inuicem cogitationum accuſantium, aut etiam defendentium.* Vel etiam euidentiâ facti, quantum ad ipſum, ſecundùm illud Gen. 4. *Vox ſanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd publica infamia habet locum accuſatoris: Vnde ſuper illud Geneſ. 4. *Vox ſanguinis fratris tui*, &c. dicit gloſ. *Euidentia perpetrati ſceleris accuſatore non eget.* In denuntiatione verò ſicut ſupra dictum eſt (qu. 33. art. 7.) non intenditur punitio peccantis, ſed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum cuius peccatum denuntiatur, ſed pro eo: Et ideo non eſt ibi neceſſarius accuſator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Eccleſiam; quæ, quia eſt manifeſta, tenet locum accuſatoris: Ex eo autem quòd ipſe Iudex videt, non poteſt procedere ad ſententiam ferendam, niſi ſecundùm ordinem publici iudicij, quod tenet locum accuſatoris.

AD TERTIVM, dicendum quòd Deus in ſuo iudicio procedit ex propria notitia veritatis. Non autem homo, vt ſuprà dictum eſt (art. 2.) Et ideo homo non poteſt ſimul eſſe accuſator, & teſtis, & iudex, ſicut Deus: Daniel autem accuſator fuit ſimul & iudex, quaſi diuini iudicij executor, cuius inſtinctu mouebatur, vt dictum eſt (art. 1. ad 1.)

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Iudex licitè poſſit pœnam relaxare.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Iudex licitè poſſit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. *Iudicium ſine miſericordia fiet ei qui non facit miſericordiam.* Sed nullus punitur propter hoc quòd non facit illud quod licitè facere non poteſt: Ergo quilibet Iudex poteſt licitè miſericordiam facere, relaxando pœnam.

¶ 2. Præterea. Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam; quia *non vult mortem peccatoris*, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex poteſt pœnitenti licitè relaxare pœnam.

¶ 3. Præterea. Vnicuique licet facere quod alicui prodeſt & nulli nocet: Sed abſoluere reum à pœna prodeſt ei, & nulli nocet: Ergo iudex licitè poteſt eum à pœna abſoluere.

Sed contra eſt, quod dicitur Deuter. 13. de eo qui perſuadet ſeruire diis alienis: *Non parcat ei oculus tuus, vt miſerearis, & occultes eum, ſed ſtatim interficies eum*: Et de homicida dicitur Deut. 19. *Morietur, nec miſereberis eius.*

Conclvsio.

Poteſt ſuperior iudex pœnam reo relaxare, ſi paſſus iniuriam remittere velit.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex dictis patet, duo ſunt quantum ad propoſitum pertinet, circa iudicem conſideranda: Quorum vnum eſt, quòd ipſe habet iudicare inter accuſatorem & reum. Aliud autem eſt quòd ipſe non fert iudicii ſententiam quaſi ex propria ſed quaſi ex publica poteſtate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna abſoluere poſſit: Primò quidem ex parte accuſatoris, ad quem ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipſum commiſſam, cuius relaxatio non eſt in arbitrio alicuius iudicis; quia quilibet iudex tenetur ius ſuum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte Reipublicæ, cuius poteſtate fungitur; ad cuius bonum pertinet quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & ſupremum iudicem, ſcilicet Principem, cui eſt plenariè poteſtas publica commiſſa. Iudex enim inferior non habet poteſtatem abſoluendi reum à pœna contra leges à ſuperiore ſibi impoſitas: Vnde ſuper illud Ioan. 19. *Non haberes aduerſum me poteſtatem vllam*, dicit Auguſt. *Talem Deus dederat Pilato poteſtatem, vt eſſet ſub Cæſaris poteſtate, vt ei omnino liberum eſſet accuſatum abſoluere*: Sed Princeps qui habet plenariam poteſtatem in Republica, ſi ille qui paſſus eſt iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licitè abſoluere, ſi hoc publicæ vtilitati viderit non eſſe nociuum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd miſericordia iudicis habet locum in his quæ arbitrio iudicis relinquuntur; in quibus boni viri eſt vt ſit diminutiuus pœnarum, ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. In his autem quæ ſunt determinata ſecundùm legem diuinam vel humanam, non eſt ſuum miſericordiam facere.

Ad secvndvm, dicendum quòd Deus habet ſupremam poteſtatem iudicandi, & ad ipſum pertinet quicquid contra aliquem peccatur: Et ideo liberum ei eſt pœnam remittere; præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quòd eſt contra ipſum. Non tamen remittit pœnam, niſi ſecundùm quòd decet ſuam bonitatem, quæ eſt omnium legum radix.

Ad tertivm, dicendum quòd iudex ſi inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret communitati; cui expedit vt maleficia puniantur, ad hoc quòd peccata vitentur: Vnde Deut. 13. poſt pœnam ſeductoris ſubditur: *Vt omnis Iſraël audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei ſimile*. Noceret etiam perſonæ cui eſt illata iniuria, quæ recompenſationem accipit per quandam reſtitutionem honoris, in pœna iniuriantis.

QVÆSTIO LXVIII.

De pertinentibus ad iniuſtam accuſationem, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad iniuſtam accuſationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm homo accuſare teneatur.

¶ Secundò, vtrùm accuſatio ſit facienda in ſcriptis.

¶ Tertiò, quomodo accuſatio ſit vitioſa.

¶ Quartò, qualiter malè accuſantes ſint puniendi.

Articvlvs I.

Vtrùm homo teneatur ad accuſandum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad accuſandum. Nullus enim excuſatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum, quia iam ex ſuo peccato commodum reportaret. Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accuſandum, ſicut excommunicati, infames, & illi qui ſunt de maioribus criminibus accuſati, priuſquam innoxii demonſtrentur: Ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accuſandum.

¶ 2. Præterea. Omne debitum ex charitate dependet, quæ eſt finis præcepti: Vnde dicitur Rom. 13. *Nemini quicquam debeatis, niſi vt inuicem diligatis*. Sed illud quod eſt charitatis, homo debet omnibus, maioribus & minoribus, ſubditis & Prælatis: Cùm ergo ſubditi non debeant Prælatos accuſare, nec minores ſuos maiores, vt per plura capitula probatur (cauſà 2. quæſt. 7.) videtur quòd nullus ex debito teneatur accuſare.

¶ 3. Præterea. Nullus tenetur contra fidelitatem agere quam debet amico; quia non debet alteri facere quod ſibi non vult fieri: Sed accuſare aliquem quandoque eſt contra fidelitatem quam quis debet amico: Dicitur enim Prouerb. 11. *Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: Qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum*. Ergo homo non tenetur ad accuſandum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Leuit. 5. *Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, teſtiſque fuerit quod aut ipſe vidit, aut conſcius eſt, niſi indicauerit, portabit iniquitatem ſuam.*

Conclvsio.

Si quod crimen quis ſciuerit, quod vergat in damnum Reipublicæ, ſi poſſit probare, tenetur ad accuſationem. Si verò crimen fuerit, quod probare non poſſit, minimè tenetur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, hæc eſt differentia inter denuntiationem & accuſationem, quòd in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accuſatione autem attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præſentis vitæ non per ſe expetuntur, quia non eſt hic vltimum retributionis tempus, ſed inquantum ſunt medicinales conferentes vel ad emendationem perſonæ peccantis, vel ad bonum Reipublicæ, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum eſt. Secundum autem propriè pertinet ad accuſationem. Et ideo ſi crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum Reipublicæ, tenetur homo ad accuſationem; dummodo ſufficienter poſſit probare quod pertinet ad officium accuſatoris, putà cùm peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam (corporalem, ſeu ſpiritualem.) Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam, ſi ſufficientem probationem adhibere non poſſit, non tenetur ad intentandam accuſationem; quia ad hoc nullus tenetur quod non poteſt debito modo perficere.

Ad primvm ergo, dicendum quòd nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea quæ homines facere tenentur; ſicut ad merendum vitam æternam, & ad aſſumendum eccleſiaſtica ſacramenta. Nec tamen ex hoc homo reportat commodum; quinimo deficere ab eis quæ tenetur facere, eſt grauiſſima pœna, quia virtuoſi actus ſunt quædam hominis perfectiones.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſubditi Prælatos ſuos accuſare prohibentur, qui non affectione charitatis ſed ſua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam, ſi ſubditi accuſare volentes fuerint criminoſi; vt habetur 2. quæ. 7. Alioquin ſi fuerint alias idonei ad accuſandum, licet ſubditis ex charitate ſuos Prælatos accuſare.

Ad tertivm, dicendum quòd reuelare ſecreta in malum perſonæ, eſt contra fidelitatem; non autem ſi reuelentur propter bonum commune, quod ſemper præferendum eſt bono priuato: Et ideo contra bonum commune, nullum ſecretum licet recipere. Nec tamen omnino eſt ſecretum quod per ſufficientes teſtes poteſt probari.

Articvlvs II.

Vtrùm ſit neceſſarium accuſationem in ſcriptis fieri.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit neceſſarium accuſationem in ſcriptis fieri: Scriptura enim adinuenta eſt ad ſubueniendum humanæ memoriæ circa præterita: Sed accuſatio in præſenti agitur: Ergo accuſatio ſcripturâ non indiget.

¶ 2. Præterea. 2. quæſt. 8. dicitur: *Nullus abſens accuſare poteſt, nec ab aliquo accuſari*. Sed Scriptura ad hoc videtur eſſe vtilis, vt abſentibus aliquid ſignificetur, vt patet per Aug. 10. de Trinit. (cap. 1.) Ergo in accuſatione non eſt neceſſaria ſcriptura; præſertim cùm Canon dicat quòd *per ſcripta nullius accuſatio ſuſcipiatur.*

¶ 3. Præterea. Sicut crimen alicuius manifeſtatur per accuſationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non eſt ſcriptura neceſſaria: Ergo videtur quòd neque etiam in accuſatione.

Sed contra eſt, quòd dicitur 2. q. 8. *Accuſatorum perſonæ ſine ſcripto nunquam recipiantur.*

Conclvsio.

Non modo accuſatio, ſed & quæcunque in publicis aguntur iudiciis, in ſcriptis fieri debent.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 2. & qu. 67. art. 3.) quando in criminibus per modum accuſationis agitur, accuſator conſtituitur pars, ita quòd iudex inter accuſatorem, & eum qui accuſatur, medius conſtituitur ad examen iuſtitiæ, in quo oportet, quantum poſſibile eſt, ſecundùm certitudinem procedere. Quia verò ea quæ verbo tenus dicuntur, facilè labuntur à memoria, non poſſet iudici eſſe certum quid & qualiter dictum ſit, cùm debet proferre ſententiam, niſi eſſet in ſcriptis redactum: Et ideo rationabiliter inſtitutum eſt vt accuſatio, ſicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigantur in ſcriptis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd difficile eſt ſingula verba (propter eorum multitudinem & varietatem) retinere: Cuius ſignum eſt, quòd multi eadem verba audientes ſi interrogarentur, non referrent ea ſimiliter poſt modicum tempus: Et cùm modica verborum differentia ſenſum variet, ideo etiamſi poſt modicum tempus debeat iudicis ſententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii vt accuſatio redigatur in ſcriptis.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſcriptura non ſolùm neceſſaria eſt propter abſentiam perſonæ quæ ſignificat, vel cui eſt aliquid ſignificandum, ſed etiam propter dilationem temporis, vt dictum eſt: Et ideo cùm dicit Canon, *Per ſcripta nullius accuſatio ſuſcipiatur*, intelligendum eſt de abſente qui per ſcripta accuſationem mittit. Non tamen excluditur quin cùm præſens fuerit, neceſſaria ſit ſcriptura.

Ad tertivm, dicendum quòd denuntiator non obligat ſe ad probandum: Vnde nec punitur, ſi probare nequiuerit. Et propter hoc in denuntiatione non eſt neceſſaria ſcriptura, ſed ſufficit ſi aliquis verbo denuntiet Eccleſiæ, quæ ex officio ſuo procedet ad fratris emendationem.

Articvlvs III.

Vtrùm accuſatio reddatur iniuſta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuerſationem.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd accuſatio non reddatur iniuſta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuerſationem. Quia, ſicut dicitur 2. quæſt. 3. *calumniari eſt falſa crimina intendere*. Sed quandoque aliquis alteri falſum crimen obiicit ex ignorantia facti, quæ excuſat: Ergo videtur quòd non ſemper reddatur iniuſta accuſatio, ſi ſit calumnioſa.

¶ 2. Præterea. Ibidem dicitur quòd *præuaricari eſt vera crimina abſcondere*: Sed hoc non videtur eſſe illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt ſuprà dictum eſt (art. 1. & qu. 33. art. 7.) Ergo videtur quòd accuſatio non reddatur iniuſta ex præuaricatione.

¶ 3. Præterea. Sicut ibidem dicitur, *tergiuerſari eſt in vniuerſum ab accuſatione deſiſtere.* Sed hoc abſque iniuſtitia fieri poteſt: Dicitur enim ibidem: *Si quem pœnituerit, criminaliter accuſationem & inſcriptionem feciſſe de eo quod probare non potuerit, ſi cum accuſato innocente conuenerit, inuicem ſe abſoluant.* Ergo accuſator non redditur iniuſtus per tergiuerſationem.

Sed contra eſt, quòd ibidem dicitur: *Accuſatorum temeritas tribus modis detegitur: aut enim calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuerſantur.*

Conclvsio.

Iniuſtus omnino redditur accuſator, vel per calumniam, falſa crimina imponendo; vel per præuaricationem, fraudem ſcilicet in accuſatione adhibendo, vel per tergiuerſationem, omnino videlicet ab accuſatione deſiſtendo.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) accuſatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniuſtè, vt bonum commune promoueat: Et ideo in accuſatione, dupliciter contingit eſſe peccatum. Vno modo ex eo quòd aliquis iniuſtè agit contra eum qui accuſatur, crimina falſa ei imponendo, quod eſt calumniari: Alio modo, ex parte Reipublicæ, cuius bonum principaliter intenditur in accuſatione, dum aliquis impedit malitioſè punitionem peccati: Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accuſatione adhibendo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: Nam *præuaricator* dicitur quaſi *varicator*, qui aduerſam partem adiuuat, prodita cauſa ſua (vt prædicto Decreti loco ſubiungitur) Alio modo, totaliter ab accuſatione deſiſtendo. Quod eſt tergiuerſari. In hoc enim quòd deſiſtit ab hoc quod cœperat, quaſi *tergum vertere* videtur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd homo non debet ad accuſationem procedere niſi de re omnino ſibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falſum crimen alicui imponit, calumniatur: ſed ſolùm qui ex malitia in falſam accuſationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accuſationem procedere, quia ſcilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit. Et hoc temeritatis eſt. Aliquando autem ex iuſto errore mouetur aliquis ad accuſandum. Quæ omnia ſecundùm prudentiam iudicis debent diſcerni, vt non pronunciet eum calumniatum fuiſſe, qui vel ex leuitate animi vel ex iuſto errore in falſam accuſationem prorupit.

Ad secvndvm, dicendum quòd non quicunque abſcondit vera crimina, præuaricatur, ſed ſolùm qui fraudulenter abſcondit ea de quibus accuſationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes diſſimulando, & falſas excuſationes admittendo.

Ad tertivm, dicendum quòd tergiuerſari eſt ab accuſatione deſiſtere, omnino animum accuſandi deponendo, non qualitercunque, ſed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accuſatione deſiſtere ordinatè abſque vitio dupliciter: Vno modo in ipſo accuſationis proceſſu, ſi cognouerit eſſe falſum id de quo accuſauit: Et ſic pari conſenſu ſeſe abſoluunt accuſator & reus. Alio modo, ſi Princeps ad quem pertinet cura boni communis, quod per accuſationem intenditur, accuſationem aboleuerit.

Articvlvs IV.

Vtrùm accuſator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd accuſator qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iuſto errore ad accuſationem procedere: In quo caſu iudex accuſatorem abſoluit, vt dicitur 2. qu. 3.[a] Non ergo accuſator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ 2. Præterea. Si pœna talionis ei qui iniuſtè accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquam commiſſam. Sed non propter iniuriam commiſſam in perſonam accuſati, quia ſic Princeps non poſſet hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in Rempublicam, quia ſic accuſatus non poſſet eum abſoluere: Ergo pœna talionis non debetur ei qui in accuſatione defecerit.

¶ 3. Præterea. Eidem peccato non debetur duplex pœna, ſecundùm illud Naum 1. *Non iudicabit Deus bis in idipſum.* Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur poſſe remittere, ſecundùm illud Gelaſii Papæ: *Quanquam animas per pœnitentiam ſaluare poſſimus, infamiam tamen abolere non poſſumus.* Non ergo tenetur ad pœnam talionis.

Sed contra eſt, quod Adrianus Papa dicit (Cau. 2. vbi ſup.) *Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit ipſe patiatur.*

Conclvsio.

Æquum eſt vt ſi quis accuſator in crimine probatione defecerit, & in periculum grauis pœnæ aliquem induxerit, ſimilem vel talionis patiatur pœnam.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1. & 2.) accuſator in cauſa accuſationis conſtituitur pars, intendens ad pœnam accuſati. Ad iudicem autem pertinet vt inter eos iuſtitiæ æqualitatem conſtituat: Iuſtitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intentat, ipſe patiatur, ſecundùm illud Exod. 21. *Oculum pro oculo, dentem pro dente.* Et ideo iuſtum eſt vt ille qui per accuſationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipſe etiam ſimilem pœnam patiatur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 5. Ethic. (cap. 5. vel 8.) iuſtitia non ſemper contrapaſſum requirit ſimpliciter; quia multùm differt an aliquis voluntariè, vel inuoluntariè alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, ſed inuoluntario debetur venia: Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falſo accuſaſſe, non voluntate nocendi, ſed inuoluntariè propter ignorantiam ex iuſto errore, non imponit pœnam talionis (vt ex prædicto loco Decreti patet).

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui malè accuſat, peccat & contra perſonam accuſati, & contra Rempublicam: Vnde propter vtrumque punitur. Et hoc eſt quod dicitur Deuteron. 19. *Cumque diligentiſſimè perſcrutantes, inuenerint falſum teſtem dixiſſe contra fratrem ſuum mendacium, reddent ei ſicut fratri ſuo facere cogitauit*, quod pertinet ad iniuriam perſonæ: Et poſtea, quantum ad iniuriam Reipublicæ, ſubditur: *Vt audientes cæteri, timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere.* Specialiter tamen perſonæ accuſati facit iniuriam, ſi de falſo accuſet. Et ideo accuſatus ſi innocens fuerit, poteſt ei iniuriam ſuam remittere, maximè ſi non calumnioſè accuſauerit, ſed ex animi leuitate. Si verò ab accuſatione innocentis deſiſtat propter aliquam colluſionem cum aduerſario, facit iniuriam Reipublicæ: Et hoc non poteſt ei remitti ab eo qui accuſatur, ſed poteſt ei remitti per Principem, qui curam Reipublicæ gerit.

Ad tertivm, dicendum quòd pœnam talionis meretur accuſator in recompenſationem nocumenti quod proximo inferre intentat: Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam ex qua calumnioſè alium accuſauit. Et quandoque quidem Princeps remittit pœnam, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa poteſt huiuſmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelaſius, *Infamiam abolere non poſſumus*, intelligendum eſt de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: Vel etiam loquitur de infamia irrogata per Iudicem ciuilem, ſicut dicit Gratianus.

QVÆSTIO LXIX.

De vitiis contra iuſtitiam ex parte Rei, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de peccatis quæ ſunt contra iuſtitiam ex parte Rei.

¶ Et circa hoc quærantur quatuor.

¶ Primò, vtrùm peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur.

¶ Secundò, vtrùm liceat alicui ſe calumnioſè defendere.

¶ Tertiò, vtrùm liceat alicui iudicium ſubterfugere, appellando.

¶ Quartò, vtrùm liceat alicui condemnato per violentiam ſe defendere, ſi adſit facultas.

Articvlvs I.

Vtrùm abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd abſque peccato mortali poſſit accuſatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chryſoſt. (homil. 31. in epiſt. ad Hebræos) *Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuſes.* Sed ſi veritatem confiteretur in iudicio accuſatus, ſeipſum proderet, & accuſaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. Et ita non peccat mortaliter, ſi in iudicio mentiatur.

¶ 2. Præterea. Sicut mendacium officioſum eſt, quando aliquis mentitur vt alium à morte liberet, ita mendacium officioſum eſſe videtur, quando aliquis mentitur vt ſe liberet à morte, quia plus ſibi tenetur quàm alteri.[b] Mendacium autem officioſum non ponitur eſſe peccatum mortale, ſed veniale. Ergo ſi accuſatus veritatem in iudicio neget, vt ſe à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum mortale eſt contra charitatem, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 24. art. 12.) Sed quòd accuſatus mentiatur, excuſando ſe à peccato ſibi impoſito, non contrariatur charitati; neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiuſmodi mendacium non eſt peccatum mortale.

Sed contra. Omne quod eſt contrarium diuinæ gloriæ eſt peccatum mortale, quia ex præcepto tenemur *omnia in gloriam Dei facere*, vt patet 1. ad Corinth. 10. Sed quòd reus id quod contra ſe eſt, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Ioſue dixit ad Achan: *Fili mi da gloriam Domino Deo Iſrael, & confitere atque indica mihi quid feceris, ne abſcondas*, vt habetur Ioſue 7. Ergo mentiri ad excuſandum peccatum eſt peccatum mortale.

Conclvsio.

Non poteſt accuſatus in iudicio, veritatem interrogatus à Iudice, mentiri, vel negare, abſque mortali criminis incurſu: poteſt tamen non reſpondere Iudici in his quæ interrogatur non ſecundùm iuris ordinem, aut ſubterfugere per appellationem ad ſuperiorem Iudicem.

Respondeo dicendum quòd quicunque facit contra debitum iuſtitiæ, mortaliter peccat: ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 59. art. 4.) Pertinet autem ad debitum iuſtitiæ,[b] quòd aliquis obediat ſuo ſuperiori in his ad quæ ius prælationis ſe extendit: Iudex autem, vt ſuprà dictum eſt (qu. 67. art. 1.) ſuperior eſt reſpectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accuſatus iudici veritatem exponere quam ab eo ſecundùm formam iuris exigit. Et ideo, ſi confiteri noluerit veritatem quam dicere tenetur, vel ſi eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non poteſt ſecundùm ordinem iuris, non tenetur ei accuſatus reſpondere; ſed poteſt vel per appellationem, vel aliter licitè ſubterfugere: Mendacium tamen dicere non licet.

Ad primvm ergo, dicendum quòd quando aliquis ſecundùm ordinem iuris à iudice interrogatur, non ipſe ſe prodit, ſed ab alio proditur, dum ei neceſſitas reſpondendi imponitur per eum cui obedire tenetur.

Ad secvndvm, dicendum quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non eſt mendacium ſimpliciter officioſum, ſed habet aliquid de pernicioſo admixtum. Cùm autem aliquis mentitur in iudicio ad excuſationem ſui, iniuriam facit ei cui obedire tenetur, dum ſibi denegat quod ei debet, ſcilicet confeſſionem veritatis.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui mentitur in iudicio, ſe excuſando, facit & contra dilectionem Dei, cuius eſt iudicium, & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum

negat, tum ex parte accuſatoris, qui punitur ſi in probatione deficiat. Vnde & in Pſalm. 140. dicitur: *Ne declines cor meum in verba malitiæ ad excuſandas excuſationes in peccatis*: Vbi dicit Gloſſ. *Mos eſt impudentium ut deprehenſi, per aliqua falſa ſe excuſent.* Et Greg. 22. Moral. exponens illud Iob 31. *Si abſcondi quaſi homo peccatum meum*, dicit: *Uſitatum humani generis vitium eſt, & latenter peccatum committere; & commiſſum, negando abſcondere, & conuictum, defendendo multiplicare.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm accuſato liceat calumnioſè ſe defendere.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd accuſato liceat calumnioſè ſe defendere. Quia ſecundùm iura ciuilia in cauſa ſanguinis licitum eſt cuilibet aduerſarium ſuum corrumpere. Sed hoc maximè eſt calumnioſè ſe defendere: Ergo non peccat accuſatus in cauſa ſanguinis, ſi calumnioſè ſe defendat.

§ 2. Præterea. Accuſator cum accuſato colludens pœnam recipit à legibus conſtitutam, vt habetur 2. q. 3. (cap. *Si quem* vt iam ſup.) Non autem imponitur pœna accuſato pro hoc quòd cum accuſatore colludit: Ergo videtur quòd liceat accuſato calumnioſè ſe defendere.

§ 3. Præterea. Prouerb. 14. dicitur: *Sapiens timet & declinat à malo, ſtultus autem tranſilit & confidit.* Sed illud quod fit per ſapientiam, non eſt peccatum. Ergo ſi aliquis qualitercunque ſe liberet à malo, non peccat.

SED CONTRA eſt, quòd in cauſa criminali iuramentum de calumnia eſt præſtandum, vt habetur Extra, de iuramento calumniæ, cap. *Inhærentes.* Quod non eſſet, ſi calumnioſè ſe defendere liceret: Ergo non eſt licitum accuſato calumnioſè ſe defendere.

CONCLVSIO.

Non poteſt reus accuſatus in iudicio calumnioſè ſe defendere, ſed poteſt in his ad quæ non tenetur reſpondere, vel veritatem occultare, vel aliquo alio modo iuſte ſe defendere: Nullo autem modo ei licet vel falſitatem dicere, vel veritatem quam confiteri tenetur, tacere, vel quoquo modo mentiri.

RESPONDEO dicendum quòd aliud eſt veritatem tacere, aliud eſt falſitatem proponere: Quorum primum in aliquo caſu licet. Non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, ſed illam ſolùm, quam ab eo poteſt & debet requirere iudex ſecundùm ordinem iuris; puta cùm præceſſit infamia ſuper aliquo crimine, vel aliqua expreſſa indicia apparuerunt, vel etiam cùm præceſſit probatio ſemiplena: Falſitatem tamen proponere in nullo caſu licet alicui. Ad id autem quod licitum eſt, poteſt aliquis procedere, vel per vias licitas & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam; vel per aliquas vias illicitas & propoſito fini incongruas; quod pertinet ad aſtutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 55. art. 4. & 5.) Quorum primum eſt laudabile, ſecundùm verò vitioſum. Sic ergo reo qui accuſatur, licet ſe defendere, veritatem occultando quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos; puta ſi non reſpondeat ad quæ reſpondere non tenetur: Hoc autem non eſt calumnioſè ſe defendere, ſed magis, prudenter euadere: Non autem licet ei vel falſitatem dicere, vel veritatem tacere quam confiteri tenetur: Neque etiam aliquam fraudem vel dolum adhibere, quia fraus & dolus vim mendacij habent: Et hoc eſt calumnioſè ſe defendere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd multa ſecundùm leges humanas impunita relinquuntur, quæ ſecundùm diuinum iudicium ſunt peccata; ſicut patet in ſimplici fornicatione. Quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum eſt, & non poteſt inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet neceſſe ſuſtinere: Quòd autem aliquis non velit aliquando peccatum committere vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in cauſa ſanguinis imminet reo, eſt perfectæ virtutis; quia *omnium terribilium maximè terribile eſt mors*, vt dicitur in 3. Ethic. Et ideo ſi reus in cauſa ſanguinis corrumpat aduerſarium ſuum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum, non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: Et pro tanto licitum eſſe dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd accuſator, ſi colludat cum reo qui nocens eſt, pœnam incurrit: Ex quo patet quòd peccat: Vnde cùm inducere aliquem ad peccandum, ſit peccatum, vel qualitercunque peccati participem eſſe, cùm Apoſtolus dicat dignos morte eos qui peccantibus conſentiunt; manifeſtum eſt quòd etiam reus peccat, cum aduerſario colludendo: Non tamen ſecundùm leges humanas imponitur ei pœna, propter rationem iam dictam.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſapiens non abſcondit ſe calumnioſè, ſed prudenter.

ARTICVLVS III.

Vtrùm reo liceat iudicium per appellationem declinare.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apoſtol. Rom. 13. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* Sed reus appellando recuſat ſubijci poteſtati ſuperiori, ſcilicet iudici: Ergo peccat.

§ 2. Præterea. Maius eſt vinculum ordinariæ poteſtatis, quàm propriæ electionis: Sed ſicut legitur 2. q. 6. *A iudice quem communis conſenſus elegerit, non licet prouocare.* Ergo multò minùs licet appellare à iudicibus ordinariis.

§ 3. Præterea. Illud quod ſemel eſt licitum, ſemper eſt licitum: Sed non eſt licitum appellare poſt decimum diem, neque tertiò ſuper eodem: Ergo videtur quòd appellatio non ſit ſecundùm ſe licita.

SED CONTRA eſt, quòd Paulus Cæſarem appellauit, vt habetur Act. 25.

CONCLVSIO.

Superiorem appellare in cauſa iuſta, vbi quis iniuſtè à iudice grauatur, vnicuique licet: Appellare autem iniuſtè, iniuſtè afferenda mora, ne ſententia proferatur, nemini licet.

RESPONDEO dicendum quòd duplici de cauſa contingit aliquem appellare: Vno quidem modo, confidentiâ iuſtæ cauſæ, quia videlicet iniuſtè à iudice grauatur: Et ſic licitum eſt appellare: Hoc enim eſt prudenter euadere. Vnde 2. quæſt. 6. dicitur. *Omnis oppreſſus, liberè ſacerdotum (ſi voluerit) appellet iudicium, & à nullo prohibeatur.* Alio modo aliquis appellat cauſâ afferendæ moræ, ne contra eum iuſta ſententia proferatur. Et hoc eſt calumnioſè ſe defendere: Quod eſt illicitum, ſicut dictum eſt (art. 2.) Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit, & aduerſario ſuo, cuius iuſtitiam (quantum poteſt) perturbat: Et ideo, ſicut dicitur 2. q. 6. cap. *Omnino* ex legibus Theodoſij lit. 37. cap. 1. *omnimodo puniendus eſt, cuius appellatio iniuſta pronunciatur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd poteſtati inferiori in tantum aliquis ſubijci debet, inquantum ordinem ſuperioris ſeruat. A quo ſi exorbitauerit, ei ſubijci non oportet. Puta ſi aliud iuſſerit Proconſul, & aliud Imperator, vt patet per Gloſſ. Rom. 13. Cùm autem iudex aliquem iniuſtè grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem ſuperioris poteſtatis, ſecundùm quam neceſſitas ei iuſtè iudicandi imponitur: Et ideo licitum eſt ei qui contra iuſtitiam grauatur, ad directionem ſuperioris poteſtatis recurrere, appellando, vel ante ſententiam, vel poſt. Et quia non præſumitur eſſe rectitudo, vbi vera fides non eſt; ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, ſecundùm illud 2. quæſt. 6. *Catholicus, qui cauſam ſuam (ſiue iuſtam, ſiue iniuſtam) ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur.* Nam & Apoſtolus arguit eos qui iudicio contendebant apud infideles.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit quòd aliquis ſua ſponte ſe alterius iudicio ſubijciat, de cuius iuſtitia non confidit: Leuis etiam animi eſſe videtur vt non permaneat in eo quod ſemel approbauit: Et ideo rationabiliter denegatur ſubſidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent poteſtatem niſi ex conſenſu litigantium. Sed poteſtas iudicis ordinarij non dependet ex conſenſu illius qui eius iudicio ſubditur; ſed ex authoritate Regis & Principis, qui eum inſtituit: Et ideo contra eius iniuſtum grauamen lex tribuit appellationis ſubſidium: Ita quòd etiamſi ſit ſimul ordinarius & arbitrarius iudex, poteſt ab eo appellari, quia videtur ordinaria poteſtas occaſio fuiſſe quòd arbiter eligeretur. Nec debet ad defectum imputari eius qui conſenſit in eum ſicut in arbitrum, non vt in eum quem Princeps iudicem ordinarium dedit.

AD TERTIVM, dicendum quòd æquitas iuris ita ſubuenit vni parti, quòd altera non grauetur: Et ideo tempus decem dierum conceſſit ad appellandum, quod ſufficiens æſtimauit ad deliberandum an expediat appellare. Si verò non eſſet determinatum tempus in quo appellare liceret, ſemper certitudo iudicij remaneret in ſuſpenſo, & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non eſt conceſſum vt tertiò aliquis appellet ſuper eodem; quia non eſt probabile, toties iudices à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm liceat condemnato ad mortem ſe defendere, ſi poſſit.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem ſe defendere, ſi poſſit. Illud enim ad quod natura inclinat, ſemper eſt licitum, quaſi de iure naturali exiſtens: Sed naturæ inclinatio eſt ad reſiſtendum corrumpentibus, non ſolùm in hominibus & animalibus; ſed etiam in inſenſibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato reſiſtere (ſi poteſt) ne tradatur in mortem.

§ 2. Præterea. Sicut aliquis ſententiam mortis contra ſe latam ſubterfugit reſiſtendo, ita etiam fugiendo: Sed licitum eſſe videtur quòd aliquis ſe à morte per fugam liberet, ſecundùm illud Eccleſiaſtici: *Longe eſto ab homine poteſtatem habente occidendi, & non ſuſpicaberis timorem mortis.* &c. Ergo etiam licitum eſt reo reſiſtere.

§ 3. Præterea. Prou. 24. dicitur: *Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne ceſſes*: Sed plus tenetur aliquis ſibi quàm alteri: Ergo licitum eſt quòd aliquis condemnatus, ſeipſum defendat, ne in mortem tradatur.

SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtolus Rom. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit, & ipſe ſibi damnationem acquirit*: Sed condemnatus, ſe defendendo, poteſtati reſiſtit, quantum ad hoc in quo eſt diuinitus inſtituta *ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum.* Ergo peccat ſe defendendo.

CONCLVSIO.

Non poteſt abſque peccato ad mortem iuſte condemnatus ſe defendere, poteſt autem ſe defendere in cauſa iniuſte condemnationis.

RESPONDEO dicendum quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter: Vno modo iuſtè. Et ſic non licet condemnato ſe defendere. Licitum enim eſt iudici eum reſiſtentem impugnare: Vnde relinquitur quòd ex parte eius ſit bellum iniuſtum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniuſtè. Et tale iudicium ſimile eſt violentiæ latronum; ſecundùm illud Ezechiel 22. *Principes eius in medio illius quaſi lupi rapientes prædam, ad effundendum ſanguinem.* Et ideo ſicut licet reſiſtere latronibus, ita licet reſiſtere in tali caſu malis Principibus; niſi fortè propter ſcandalum vitandum, cùm ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ideo homini data eſt ratio, vt ea ad quæ natura inclinat, non paſſim ſed ſecundùm rationis ordinem exequatur: Et ideo non quælibet defenſio ſui eſt licita, ſed ſolùm quæ fit cum debito moderamine.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nullus ita condemnatur quòd ſibi inferat mortem, ſed quòd ipſe mortem patiatur: Et ideo non tenetur facere id vnde mors ſequatur, quod eſt manere in loco vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non reſiſtere agenti, quin patiatur quod iuſtum eſt eum pati. Sicut etiam ſi aliquis ſit condemnatus vt fame moriatur, non peccat, ſi cibum ſibi occultè miniſtratum ſumat; quia non ſumere eſſet ſeipſum occidere.

AD TERTIVM, dicendum quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium a morte contra ordinem iuſtitiæ: Vnde nec ſeipſum, contra iuſtitiam reſiſtendo, aliquis debet liberare à morte.

QVÆSTIO LXX.

De iniuſtitia ad teſtis perſonam pertinente, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de iniuſtitia pertinente ad perſonam teſtis.

¶ Et circa hoc quærentur quatuor.
¶ Primò, vtrùm homo teneatur ad teſtimonium ferendum.
¶ Secundò, vtrùm duorum vel trium teſtimonium ſufficiat.
¶ Tertiò, vtrùm alicuius teſtimonium repellatur abſque eius culpa.
¶ Quartò, vtrùm proferre falſum teſtimonium ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm homo teneatur ad teſtimonium ferendum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad teſtimonium ferendum. Dicit enim Aug. in quæſt. Gen. quòd Abraham dicens de vxore ſua, *Soror mea eſt*, veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando aliquis à teſtificando abſtinet. Ergo non tenetur aliquis ad teſtificandum.

¶ 2. Præterea. Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur: *Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: Qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum.* Ergo non tenetur homo ſemper ad teſtificandum, præſertim ſuper his quæ ſunt ſibi in ſecreto ab amico commiſſa.

¶ 3. Præterea. Ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, maximè tenentur Clerici & Sacerdotes: Sed Clericis & Sacerdotibus prohibetur ferre teſtimonium in cauſa ſanguinis: Ergo teſtificari non eſt de neceſſitate ſalutis.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit: *Qui veritatem occultat, & qui dicit mendacium, vterque reus eſt. Ille, quia prodeſſe non vult: iſte, quia nocere deſiderat.*

CONCLVSIO.

In manifeſtis criminibus & in iis de quibus infamia præceſſit, homo petente ſuo ſuperiore, ſecundum ordinem iuris, teſtimonium ferre tenetur: In aliis verò, aut petente eo qui non eſſet ſuperior, ad liberationem quidem rei, non autem ad eius condemnationem, tenetur quis teſtimonium in iudicio dicere.

RESPONDEO dicendum quòd in teſtimonio ferendo diſtinguendum eſt: Quia aliquando requiritur teſtimonium alicuius; aliquando non requiritur: Si requiritur teſtimonium alicuius ſubditi authoritate ſuperioris, cui in his quæ ad iuſtitiam pertinent, obedire tenetur, non eſt dubium quin tenetur teſtimonium ferre in his quibus ſecundùm ordinem iuris teſtimonium ab eo exigitur, puta in manifeſtis, & in his de quibus infamia præceſſit. Si autem exigitur ab eo teſtimonium in aliis, puta in occultis, & de quibus infamia non præceſſit, non tenetur ad teſtificandum. Si verò requiratur eius teſtimonium non authoritate ſuperioris cui obedire tenetur, tunc diſtinguendum eſt: Quia ſi teſtimonium requiratur ad liberandum hominem vel ab iniuſta morte ſeu pœna quacunque, vel à falſa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur homo ad teſtificandum. Et, ſi eius teſtimonium non requiritur, tenetur facere quod in ſe eſt, vt veritatem denunciet alicui qui ad hoc poſſit prodeſſe: Dicitur enim in Pſalm. 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.* Et Prou. 24. *Erue eos qui ducuntur ad mortem.* Et Rom. 1. dicitur: *Digni ſunt morte non ſolùm qui faciunt, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.* Vbi dicit Gloſ. *Conſentire eſt tacere, cùm poſſis redarguere.* Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre teſtimonium, niſi cùm à ſuperiore compellitur ſecundùm ordinem iuris: Quia ſi circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc ſpeciale damnum naſcitur: Vel ſi immineat periculum accuſatori, non eſt curandum, quia ipſe in hoc periculum ſponte ſe ingeſſit: Alia autem ratio eſt de reo, cui periculum imminet eo nolente.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Auguſtinus loquitur de occultatione veritatis in caſu illo quando aliquis non compellitur ſuperioris authoritate veritatem propalare: & quando occultatio veritatis nulli ſpecialiter eſt damnoſa.

AD SECVNDVM, dicendum quòd de illis quæ homini ſunt commiſſa in ſecreto per confeſſionem, nullo modo debet teſtimonium ferre; quia huiuſmodi non ſcit vt homo, ſed tanquam Dei miniſter, & maius eſt vinculum ſacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini ſub ſecreto committuntur, diſtinguendum eſt. Quandoque enim ſunt talia quæ ſtatim cùm ad notitiam hominis venerint, homo ea manifeſtare tenetur, puta ſi pertinent ad corruptionem multitudinis ſpiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius perſonæ, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi quod quis propalare tenetur, vel teſtificando, vel denunciando. Et contra hoc debitum obligari non poteſt per ſecreti commiſſum; quia in hoc frangeret fidem quam alteri debet. Quandoque verò ſunt talia quæ quis prodere non tenetur. Vnde poteſt obligari ex hoc quòd ſibi ſub ſecreto committuntur. Et tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto ſuperioris: Quia ſeruare fidem eſt de iure naturali: Nihil autem poteſt præcipi homini contra id quod eſt de iure naturali.

AD TERTIVM, dicendum quòd operari vel cooperari ad occiſionem hominis, non competit miniſtris altaris, vt ſupra dictum eſt. Et ideo ſecundùm iuris ordinem compelli non poſſunt ad ferendum teſtimonium in cauſa ſanguinis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſufficiat duorum vel trium teſtimonium.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſufficiat duorum vel trium teſtimonium. Iudicium enim certitudinem requirit: Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum teſtium. Legitur enim 3. Reg. 21. quòd Naboth ad dictum duorum teſtium falsò condemnatus eſt: Ergo duorum vel trium teſtimonium non ſufficit.

¶ 2. Præterea. Teſtimonium ad hoc quòd ſit credibile, debet eſſe concors: Sed plerumque duorum vel trium teſtimonium in aliquo diſcordat: Ergo non eſt efficax ad veritatē in iudicio probandā.

¶ 3. Præterea. Secundā, quæſtione quintā dicitur: *Præſul non damnetur, niſi ſeptuaginta duobus teſtibus. Presbyter autem Cardinalis vrbis Romæ niſi in viginti ſeptem teſtibus, non condemnabitur: Subdiaconus, acolytus, exorciſta, lector, oſtiarius, niſi cum ſeptem teſtibus non condemnabitur.* Sed magis eſt periculoſum peccatum eius qui in maiori dignitate conſtitutus eſt, & ita minùs eſt tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione ſufficit duorum vel trium teſtimonium.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deuter. 17. *In ore duorum vel trium teſtium peribit qui interficietur.* Et infra 19. *In ore duorum vel trium teſtium ſtabit omne verbum.*

CONCLVSIO.

Duorum vel trium teſtium aſſertio in omni iudicio neceſſaria eſt atque ſufficit.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 1. Ethicorum (cap. 1. & 7. vel 3. & 11.) certitudo non eſt ſimiliter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, ſuper quibus conſtituuntur iudicia & exiguntur teſtimonia, non poteſt haberi certitudo demonſtratiua, eò quòd ſunt circa contingentia & variabilia. Et ideo ſufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, etſi in paucioribus à veritate deficiat. Eſt autem probabile quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cùm reus ſit vnus qui negat, ſed multi teſtes aſſerant idem cum actore, rationabiliter inſtitutum eſt iure diuino & humano quòd dicto teſtium ſtetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, ſcilicet principio, medio & fine: Vnde ſecundùm Philoſophum in 1. de cælo (text. 2.) *omne & totum in tribus ponimus.* Ternarius quidem conſtituitur aſſerentium, cùm duo teſtes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius teſtium, vel ad maiorem certitudinem, vt ſit ternarius, qui eſt multitudo perfecta in ipſis teſtibus: Vnde & Eccleſ. 4. dicitur: *Funiculus triplex difficile rumpitur.* Auguſt. autem ſuper illud Ioan. 8. *Duorum hominum teſtimonium verum eſt* (Tract. 16.) dicit quòd *in hoc eſt Trinitas ſecundum myſterium commendata, in qua eſt perpetua firmitas veritatis.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quantumcunque multitudo teſtium determinaretur, poſſet quandoque teſtimonium eſſe iniquum, cùm ſcriptum ſit Exod. 23. *Non ſequeris turbam ad faciendum malum.* Nec tamen, quia non poteſt in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo quæ probabiliter haberi poteſt per duos vel tres teſtes, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd diſcordia teſtium in aliquibus principalibus circunſtantiis, quæ variant ſubſtantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in perſonis, de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam teſtimonii. Quia ſi diſcordant in talibus, videntur ſinguIares eſſe in ſuis teſtimoniis, & de diuerſis factis loqui. Puta ſi vnus dicat hoc factum eſſe tali tempore vel loco, alius alio tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui: Non tamen præiudicatur teſtimonio, ſi vnus dicat ſe non recordari, & alius aſſerat determinatum tempus vel locum. Et ſi in talibus omnino diſcordauerint teſtes actoris & rei, ſi ſint æquales numero & pares dignitate, ſtatur pro reo; quia facilius debet eſſe Iudex ad abſoluendum, quàm ad condemnandum, niſi fortè in cauſis fauorabilibus, ſicut eſt cauſa libertatis & huiuſmodi. Si verò teſtes eiuſdem partis diſſenſerint, debet Iudex ex motu ſui animi percipere cui parti ſit ſtandum, vel ex numero teſtium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate cauſæ, vel ex conditione negotii & dictorum. Multò autem magis teſtimonium vnius repellitur, ſi ſibi ipſi diſſideat, interrogatus de viſu & ſcientia. Non autem ſi diſſideat, interrogatus de opinione & fama, quia poteſt ſecundùm diuerſa viſa & audita, diuerſimodè motus eſſe ad reſpondendum. Si verò ſit diſcordia teſtimonii in aliquibus circunſtantiis non pertinentibus ad ſubſtantiam facti, puta ſi tempus fuerit nubiloſum vel ſerenum, vel ſi domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiuſmodi, talis diſcordia non præiudicat teſtimonio. Quia homines non conſueuerunt circa talia multùm ſollicitari: Vnde facilè à memoria elabuntur: Quinimò aliqua diſcordia in talibus facit teſtimonium credibilius, vt Chryſoſtom. dicit ſuper Matth. quia ſi in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem ſermonem proferre: Quod tamen prudentiæ Iudicis relinquitur diſcernendum.

AD TERTIVM, dicendum quòd illud locum habet ſpecialiter in Epiſcopis, Presbyteris, Diaconis, & Clericis Eccleſiæ Romanæ propter eius dignitatem: Et hoc triplici ratione. Primò quidem quia in eo tales inſtitui debent, quorum ſanctitati plus credatur, quàm multis teſtibus. Secundò, quia homines qui habent de aliis iudicare, ſæpè propter iuſtitiam multos aduerſarios habent. Vnde non eſt paſſim credendum teſtibus contra eos, niſi magna multitudo conueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Eccleſiæ & authoritati. Quod eſt periculoſius quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, niſi valde publicum, & manifeſtum, de quo graue ſcandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

Vtrùm alicuius teſtimonium ſit abſque eius culpa repellendum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd alicuius teſtimonium non ſit repellendum niſi propter culpam. Quibuſdam enim in pœnam infligitur quòd ad teſtimonium non admittantur, ſicut patet in his qui infamiā notantur. Sed pœna non eſt inferenda niſi pro culpa: Ergo videtur quòd nullius teſtimonium debeat repelli, niſi propter culpam.

¶ 2. Præterea. *De quolibet præſumendum eſt bonum, niſi appareat contrarium.*

contrarium (vt patet extra de præſumptionibus, cap. *Dudum*) Sed ad ... pertinet quòd verum teſtimonium dicat. Cùm ... poſſit conſtare de contrario niſi propter aliquam culpam, videtur quòd nullius teſtimonium debeat repelli niſi propter culpam.

¶ 3. Præterea. Ad ea quæ ſunt de neceſſitate ſalutis, nullus reddi debet idoneus niſi propter peccatum. Sed teſtificari veritatem eſt de neceſſitate ſalutis, vt ſupra dictum eſt (art. 1.) Ergo nullus debet excludi a teſtificando niſi propter culpam.

Sed contra eſt, quod Greg. dicit (in Regiſtro lib. 13. epiſt. 45. & habetur 2. q. 1. cap. *In primis* verſic. *Iniuriam*) *Quod autem dictum eſt, ... Epiſcopus, ... ſciendum eſt quod minime audiri debuerunt.*

Concluſio.

Cuiuſpiam teſtimonium, nonnunquam ob culpam, nonnunquam ſine culpa repelli poteſt.

Respondeo dicendum quòd teſtimonium, ſicut dictum eſt (art. 2.) non habet infallibilem certitudinem, ſed probabilem: Et ideo quicquid eſt quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit teſtimonium inefficax. Redditur autem probabile quòd aliquis in veritate teſtificanda non ſit firmus, quandoque quidem propter culpam, ſicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei ſunt, qui nec accuſare poſſunt. Quandoque autem abſque culpa. Et hoc eſt vel ex defectu rationis, ſicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus; vel ex affectu, ſicut patet de inimicis, & perſonis coniunctis, & domeſticis, vel etiam ex exteriori conditione, ſicut ſunt pauperes, ſerui, & illi quibus imperari poteſt, de quibus probabile eſt quòd de facili poſſunt induci ad teſtimonium ferendum contra veritatem. Et ſic patet quòd teſtimonium alicuius repellitur, & propter culpam, & abſque culpa.

Ad primum ergo, dicendum quòd repellere aliquem à teſtimonio magis pertinet ad cautelam falſi teſtimonij vitandi quam ad pœnam. Vnde ratio non ſequitur.

Ad secundum, dicendum quòd *de quolibet præſumendum eſt bonum, niſi appareat contrarium*, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc eſt adhibenda cautela vt non de facili vnicuique credatur, ſecundùm illud 1. Ioan. 4. *Nolite credere omni ſpiritui.*

Ad tertium, dicendum quòd teſtificari eſt de neceſſitate ſalutis, ſuppoſita teſtis idoneitate & ordine iuris: Vnde nihil prohibet, aliquos excuſari à teſtimonio ferendo, ſi non reputentur idonei ſecundùm iura.

Articvlvs IV.

Vtrùm falſum teſtimonium ſemper ſit peccatum mortale.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd falſum teſtimonium non ſemper ſit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falſum teſtimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excuſat à peccato mortali. Ergo teſtimonium falſum non ſemper eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Mendacium quod alicui prodeſt, & nulli nocet, eſt officioſum; quod non eſt peccatum mortale: Sed quandoque in falſo teſtimonio eſt tale mendacium: putà cùm aliquis falſum teſtimonium perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniuſta ſententia quæ intentatur per aliquos falſos teſtes, vel per iudicis peruerſitatem. Ergo tale falſum teſtimoniũ non eſt peccatũ mortale.

¶ 3. Præterea. Iuramentum à teſte requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non eſſet neceſſarium ſi ipſum falſum teſtimonium eſſet peccatum mortale: Ergo falſum teſtimonium non ſemper eſt peccatum mortale.

Sed contra eſt, quod dicitur Prou. 19. *Falſus teſtis non erit impunitus.*

Concluſio.

Falſum teſtimonium ferens, cùm ſit periurus, & contra iuſtitiam agens, & mentiens, peccat mortaliter.

Respondeo dicendum quòd falſum teſtimonium habet triplicem deformitatem: Vno modo ex periurio, quia teſtes non admittuntur niſi iurati. Et ex hoc ſemper eſt peccatum mortale. Alio modo ex violatione iuſtitiæ: Et hoc modo eſt peccatum mortale in ſuo genere, ſicut & quælibet iniuſtitia: Et ideo in præcepto decalogi ſub hac forma interdicitur falſum teſtimonium, cùm dicitur Exod. 20. *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Non enim contra aliquem facit, qui eum ab iniuria facienda impedit, ſed ſolùm qui ei ſuam iuſtitiam tollit: Tertio modo ex ipſa falſitate, ſecundùm quòd omne mendacium eſt peccatum: Et ex hoc non habet falſum teſtimonium, quòd ſemper ſit peccatum mortale.

Ad primum ergo, dicendum quòd in teſtimonio ferendo non debet homo pro certo aſſerere, quaſi ſciens, id de quo certus non eſt, ſed dubium debet ſub dubio proferre, & id de quo certus eſt, pro certo aſſerere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quòd reputat ſe homo quandoque certum eſſe de eo quod falſum eſt; ſi aliquis cum debita ſolicitudine recogitans, æſtimet ſe certum eſſe de eo quod falſum eſt, non peccat mortaliter hoc aſſerens: quia non dicit falſum teſtimonium per ſe & ex intentione, ſed per accidens contra id quod intendit.

Ad secundum, dicendum quòd iniuſtum iudicium non eſt iudicium: Et ideo, ex vi iudicij falſum teſtimonium in iniuſto iudicio prolatum, ad iuſtitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, ſed ſolùm ex iuramento violato.

Ad tertium, dicendum quòd homines maximè abhorrent peccata quæ ſunt contra Deum, quaſi grauiſſima, inter quæ eſt periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ ſunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem teſtimonij requiritur teſtis iuramentum.

QVÆSTIO LXXI

De iniuſtitia in iudicio ex parte Aduocatorũ, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de iniuſtitia quæ fit in iudicio ex parte Aduocatorum.

Secvnda Secvndæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

¶ Secundò, vtrùm aliqui debeant arceri ab officio aduocati.

¶ Tertiò, vtrùm aduocatus peccet iniuſtam cauſam defendendo.

¶ Quartò, vtrùm peccet pecuniam accipiendo pro ſuo patrocinio.

Articvlvs I.

Vtrùm aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum. Dicitur enim Exod. 23. *Si videris aſinum odientis te iacere ſub onere, non pertranſibis, ſed ſubleuabis cum eo.* Sed non minus periculum imminet pauperi, ſi eius cauſa contra iuſtitiam opprimatur, quam ſi eius aſinus iaceat ſub onere: Ergo aduocatus tenetur præſtare patrocinium cauſæ pauperum.

¶ 2. Præterea. Gregor. dicit in quadam homil. *Habens intellectum, curet omnino ne taceat. Habens rerum affluentiam, à miſericordia non torpeſcat. Habens artem qua regitur, vſum illius cum proximo partiatur. Habens loquendi locum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit.* Sed talentum commiſſum non abſcondere, ſed fideliter diſpenſare, quilibet tenetur, quod patet ex pœna ſerui abſcondentis talentum Matth. 25. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ 3. Præterea. Præceptum de miſericordiæ operibus adimplendis, cùm ſit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore, quod eſt maximè in neceſſitate. Sed tempus neceſſitatis videtur eſſe quando alicuius pauperis cauſa opprimitur. Ergo in tali caſu videtur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præſtare.

Sed contra: Non minor neceſſitas eſt indigentis cibo, quàm indigentis aduocato: Sed ille qui habet poteſtatem cibandi, non ſemper tenetur pauperem cibare: Ergo nec aduocatus ſemper tenetur cauſæ pauperum patrocinium præſtare.

Concluſio.

Si pauperum cauſis aliter ſubueniri non poteſt, tenentur aduocati earum ſuſcipere cauſas, & illas patrocinari, ſicut tenentur omnes neceſſitatem patienti miſericordiæ opus impendere.

Respondeo dicendum quòd cùm præſtare patrocinium cauſæ pauperum ad opus miſericordiæ pertineat, idem eſt hic dicendum quod & ſupra de aliis operibus miſericordiæ dictum eſt (quæſt. 32. & 33.) Nullus autem ſufficit omnibus indigentibus miſericordiæ opus impendere. Et ideo, ſicut Auguſt. dicit in 1. de doctrina chriſt. (cap. 28.) *Cùm omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimè conſulendum eſt qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictius tibi quaſi quadam ſorte iunguntur.* Dicit, *pro locorum opportunitatibus*, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus ſubueniat, ſed ſufficit ſi eis qui ſibi occurrunt, miſericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exod. 23. *Si occurreris boui inimici tui, aut aſino erranti, reduc ad eum.* Addit autem *& temporum*, quia non tenetur homo futuræ neceſſitati alterius prouidere, ſed ſufficit ſi præſenti neceſſitati ſuccurrat. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. *Qui viderit fratrem ſuum neceſſitatem habentem, & clauſerit viſcera ſua ab eo, &c.* Subdit autem: *Vel quarumlibet rerum*, quia homo ſibi coniunctis quacunque neceſſitudine maximè debet curam impendere, ſecundùm illud 1. ad Timoth. 5. *Si quis ſuorum, & maximè domeſticorum, curam non habet, fidem negauit.* Quibus tamen concurrentibus conſiderandum reſtat vtrùm aliquis tantam neceſſitatem patiatur, quòd non in promptu appareat quomodo ei poſſit aliter ſubueniri: Et in tali caſu tenetur ei opus miſericordiæ impendere: Si autem in promptu appareat quomodo aliter ei ſubueniri poſſit, vel per ſeipſum vel per aliam perſonam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex neceſſitate indigenti ſubuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis ſi ſubuenerit abſque tali neceſſitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur ſemper cauſæ pauperum patrocinium præſtare, ſed ſolùm concurrentibus conditionibus prædictis. Alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & ſolis cauſis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum eſt de medico, quantum ad curationem pauperum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd quando aſinus iacet ſub onere, non poteſt ei aliter ſubueniri in caſu iſto, niſi per aduenientes ſubueniatur: Et ideo tenentur iuuare. Non autem tenerentur, ſi poſſet aliunde remedium afferri.

Ad secvndvm, dicendum quòd homo talentum ſibi creditum tenetur vtiliter diſpenſare, ſeruatà opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd non quælibet neceſſitas cauſat debitum ſubueniendi, ſed ſolùm illa quæ eſt dicta.

Articvlvs II.

Vtrùm conuenienter aliqui ſecundùm iura arceantur ab officio aduocandi.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui ſecundùm iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim miſericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præſtare in cauſis ad opera miſericordiæ pertinet, vt dictum eſt (art. 1.) Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ 2. Præterea. Contrariarum cauſarum non videtur eſſe idem effectus. Sed eſſe deditum rebus diuinis, & eſſe deditum peccatis, eſt contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati, quidam propter religionem, vt Monachi & Clerici; quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ 3. Præterea. Homo debet diligere proximum ſicut ſeipſum. Sed ad officium dilectionis pertinet quòd aliquis aduocatus cauſæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro ſeipſis authoritas aduocationis, prohibentur patrocinari cauſis aliorum.

Sed contra eſt, quod 3. quæſt. 7. multæ perſonæ arcentur ab officio poſtulandi.

CONCLVSIO.

Iure, nonnulli ab officio aduocandi arcentur, non modo propter impotentiam, vt furioſi, impuberes, ſurdi, & muti, & imperiti: ſed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci, & infideles, infames, ac damnati de grauibus criminibus, quanquam clerici pro ſua Eccleſia, & monachi in cauſis monaſterij aduocare non prohibeantur.

Respondeo dicendum quòd aliquis impeditur ab aliquo actu, duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: Alio modo propter indecentiam. Sed impotentia ſimpliciter excludit aliquem ab actu: indecentia autem non excludit omnino, quia neceſſitas indecentiam tollere poteſt. Sic ergo ab officio aduocationis prohibentur quidam propter impotentiam, eò quod deficiunt ſenſu, vel interiori, ſicut furioſi & impuberes, vel exteriori, ſicut ſurdi & muti. Eſt enim neceſſaria aduocato & interior peritia, qua poſſit conuenienter iuſtitiam aſſumptæ cauſæ oſtendere; & iterum loquela cum auditu, vt poſſit pronuntiare, & audire quod ei dicitur: Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur nec ſint aduocati nec pro ſe, nec pro aliis. Decentia autem huiuſmodi officij exercendi tollitur dupliciter: Vno modo ex hoc quòd aliquis eſt rebus maioribus obligatus: Vnde Monachos & Presbyteros non decet in quacunque cauſa aduocatos eſſe, neque Clericos in iudicio ſæculari, quia huiuſmodi perſonæ ſunt rebus diuinis adſtrictæ. Alio modo propter perſonæ defectum, vel corporalem, vt patet de cæcis qui conuenienter iudicio aſtare non poſſent; vel ſpiritualem, non enim decet vt alterius iuſtitiæ patronus exiſtat, qui in ſe ipſo iuſtitiam contempſit. Et ideo infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus, non decenter ſunt aduocati. Tamen huiuſmodi indecentiæ neceſſitas præfertur. Et propter hoc huiuſmodi perſonæ poſſunt pro ſeipſis vel pro perſonis ſibi coniunctis vti officio Aduocati. Vnde & Clerici pro Eccleſiis ſuis poſſunt eſſe aduocati, & Monachi pro cauſa monaſterij ſui, ſi Abbas præceperit.

Ad primum ergo, dicendum quòd ab operibus miſericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera miſericordiæ omnes decent; ſicut ſtultos non decet conſilium dare; neque ignorantes, docere.

Ad secundum, dicendum quòd ſicut virtus corrumpitur per ſuperabundantiam, & defectum, ita aliquis fit indecens, & per maius & per minus. Et propter hoc, quidam arcentur a patrocinio præſtando in cauſis, quia ſunt maiores tali officio, ſicut Religioſi & Clerici. Quidam verò, quia ſunt minores quam vt eis hoc officium competat, ſicut infames & infideles.

Ad tertium, dicendum quòd non ita imminet hominibus neceſſitas patrocinandi cauſis aliorum, ſicut propriis; quia alij poſſunt ſibi aliter ſubuenire. Vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aduocatus peccet, ſi iniuſtam cauſam defendat.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd aduocatus non peccet, ſi iniuſtam cauſam defendat. Sicut enim oſtenditur peritia medici, ſi infirmitatem deſperatam ſanet; ita etiam oſtenditur peritia aduocati, ſi iniuſtam cauſam defendere poſſit: Sed medicus laudatur, ſi infirmitatem deſperatam ſanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, ſed magis laudandus eſt, ſi iniuſtam cauſam defendat.

¶ 2. Præterea. A quolibet peccato licet deſiſtere: Sed aduocatus punitur, ſi cauſam ſuam prodiderit, vt habetur 2. quæſt. 3. Ergo aduocatus non peccat, iniuſtam cauſam defendendo, ſi eam defendendam ſuſceperit.

¶ 3. Præterea. Maius videtur eſſe peccatum, ſi iniuſtitiâ vtatur ad iuſtam cauſam defendendam (puta producendo falſos teſtes, vel allegando falſas leges) quam iniuſtam cauſam defendendo; quia hoc eſt peccatum in forma, illud in materia: Sed videtur aduocato licere talibus aſtutiis vti, ſicut militi licet ex inſidiis pugnare: Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, ſi iniuſtam cauſam defendat.

Sed contra eſt, quòd (ad Regem Ioſaphat) dicitur 2. Paralip. 19. *Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini merebaris:* Sed aduocatus defendens cauſam iniuſtam, impio præbet auxilium: Ergo peccando, iram Domini meretur.

CONCLVSIO.

Aduocatus, ſi iniuſtam cauſam ſcienter defendat, grauiter peccat, & ad damni reſtitutionem tenetur: Si verò ignoranter defenderit, excuſatur a peccato, pro ignorantiæ excuſantis qualitate.

Respondeo dicendum quòd illicitum eſt alicui cooperari ad malum faciendum, ſiue conſulendo, ſiue adiuuando, ſiue qualitercunque conſentiendo: Quia conſilians & coadiuuans quodammodo eſt faciens: Et Apoſt. dicit ad Rom. 1. quòd *digni ſunt morte non ſolum qui faciunt peccatum, ſed etiam qui conſentiunt facientibus.* Vnde & ſupra dictum eſt (qu. 62. art. 7.) quòd omnes tales ad reſtitutionem tenentur. Manifeſtum eſt autem quòd aduocatus & auxilium & conſilium præſtat ei cuius cauſæ patrocinatur: Vnde ſi ſcienter iniuſtam cauſam defendit, abſque dubio grauiter peccat, & ad reſtitutionem tenetur eius damni quod contra iuſtitiam per eius auxilium altera pars incurrit: Si autem ignoranter iniuſtam cauſam defendit, putans eſſe iuſtam, excuſatur ſecundùm modum quo ignorantia excuſari poteſt.

Ad primum ergo, dicendum quòd medicus accipiens in curam infirmitatem deſperatam, nulli facit iniuriam: Aduocatus autem ſuſcipiens cauſam iniuſtam, iniuſtè lædit eum contra quem iniuſtè patrocinium præſtat. Et ideo non eſt ſimilis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniuſtitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

Ad secundum, dicendum quòd aduocatus ſi in principio crediderit cauſam iuſtam eſſe, & poſtea in proceſſu appareat eam eſſe iniuſtam, non debet eam prodere, vt ſcilicet aliam partem iuuet, vel ſecreta ſuæ cauſæ alteri parti reuelet. Poteſt tamen & debet cauſam deſerere, vel eum cuius cauſam agit ad cedendum inducere, ſiue ad componendum ſine aduerſarij damno.

Ad tertium, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 40. art. 3.) militi vel duci exercitus licet in bello iuſto ex induſtria agere ea quæ facere debet prudenter occultando, non autem falſitatem fraudulenter faciendo, quia *etiam hoſti fidem ſeruari oportet,* ſicut Tullius dicit in 3. de Offic. Vnde & aduocato defendenti cauſam iuſtam, licet prudenter occultare ea quibus impediri poſſet proceſſus eius. Non autem licet ei aliqua falſitate vti.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aduocato liceat pro ſuo patrocinio pecuniam accipere.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd aduocato non liceat pro ſuo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim miſericordiæ non ſunt intuitu humanæ remunerationis facienda, ſecundùm illud Lucæ 14. *Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte & ipſi te reinuitent, & fiat tibi retributio.* Sed præſtare patrocinium cauſæ alienæ pertinet ad opera miſericordiæ, vt dictum eſt (art. 1.) Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præſtito.

¶ 2. Præterea. Spirituale non eſt pro temporali commutandum. Sed patrocinium præſtitum videtur eſſe quoddam ſpirituale, cùm ſit vſus ſcientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præſtito pecuniam accipere.

¶ 3. Præterea. Sicut ad iudicium concurrit perſona aduocati, ita etiam perſona Iudicis, & perſona teſtis. Sed ſecundùm Auguſtinum ad Macedonium (epiſt. 54.) *non debet Iudex vendere iuſtum iudicium, nec teſtis verum teſtimonium:* Ergo nec aduocatus poterit vendere iuſtum patrocinium.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit ibidem quòd *aduocatus licitè vendit iuſtum patrocinium, & iuriſperitus verum conſilium.*

CONCLVSIO.

Licet Aduocato pro patrocinio ſuo in aliorum cauſis exhibito, pecuniam moderatè accipere, ſecundùm perſonæ conditionem, & regionis conſuetudinem.

Respondeo dicendum quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iuſtè poteſt pro eorum exhibitione recompenſationem accipere. Manifeſtum eſt autem quòd Aduocatus non ſemper tenetur patrocinium præſtare aut conſilium dare cauſis aliorum. Et ideo ſi vendat ſuum patrocinium, ſiue conſilium, non agit contra iuſtitiam. Et eadem ratio eſt de Medico operam ferente ad ſanandum, & de omnibus aliis huiuſmodi perſonis, dum tamen moderatè accipiant, conſideratâ conditione perſonarum, & negotiorum, & laboris, & conſuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderatè extorqueant, peccant contra iuſtitiam: Vnde Aug. dicit ad Macedonium (vbi ſupra) quòd *ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti, ſolent, data per tolerabilem conſuetudinem, non ſolent.*

Ad primum ergo, dicendum quòd non ſemper quæ homo poteſt miſericorditer facere, tenetur facere gratis; alioquin, nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem poteſt homo miſericorditer impendere. Sed quando eam miſericorditer impendit, non humanam ſed diuinam remunerationem quærere debet. Et ſimiliter aduocatus, quando cauſæ pauperum miſericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, ſed diuinam: Non tamen ſemper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad secundum, dicendum quòd etſi ſcientia iuris ſit quoddam ſpirituale, tamen vſus eius fit opere corporali: Et ideo pro eius recompenſatione licet pecuniam accipere; alioquin nulli artifici liceret de arte ſua lucrari.

Ad tertium, dicendum quòd Iudex & teſtis communes ſunt vtrique parti. Quia iudex tenetur iuſtam ſententiam dare, & teſtis tenetur verum teſtimonium dicere: Iuſtitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis quam in aliam. Et ideo Iudicibus de publico ſunt ſtipendia laboris ſtatuta, & teſtes accipiunt non quaſi pretium teſtimonij, ſed quaſi ſtipendium laboris, expenſas, vel ab vtraque parte, vel ab ea a qua inducuntur; quia *nemo militat ſtipendiis ſuis vnquam,* vt dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed Aduocatus alteram partem tantùm defendit. Et ideo licitè poteſt pretium accipere a parte quam adiuuat.

De his etiam Opuſc. 1. cap. 7.

QVÆST. LXXII.

De verborum iniuriis extra iudicium: & primo de contumelia, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de iniuriis verborum quæ inferuntur extra iudicium. Et primò, de contumelia: Secundò de detractione: Tertiò, de ſuſurratione; Quartò, de deriſione: Quintò, de maledictione.

¶ Circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid ſit contumelia.

¶ Secundò, vtrùm omnis contumelia ſit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat contumelioſos reprimere.

¶ Quartò, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm contumelia conſiſtat in verbis.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd contumelia non conſiſtat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cùm pertineat ad iuſtitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo, nec in perſona, nec in rebus. Ergo contumelia non conſiſtit in verbis.

¶ 2. Præterea. Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis poteſt inhonorari ſeu vituperari factis quam verbis: Ergo videtur quòd contumelia non conſiſtat in verbis, ſed magis in factis.

¶ 3. Præterea. Dehonoratio quæ fit verbis, dicitur conuicium

vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non conſiſtit in verbis.

SED CONTRA: Nihil auditu percipitur niſi verbum. Sed contumelia auditu percipitur; ſecundùm illud Ierem. 20. *Audiui contumelias in circuitu*. Ergo contumelia eſt in verbis.

CONCLVSIO.

Contumelia conſiſtit in verbis, quibus aliquis id quod eſt contra alicuius honorem deducit ad eius & aliorum notitiam.

RESPONDEO dicendum quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter: Cùm enim honor aliquam excellentiam conſequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cùm priuat eum excellentia propter quam habebat honorem: Quod quidem fit per peccata factorum, de quibus ſuprà dictum eſt (qu. 64. 65. & 66.) Alio modo, cùm aliquis id quod eſt contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam. Quod quidem fit per aliqua ſigna. Sed, ſicut Auguſt. dicit in 2. de doctrina chriſt. (cap. 3.) *Omnia ſigna verbis comparata, pauciſſima ſunt: Verba enim inter homines obtinuerunt principatum ſignificandi quæcunque animo concipiuntur*. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis conſiſtit. Vnde Iſidorus dicit in lib. Etymol. quòd *contumelioſus dicitur aliquis, quia velox eſt & tumet verbis iniuriæ*. Tamen quia etiam per facta aliqua ſignificatur aliquid, quæ in hoc quòd ſignificant, habent vim verborum ſignificationis, inde eſt quòd contumelia extenſo nomine, etiam in factis dicitur: Vnde Rom. 1. ſuper illud, *Contumelioſos, ſuperbos*, dicit Gloſ. quòd *contumelioſi ſunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd verba ſecundùm ſuam eſſentiam (id eſt, inquantum ſunt quidam ſoni audibiles) nullum nocumentum alteri inferunt, niſi fortè grauando auditum, puta cùm aliquis nimis altè loquitur: Inquantum verò ſunt ſigna repræſentantia aliquid in notitiam aliorum, ſic poſſunt damna multa inferre; inter quæ vnum eſt, quòd homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris ſui, vel reuerentiæ ſibi ab aliis exhibendæ: Et ideo, maior eſt contumelia ſi aliquis alicui defectum ſuum dicat coram multis: Et tamen ſi ei ſoli dicat, poteſt eſſe contumelia, inquantum ipſe qui loquitur, iniuſtè contra reuerentiam audientis agit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt vel ſignificant illud quod eſt contra honorem alicuius; quorum primum non pertinet ad contumeliam, ſed ad alias iniuſtitiæ ſpecies, de quibus ſuprà dictum eſt; ſecundùm verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in ſignificando.

AD TERTIVM, dicendum quòd conuitium & improperium conſiſtunt in verbis, ſicut & contumelia, quia per hæc omnia repræſentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipſius. Huiuſmodi autem defectus eſt triplex, ſcilicet defectus culpæ, qui repræſentatur per verba contumelioſa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræſentatur per conuitium, quia vitium conſueuit dici non ſolùm animæ, ſed etiam corporis. Vnde ſi quis alicui iniurioſè dicat eum eſſe cæcum, conuitium quidem dicit, ſed non contumeliam: Si quis autem dicat alteri quòd ſit fur, non ſolùm conuitium ſed etiam contumeliam infert: Quandoque verò repræſentat aliquis alicui defectum minorationis, ſiue indigentiæ, qui etiam derogat honori conſequenti quamcunque excellentiam: Et hoc fit per verbum improperij: Quod propriè eſt, quando aliquis iniurioſè alteri ad memoriam reducit auxilium quod contulit ei neceſſitatem patienti: Vnde dicitur Eccleſiaſt. 20. *Exigua dabit, & multa improperabit.* Quandoque tamen vnum iſtorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm contumelia, ſiue conuitium, ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium non ſit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale eſt actus alicuius virtutis: Sed conuiciari eſt actus alicuius virtutis: ſcilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuiciari, ſecundùm Philoſophum in 4. Ethicor. Ergo conuitium, ſiue contumelia, non eſt peccatum mortale.

§ 2. Præterea. Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis: Qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt: Sicut patet de Apoſtolo qui ad Galat. 3. dixit *O inſenſati Galatæ*. Et Dominus dicit Luc. vlt. *O ſtulti & tardi corde ad credendum*: Ergo conuitium ſiue contumelia non eſt peccatum mortale.

§ 3. Præterea. Quamuis illud quod eſt peccatum veniale ex genere, poſſit fieri mortale, non tamen peccatum quod eſt ex genere mortale, poteſt eſſe veniale, vt ſuprà habitum eſt (1 2. qu. 72. art. 5. & qu. 88. art. 4. ad 3.) Si ergo dicere conuitium vel contumeliam eſſet peccatum mortale ex genere ſuo, ſequeretur quòd ſemper eſſet peccatum mortale: Quod videtur eſſe falſum; vt patet in eo qui leuiter ex ſubreptione vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumelioſum: Non ergo contumelia vel conuitium ex genere ſuo eſt peccatum mortale.

SED CONTRA: Nihil meretur pœnam æternam inferni niſi peccatum mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, ſecundùm illud Matth. 5. *Qui dixerit fratri ſuo, Fatue, reus erit gehennæ ignis.* Ergo conuitium vel contumelia eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Contumelia vel conuitium formaliter, animo voluntate nocendi prolatum, mortale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1.) verba inquantum ſunt ſoni quidam, non ſunt in nocumentum aliorum, ſed inquantum ſignificant aliquid: Quæ quidem ſignificatio ex interiori affectu procedit: Et ideo in peccatis verborum maximè conſiderandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat: Cùm ergo conuitium vel contumelia de ſui ratione importet quandam dehonorationem, ſi intentio proferentis ad hoc feratur vt per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc propriè & per ſe eſt dicere conuitium vel contumeliam: Et hoc eſt peccatum mortale, non minùs quàm furtum vel rapina: Non enim homo minùs amat ſuum honorem, quàm rem poſſeſſam. Si verò aliquis verbum conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, ſed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiuſmodi, non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per ſe, ſed per accidens & materialiter, inquantum ſcilicet dicit id quod poteſt eſſe conuitium vel contumelia: Vnde hoc poteſt eſſe quandóque peccatum veniale, quandóque autem abſque omni peccato. In quo tamen neceſſaria eſt diſcretio, vt moderatè homo talibus verbis vtatur: Quia poteſt eſſe ita graue conuitium, quòd per incautelam prolatum auferret honorem eius contra quem profertur: Et tunc poſſet homo peccare mortaliter, etiamſi non intenderet dehonorationem alterius: Sicut etiam ſi aliquis incautè alium ex ludo percutiens, grauiter lædat, culpâ non caret.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem vel ad contriſtationem eius in quem dicitur, ſed magis cauſâ delectationis & ioci. Et hoc poteſt eſſe ſine peccato, ſi debitæ circumſtantiæ obſeruentur. Si verò aliquis non reformidet contriſtare eum in quem profertur huiuſmodi iocoſum conuitium, dummodo aliis riſum excitet, hoc eſt vitioſum, vt ibidem dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut licitum eſt aliquem verberare vel in rebus damnificare, cauſâ diſciplinæ, ita etiam cauſâ diſciplinæ poteſt aliquis alteri quem debet corrigere, verbum aliquod conuitioſum dicere: Et hoc modo Dominus diſcipulos vocauit *ſtultos* & Apoſtolus Galatas *inſenſatos*: Tamen ſicut dicit Aug. in lib. de Serm. Domini in monte, *rarò & ex magna neceſſitate obiurgationes ſunt adhibendæ, in quibus, non nobis, ſed vt Domino ſeruiatur, inſtemus.*

AD TERTIVM, dicendum quòd cùm peccatum conuitij vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, poteſt contingere quòd ſit peccatum veniale, ſi ſit leue conuitium, non multùm hominem dehoneſtans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira, abſq. firmo propoſito aliquem dehoneſtandi, puta cùm aliquis intendit aliquem per huiuſmodi verbum leuiter contriſtare.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliquis debeat contumelias ſibi illatas ſuſtinere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias ſibi illatas ſuſtinere. Qui enim ſuſtinet conuitium ſibi illatum, audaciam nutrit conuiciantis: Sed hoc non eſt faciendum. Ergo homo non debet ſuſtinere contumeliam ſibi illatam, ſed magis conuicianti reſpondere.

§ 2. Præterea. Homo debet plus ſe diligere, quàm alium. Sed aliquis non debet ſuſtinere quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerb. 26. *Qui imponit ſtulto ſilentium, iras mitigat*: Ergo etiam aliquis non debet ſuſtinere contumelias ſibi illatas.

§ 3. Præterea. Non licet alicui vindicare ſeipſum, ſecundùm illud (ad Hebr. 10.) *Mihi vindicta, & ego retribuam.* Sed aliquis non reſiſtendo contumeliæ, ſe vindicat, ſecundùm illud Chryſoſtomi: *Si vindicare vis, ſile, & funeſtâ ei dediſti plagam.* Ergo aliquis nō debet ſilendo ſuſtinere verba contumelioſa, ſed magis reſpondere.

SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſalm. 37. *Qui inquirebant mala mihi, locuti ſunt vanitates*: Et poſtea ſubdit: *Ego autem tanquam ſurdus non audiebam, & ſicut mutus non aperiens os ſuum.*

CONCLVSIO.

Illatas contumelias quandoque repellere homo poteſt, propter bonum illius qui contumeliam infert, ad reprimendam illius audaciam, & ad ſuam tuendam dignitatem, & authoritatem, quanquam animo paratum quiſque eſſe debet omnes ſuſtinere iniurias, ſi propria & aliorum ſalutis expedire conſpexerit.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut patientia neceſſaria eſt in his quæ contra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur: Præcepta autem patientiæ in his quæ contra nos fiunt, ſunt in præparatione animi habenda, ſicut Aug. in lib. de Sermone Domini in monte (lib. 1. cap. 34. 35. 36. vel cap. 19. & 20.) exponit illud præceptum Domini: *Si quis percuſſerit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram*, vt ſcilicet homo ſit paratus hoc facere, ſi opus fuerit. Non tamen hoc ſemper tenetur facere actu; quia nec ipſe Dominus hoc fecit, ſed cùm ſuſcepiſſet alapam, dixit, *Quid me cædis?* vt habetur Ioan. 18. Et ideo etiam circa verba contumelioſa quæ contra nos dicuntur, eſt idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, ſi expediens fuerit: Quandoque tamen oportet vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primò quidem propter bonum eius qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, ſecundùm illud Prou. 26. *Reſponde ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiens videatur.* Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Greg. dicit ſuper Ezech. hom. 9. *Hi, quorum vita in exemplum imitationis eſt poſita, debent (ſi poſſunt) detrahentium ſibi verba compeſcere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes bene viuere contemnant.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd audaciam conuiciantis contumelioſè debet aliquis moderatè reprimere, ſcilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris: Vnde dicitur Prou. 26. *Ne reſpondeas ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ei ſimilis efficiaris.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, ſicut cùm aliquis repellit contumelias proprias: Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſi aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, perti-

mittere hoc ad vindictam: Sed ſi aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc eſt laudabile: Vnde Eccleſ. 8. *Non litiges cum homine linguato, & non ſtrues ligna in ignem illius.*

ART. IV.

Vtrum contumelia oriatur ex ira.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur Prou. 11. *Vbi ſuperbia, ibi contumelia.* Sed ira eſt vitium diſtinctum à ſuperbia: Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ 2. Præterea, Prou. 20. dicitur: *Omnes ſtulti miſcentur contumeliis.* Sed ſtultitia eſt vitium oppoſitum ſapientiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 46. art. 1.) Ira autem opponitur manſuetudini: Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ 3. Præterea. Nullum peccatum diminuitur ex ſua cauſa: Sed peccatum contumeliæ diminuitur, ſi ex ira proferatur: Grauiùs enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira: Ergo contumelia non oritur ex ira.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moralium dicit quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

Cum contumelia ad vindictam properet, ex ira magis quàm ex alio vitio oriri videtur.

RESPONDEO dicendum quòd cùm vnum peccatum poſſit ex diuerſis oriri, ex illo tamen dicitur principaliùs habere originem, ex quo frequentiùs procedere conſueuit, propter propinquitatem ad finem ipſius: Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui eſt vindicta: Nulla enim vindicta eſt irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri: Et ideo contumelia maximè oritur ex ira.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd contumelia non ordinatur ad finem ſuperbiæ, qui eſt celſitudo: Et ideo non directè contumelia oritur ex ſuperbia: Diſponit tamen ſuperbia ad contumeliam, inquantum illi qui ſe ſuperiores æſtimant, faciliùs alios contemnunt, & iniurias eis irrogant: Faciliùs etiam iraſcuntur, vtpote reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſecundùm Philoſophum 7. Ethicorum (cap. 6. vel 7.) *ira non perfectè audit rationem:* Et ſic iratus patitur rationis defectum: In quo conuenit cum ſtultitia: Et propter hoc, ex ſtultitia oritur contumelia, ſecundùm affinitatem quam habet cum ira.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in 2. Rhet. (cap. 4.) *iratus intendit manifeſtam offenſionem, quod non curat odiens:* Et ideo contumelia, quæ importat manifeſtam iniuriam, magis pertinet ad iram quàm ad odium.

QVÆSTIO LXXIII.

De detractione, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid ſit detractio.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Tertiò, de comparatione eius ad alia peccata.

¶ Quartò, vtrùm peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm detractio conuenienter definiatur, quod eſt denigratio alienæ famæ per verba.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd detractio non ſit *denigratio alienæ famæ per occulta verba*, vt à quibuſdam diffinitur. *Occultum* enim & *manifeſtum* ſunt circunſtantiæ non conſtituentes ſpeciem peccati: Accidit enim peccato quòd à multis ſciatur, vel à paucis: Sed illud quod non conſtituit ſpeciem peccati, non pertinet ad rationem ipſius, nec debet poni in eius diffinitione: Ergo ad rationem detractionis non pertinet quòd fiat per occulta verba.

¶ 2. Præterea. Ad rationem famæ pertinet publica notitia: Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, ſed per verba in manifeſto dicta.

¶ 3. Præterea. Ille detrahit qui aliquid ſubtrahit vel diminuit de eo quod eſt: Sed quandóque denigratur fama alicuius, etiamſi nihil ſubtrahatur de veritate; puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit: Ergo non omnis denigratio famæ eſt detractio.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſiaſtæ 10. *Si mordeat ſerpens in ſilentio, nihil eo minus habet qui occultè detrahit:* Ergo occultè mordere famam alicuius eſt detrahere.

CONCLVSIO.

Detractio eſt alienæ famæ per verba denigratio.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut facto aliquis nocet alteri dupliciter; manifeſtè quidem, ſicut in rapina vel quacunque violentia illata; occultè autem, ſicut in furto & doloſa percuſſione: Ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit: Vno modo in manifeſto: Et hoc fit per contumeliam, vt ſupra dictum eſt (qu. 72. art. 1.) Alio modo occultè: Et hoc fit per detractionem. Ex hoc autem quòd aliquis manifeſtè verba contra alium profert, videtur eum paruipendere, vnde ex hoc ipſo dehonoratur: Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius in quem profertur: Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm paruipendere: Vnde non directè infert detrimentum honori, ſed famæ, inquantum huiuſmodi verba occultè proferens, quantum in ipſo eſt, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo contra quem loquitur: Hoc enim intendere videtur & ad hoc conatur detrahens vt eius verbis credatur: Vnde patet quòd detractio differt à contumelia dupliciter: Vno modo quantum ad modum proponendi verba; quia ſcilicet contumelioſus, manifeſtè contra aliquem loquitur; detractor autem, occultè: Alio modo quantum ad finem intentum, ſiue quantum ad nocumentum illatum; quia ſcilicet contumelioſus derogat honori, detractor, famæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in voluntariis commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuerſificant rationem peccati *occultum & manifeſtum*: quia alia eſt ratio inuoluntarii per violentiam, & per ignorantiam; vt ſupra dictum eſt (quæſt. 66. art. 4. vt & 1. 2. quæſt. 6. art. 5. & 8.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd verba detractionis dicuntur occulta, non ſimpliciter, ſed per comparationem ad eum de quo dicuntur; quia eo abſente & ignorante dicuntur. Sed contumelioſus in faciem contra hominem loquitur. Vnde ſi aliquis de alio loquatur coram multis eo abſente, detractio eſt: Si autem eo ſolo præſente, contumelia eſt. Quanquam etiam ſi vni ſoli aliquis de abſente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, ſed in parte.

AD TERTIVM, dicendum quòd aliquis dicitur detrahere alteri, non quia diminuit de veritate, ſed quia diminuit famam eius: Quod quidem fit quandóque directè, quandóque indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo quando falſum imponit alteri: Secundò, quando peccatum adauget ſuis verbis: Tertiò, quando occultum reuelat: Quartò quando id quod eſt bonum, dicit malâ intentione factum: Indirectè autem vel negando bonum alterius, vel malitioſè reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

Vtrùm detractio ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd detractio non ſit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis eſt peccatum mortale: Sed reuelare peccatum occultum, quod ſicut dictum eſt (art. 1. ad 3.) ad detractionem pertinet, eſt actus virtutis: Vel charitatis, dum aliquis fratris peccatum denunciat, eius emendationem intendens: Vel etiam eſt actus iuſtitiæ, dum aliquis fratrem accuſat: Ergo detractio non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Super illud Prou. 24. *Cum detractoribus non commiſcearis*, dicit Gloſſ. *Hoc ſpecialiter vitio periclitatur totum genus humanum:* Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur; quia multi abſtinent à peccato mortali: Peccata autem venialia ſunt quæ in omnibus inueniuntur: Ergo detractio eſt peccatum veniale.

¶ 3. Præterea. Aug. in hom. de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, *quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus.* Quod pertinet ad detractionem: Ergo detractio eſt peccatum veniale.

SED CONTRA eſt quod Rom. 1. dicitur *Detractores, Deo odibiles:* Quod ideo additur, vt dicit Gloſſ. *ne leue putetur propter hoc quod conſiſtit in verbis.*

CONCLVSIO.

Cum inter res temporales fama pretioſiſſima eſſe videatur, ille qui honori famæque alterius cum intentione eam denigrandi derogat in detrahendo, peccat mortaliter: Non ita ſi præter intentionem dicentis ſequatur denigratio: Niſi fortè notabiliter quis alicuius famam læſerit in his quæ ad vitæ honeſtatem ſpectant.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 72. art. 2.) peccata verborum maximè ſunt ex intentione dicentis iudicanda: Detractio autem ſecundùm ſuam rationem ordinatur ad denigrandam famam alicuius: Vnde ille, per ſe loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo abſente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam valde graue eſt: Quia inter res temporales videtur fama eſſe pretioſior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: Propter quod dicitur Eccleſiaſt. 41. *Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille theſauri magni & pretioſi:* Et ideo detractio, per ſe loquendo, eſt peccatum mortale. Contingit tamen quandóque quòd aliquis dicit aliqua verba per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, ſed aliquid aliud: Hoc autem non eſt detrahere per ſe & formaliter loquendo, ſed ſolùm materialiter, & quaſi per accidens. Et ſi quidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum neceſſarium, debitis circunſtantiis obſeruatis, non eſt peccatum, nec poteſt dici detractio: Si autem proferat ex animi leuitate, vel propter cauſam aliquam non neceſſariam, non eſt peccatum mortale: niſi fortè verbum quod dicitur, ſit adeo graue quòd notabiliter famam alicuius lædat, & præcipuè in his quæ pertinent ad honeſtatem vitæ; quia hoc ex ipſo genere verborum habet rationem peccati mortalis: Et tenetur aliquis ad reſtitutionem famæ, ſicut ad reſtitutionem cuiuſlibet rei ſubtractæ, eo modo quo ſupra dictum eſt (quæ. 62. art. 2.) cùm de reſtitutione ageretur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem (denunciando) vel propter bonum iuſtitiæ publicæ (accuſando) non eſt detrahere vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd gloſſa illa non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, ſed addit, *penè:* Tum quia *ſtultorum infinitus eſt numerus*, & *pauci ſunt qui ambulant per viam ſalutis.* Tum etiam quia pauci vel nulli ſunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur; quia vt dicitur Iacob. 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus eſt vir.*

AD TERTIVM, dicendum quòd Aug. loquitur in caſu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, ſed ex animi leuitate, vel ex lapſu linguæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm detractio ſit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd detractio ſit grauior omnibus peccatis quæ in proximum committuntur: Quia ſuper illud Pſalm. 108. *Pro eo vt me diligerent, detrahebant mihi*, dicit Gloſſ. *Plus nocent (in membris) detrahentes Chriſto (qui animas crediturorum interficiunt) quàm qui eius carnem, mox reſurrecturam, peremerunt.* Ex quo videtur quòd detractio ſit grauius

a Iuxta græcũ legendũ eſt quod vis Vulgata non [illegible] legat in editionibus emendatis, non ſtrues. De his etiam infra quæſt. 74. art. 1. ad 3. Et quæſt. 158. art. [illegible] ſu corp.

b Sicut è contrario, vt ſtultum apud ſapientes, [illegible] vbi Vulgata legit vers. 3. Honor eſt homini qui ſeparat ſe à contentionibus &c.

c Siue, De ira contumeliæ pro [illegible], vt cap. 31. iuxta veteriora Exemplaria vel cap. 17. iuxta moderna vt dere eſt; vbi adducuntur quoq. rixa, tumor mentis, clamor, indignatio, & blaſphemia, quæ procedunt ex ira indicantur, ſuper illud Iob 39. Clamorem Ducum & vlulatum exercitus: quod peccata capitalibus & eorum appendicibus applicat Gregorius.

m Hinc Beda in præditam Prouerbiorum locum contumeliam cum ſuperbia iungi notat quia ſuperbi ad contumelias ſe gerunt per contemptum, ſiue pro ignorantia diſciplinæ, vt præmittit contumeliis ingerunt: Etſi aliam interpretationem addit poſſe ſenſu ſumpſiſſe, quia omnis qui ſe exaltat, humiliabitur; quaſi dicat quod vbi ſuperbia, ibi contumelia, nõ quæ alijs per ſuperbum ſed quæ ſuperbo per alios in ſuperbiæ depreſſionem inferuntur.

De his etiam infra quæſt. 74. art. 1. & quæſt. 75. art. etiam 2. Et ad Rom. 1. lect. 7. col. 4.

n Et quidem ſic deſinit Albertus Magnus in Summa ſua Theologica, parte 2. quæſt. 117. Membro 2. art. 1. vbi & notat non exactam & accuratam diffinitionem eſſe quæ ſit rerum naturalium dari ſolet, ſed ſufficere ad aliquã deſcriptionem detractionis, quales in moralibus aſſignantur, quæ non ſecundùm principia eſſentialia ſed accidentalia tanquam ſolent circumſcribi.

o Quaſi dicat, vt ibi Hieronymus interpretatur ſerpens & detractor æquales ſunt: Quomodo enim ille occultè mordens, venenum inſerit, ſic iſte etiam detrahens, virus pectoris ſui infundit in fratrem, & nihil habet [illegible]

[Marginal notes, right:]

p Vt in hoc versu exprimitur [illegible] ſoſtans, in mala [illegible] S. Thomas, qui [illegible] ſed verus [illegible] Vel ab igne [illegible] tory, qui eſt [illegible] detur diogrammatis primus de [illegible]

q Annon aliter diſpurgantur propter bonum iuſtitiæ publicæ accuſando ſed parum refert.

r Vt dicitur Eccleſiaſtes 1. vers. 15. Sed appendere poterit ſequens colligitur æquiualenter ex Matth. 7. v. 14. vbi arcta dicitur via ducens ad vitam.

s Vnde Quod loquatur de aliquo mortali peccato ſit non ſubtrahendo ſubdens; [illegible] ſiuth 6. [illegible] pro ſidei [illegible] dino. [illegible]

peccatum quam homicidium, quantò grauius eſt occidere animam quam occidere corpus: Sed homicidium eſt grauius inter cætera peccata quæ in proximum committuntur: Ergo detractio eſt ſimpliciter inter omnia grauior.

¶ 2. Præterea. Detractio videtur eſſe grauius peccatum quàm contumelia, quia contumeliam poteſt homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur eſſe maius peccatum quam adulterium; per hoc quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit: Ergo detractio eſt maius peccatum quam adulterium. Quod tamen inter alia peccata quæ ſunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ 3. Præterea. Contumelia oritur ex ira. Detractio autem ex inuidia, vt patet per Greg. 31. Moral. Sed inuidia eſt maius peccatum quam ira. Ergo & detractio eſt maius peccatum quàm contumelia: Et ſic idem quod prius.

¶ 4. Præterea. Tantò aliquod peccatum eſt grauius, quantò inducit grauiorem defectum: Sed detractio inducit grauiſſimum defectum, ſcilicet excæcationem mentis: Dicit enim Gregor. *Quid aliud detrahentes faciunt, niſi quod in puluerem ſufflant, & in oculos ſuos terram excitant, vt vnde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant?* Ergo detractio eſt grauiſſimum peccatum inter ea quæ committuntur in proximum.

Sed contra. Grauius eſt peccare facto quam verbo. Sed detractio eſt peccatum verbi; adulterium autem & homicidium & furtum ſunt peccata in factis: Ergo detractio non eſt grauior cæteris peccatis quæ ſunt in proximum.

Conclusio.

Vitium detractionis, quo proximi læditur honor, ex genere ſuo grauius eſt quam furtum; minus autem homicidio et adulterio.

Respondeo dicendum quòd peccata quæ committuntur in proximum ſunt penſanda per ſe quidem ſecundùm nocumenta quæ proximo inferuntur, quia ex hoc habent rationem culpæ: Tantò autem eſt maius nocumentum, quantò maius bonum demitur: Cùm autem ſit triplex bonum hominis, *bonum animæ, & bonum corporis, & bonum exteriorum rerum*, bonum animæ, quod eſt maximum, non poteſt alicui ab alio tolli, niſi occaſionaliter, puta per malam perſuaſionem, quæ neceſſitatem non infert, ſed alia duo bona, ſcilicet corporis & exteriorum rerum, poſſunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora ſunt peccata quibus infertur nocumentum corpori, quam ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus: Vnde inter cætera peccata quæ committuntur in proximum, homicidium grauius eſt, per quod tollitur vita proximi iam actu exiſtens. Conſequenter autem adulterium, quod eſt contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam eſt introitus ad vitam: Conſequenter autem ſunt exteriora bona inter quæ fama præeminet diuitiis, eo quòd propinquior eſt ſpiritualibus bonis: Vnde dicitur Prou. 22. *Melius eſt nomen bonum quam diuitiæ multæ*. Et ideo detractio ſecundùm ſuum genus eſt maius peccatum quam furtum; minus tamen quam homicidium, vel adulterium. Poteſt tamen eſſe alius ordo propter circumſtantias aggrauantes, vel diminuentes. Per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis; qui grauiùs peccat ſi ex deliberatione peccet, quam ſi peccet ex infirmitate vel incautela: Et ſecundùm hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapſu linguæ proueniunt, abſque magna præmeditatione.

Ad primum ergo, dicendum quòd illi qui detrahunt Chriſto, impedientes fidem membrorum ipſius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: Vnde non eſt ſimplex detractio, ſed blaſphemia.

Ad secundum, dicendum quòd grauius peccatum eſt contumelia quam detractio, inquantum habet maiorem contemptum proximi: ſicut & rapina eſt grauius peccatum quam furtum, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 66. art. 9.) Contumelia tamen non eſt grauius peccatum quam adulterium: Non enim grauitas adulterii penſatur ex coniunctione corporum, ſed ex deordinatione generationis humanæ: Contumelioſus autem non ſufficienter cauſat inimicitiam in alio, ſed occaſionaliter tantùm diuidit vnitos; inquantum ſcilicet per hoc quòd mala alterius promit, alios (quantum in ſe eſt) ab eius amicitia ſeparat, licèt ad hoc per eius verba non cogantur: Sic ergo & detractor occaſionaliter eſt homicida; inquantum ſcilicet per ſua verba dat alteri occaſionem vt proximum odiat vel contemnat: Propter quod in epiſtola Clementis dicitur, *detractores eſſe homicidas*, ſcilicet occaſionaliter, quia *qui odit fratrem ſuum, homicida eſt*, vt dicitur 1. Ioan. 3.

Ad tertium, dicendum quòd ira quærit in manifeſto vindictam inferre, vt Philoſoph. dicit in 2. Rhet. (cap. 4.) Ideo detractio, quæ eſt in occulto, non eſt filia iræ ſicut contumelia, ſed magis inuidiæ, quæ conatur qualitercumque minuere gloriam proximi: Nec tamen ſequitur propter hoc quòd detractio ſit grauior quam contumelia: Quia ex minori vitio poteſt oriri maius peccatum, ſicut ex ira naſcitur homicidium & blaſphemia. Origo enim peccatorum attenditur ſecundùm inclinationem ad finem, quod eſt ex parte conuerſionis: Grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auerſionis.

Ad quartum, dicendum quòd quia *homo lætatur in ſententia oris ſui*, vt dicitur Prou. 15. inde eſt quòd ille qui detrahit, incipit magis amare & credere quod dicit, & per conſequens proximum magis odire, & ſic magis recedere a cognitione veritatis: Iſte autem effectus poteſt ſequi etiam ex aliis peccatis quæ pertinent ad odium proximi.

Articulus IV.

Vtrùm audiens qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quam ſibiipſi. Sed laudabile eſt, ſi patienter homo ſuos detractores toleret: Dicit enim Gregor. ſuper Ezechielem homil. 9. *Linguas detrahentium, ſicut noſtro ſtudio non debemus excitare, ne ipſi pereant: ita per ſuam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum creſcat*. Ergo non peccat aliquis ſi detractionibus aliorum non reſiſtat.

¶ 2. Præterea Eccleſ. 4. dicitur: *Non contradicas verbo veritatis vllo modo*. Sed quandoque aliquis detrahit, verba veritatis dicendo, vt ſupra dictum eſt (art. 1.) Ergo videtur quòd non ſemper teneatur homo detractionibus reſiſtere.

¶ 3. Præterea. Nullus debet impedire id quod eſt in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter eſt in vtilitatem illorum contra quos detrahitur: Dicit enim Pius Papa: *Nonnunquam detractio aduerſus bonos concitatur, vt quos vel domeſtica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet*. Ergo aliquis non debet detractores impedire.

Sed contra eſt, quòd Hieron. dicit (epiſt. 2. quæ ad Nepotianum inſcribitur) *Caue ne aut linguam aut aures habeas prurientes, id eſt, ne aut ipſe aliis detrahas, aut alios audias detrahentes*.

Conclusio.

Audiens detrahentem, cui poſſet reſiſtere, ſed ei placet detractio, conſentiens detractionis reus eſt.

Respondeo dicendum quòd ſecundùm Apoſtol. ad Rom. 1. *Digni ſunt morte non ſolum qui peccata faciunt, ſed etiam qui facientibus peccata conſentiunt*. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo directè, quando ſcilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum: Alio modo indirectè, quando ſcilicet non reſiſtit, cùm reſiſtere poſſit. Et hoc contingit quandoque non quia peccatum placeat, ſed propter aliquem humanum timorem. Dicendum eſt ergo quòd ſi aliquis detractiones audiat abſque reſiſtentia, videtur detractori conſentire: Vnde fit particeps peccati eius: Et, ſi quidem inducat eum ad detrahendum, vel ſaltem placeat ei detractio propter odium eius cui detrahitur, non minùs peccat quam detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus (lib. 2. de conſideratione cap. 13.) dicit: *Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius ſit, non facile dixerim*. Si verò non placeat ei peccatum, ſed ex timore vel negligentia vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem, peccat quidem, ſed multò minùs quam detrahens; & pleruinque venialiter: Quandoque etiam hoc poteſt eſſe peccatum mortale, vel propter hoc quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, vel propter aliquod periculum conſequens, vel propter radicem, quia timor humanus quandoque poteſt eſſe peccatum mortale, vt ſupra habitum eſt (qu. 19. art. 2.)

Ad primum ergo, dicendum quòd detractiones ſuas nullus audit, quia ſcilicet mala quæ dicuntur de aliquo eo audiente non ſunt detractiones, propriè loquendo, ſed contumeliæ, vt dictum eſt (art. 1. ad 1.) Poſſunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipſum factæ aliorum relationibus peruenire: Et tunc ſui arbitrii eſt detrimentum ſuæ famæ pati, niſi hoc vergat in periculum aliorum, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 72. art. 3.) Et ideo in hoc poteſt commendari eius patientia, quòd patienter proprias detractiones ſuſtinet: Non autem eſt ſui arbitrii quòd patiatur detrimentum famæ alterius: Et ideo in culpam ei vertitur, ſi non reſiſtat, cùm poſſit reſiſtere, eadem ratione qua tenetur aliquis ſubleuare aſinum alterius iacentem ſub onere, vt præcipitur Deuter. 22.

Ad secundum, dicendum quòd non ſemper aliquis debet reſiſtere detractori, arguendo eum de falſitate, maximè ſi ſciat verum eſſe quod dicitur, ſed debet eum verbis redarguere de hoc quòd peccat fratri detrahendo, vel ſaltem oſtendere quòd ei detractio diſpliceat per triſtitiam faciei: Quia, vt dicitur Prou. 25. *Ventus Aquilo diſſipat pluuias, & facies triſtis linguam detrahentem*.

Ad tertium, dicendum quòd vtilitas quæ ex detractione prouenit, non eſt ex intentione detrahentis, ſed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum: Et ideo nihilominùs eſt detractoribus reſiſtendum, ſicut & raptoribus, vel oppreſſoribus aliorum, quamuis ex hoc, oppreſſis vel ſpoliatis, per patientiam meritum creſcat.

QVÆSTIO LXXIV.

De ſuſurratione, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſuſurratione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ſuſurratio ſit peccatum diſtinctum à detractione.

¶ Secundò, quod horum ſit grauius.

Articulus I.

Vtrùm ſuſurratio ſit peccatum diſtinctum a detractione.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quod ſuſurratio non ſit peccatum diſtinctum a detractione. Dicit enim Iſidor. in libro Etymologiarum: *Suſurro de ſono locutionis appellatur; quia non in facie alicuius, ſed in aure loquitur detrahendo*. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet: Ergo ſuſurratio non eſt peccatum diſtinctum a detractione.

¶ 2. Præterea, Leuit. 19. dicitur: *Non eris criminator, nec ſuſurro in populis*. Sed criminator idem videtur eſſe quòd detractor: Ergo etiam ſuſurratio a detractione non differt.

¶ 3. Præterea Eccleſ. 28. dicitur: *Suſurro & bilinguis maledictus erit*. Sed bilinguis videtur idem eſſe quod detractor, quia detractorum eſt dupliei lingua loqui; aliter ſcilicet in abſentia, & aliter in præſentia: Ergo ſuſurro idem eſt quòd detractor.

Sed contra eſt, quòd Rom. 1. ſuper illud, *Suſurrones, detractores*, dicit Gloſ. *Suſurrones, inter amicos diſcordiam ſeminantes: detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt*.

Conclusio.

Et diuerſa eſt detractio à ſuſurratione, quod detractione proximi fama, ſuſurratione vero amicitia læditur, & illius intenditur ſeparatio.

Respondeo dicendum quòd ſuſurro & detractor in ma-

tria conueniunt; & etiam in forma, ſiue in modo loquendi, quia vterque malum occultè de proximo dicit: Propter quam ſimilitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccleſiaſtici quinto, ſuper illud *Non appelleris ſuſurro*, dicit Gloſſa: *Id eſt, detractor*. Differunt autem fine. Quia detractor intendit denigrare famam proximi: Vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari poſſit, vel ſaltem diminui eius fama. Suſurro autem intendit amicitiam ſeparare, vt patet per Gloſſam inductam & per illud quod dicitur Prouerb. 16. *Suſurrone ſubtracto iurgia conquieſcunt*. Et ideo ſuſurro talia mala profert de proximo, quæ poſſunt contra ipſum commouere animum audientis; ſecundum illud Eccleſiaſtici 28. *Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittet inimicitiam*.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſuſurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere: In hoc tamen differt a detractore, quia non intendit ſimpliciter malum dicere, ſed quicquid ſit illud quod poſſit animum vnius turbare contra alium, etiamſi ſit ſimpliciter bonum, & tamen apparens malum, inquantum diſplicet ei cui dicitur.

Ad secundum, dicendum quòd criminator differt & à ſuſurrone, & a detractore, quia criminator eſt qui publicè crimina aliis imponit, vel accuſando, vel conuitiando; quod non pertinet ad detractorem & ſuſurronem.

Ad tertium, dicendum quòd *bilinguis* propriè dicitur ſuſurro: Cùm enim amicitia ſit inter duos, nititur ſuſurro ex vtraque parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio: Et propter hoc dicitur Eccleſ. 28. *Suſurro & bilinguis maledictus*. Et ſubditur: *Multos enim turbauit pacem habentes*.

Dubia etiam infra queſt. 75. art. 1. Et ad Rom. 1. lect. 8.

Articvlvs II.

Vtrùm detractio ſit grauius peccatum quàm ſuſurratio.

Ad secundvm ſic proceditur. Videtur quòd detractio ſit grauius peccatum quàm ſuſurratio. Peccata enim oris conſiſtunt in hoc quòd aliquis mala dicit: Sed detractor dicit de proximo ea quæ ſunt mala ſimpliciter; quia ex talibus oritur infamia vel diminuitur fama: Suſurro autem non curat dicere niſi mala apparentia, quæ ſcilicet diſpliceant audienti: Ergo grauius peccatum eſt detractio quàm ſuſurratio.

¶ 2. Præterea. Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non ſolùm vnum amicum, ſed multos; quia intellectus vniuſcuiuſque refugit amicitiam infamium perſonarum. Vnde contra quendam dicitur 2. Paralip. 19. *His qui oderunt Dominum, amicitiâ iungeris*. Suſurratio autem aufert vnum ſolum amicum: Grauius ergo peccatum eſt detractio quàm ſuſurratio.

¶ 3. Præterea. Iacobi 4. dicitur, *Qui detrahit fratri ſuo, detrahit legi*. & per conſequens Deo qui eſt legiſlator: Et ſic peccatum detractionis videtur eſſe peccatum in Deum; quod eſt grauiſſimum, vt ſupra habitum eſt. Peccatum autem ſuſurrationis eſt in proximum: Ergo peccatum detractionis eſt grauius quàm peccatum ſuſurrationis.

Sed contra eſt, quòd dicitur Eccl. 5. *Denotatio peſſima ſuper bilinguem. Suſurratori autem odium & inimicitia & contumelia*.

Conclvsio.

Quantò amicitia fama præſtat, tantò ſuſurratio, per quam amicitia tollitur, detractione per quam fama læditur, grauius eſt peccatum.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 3. vt & 1. 2. quæſt. 73. art. 8.) peccatum in proximum tantò eſt grauius, quantò per ipſum maius nocumentum proximo infertur: Nocumentum autem tantò maius eſt, quantò maius eſt bonum quod tollitur: Inter cætera verò exteriora bona præeminet amicus, *cum ſine amicis nullus viuere poſſit*, vt patet per Phil. in 8. Ethic. (cap. 1.) Vnde dicitur Eccleſiaſt. 6. *Amico fideli nulla eſt comparatio*. Fama autem ipſa, quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè neceſſaria eſt vt homo idoneus ad amicitiam habeatur: Et ideo ſuſurratio eſt maius peccatum quàm detractio, & etiam quàm contumelia; quia amicus eſt melior quàm honor, & amari, quàm honorari, vt in 8. Ethic. Philoſophus dicit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſpecies & grauitas peccati magis attenditur ex fine quàm ex materiali obiecto: Et ideo ratione finis ſuſurratio eſt grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

Ad secvndvm, dicendum quòd fama eſt diſpoſitio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Diſpoſitio autem deficit ab eo ad quod diſponit. Et ideo ille qui operatur ad aliquid quod eſt diſpoſitio ad inimicitiam, minùs peccat quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui detrahit fratri, intantum videtur detrahere legi, inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi; contra quod directiùs agit qui amicitiam diſrumpere nititur: Vnde hoc peccatum maximè contra Deum eſt; quia *Deus dilectio eſt*, vt dicitur 1. Ioan. 4. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. *Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius*: Et hoc ſeptimum ponit eum qui *ſeminat inter fratres diſcordiam*.

QVÆST. LXXV.

De deriſione, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de deriſione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm deriſio ſit peccatum ſpeciale, diſtinctum ab aliis peccatis quibus per verba nocumentum proximo infertur.

¶ Secundò, vtrùm deriſio ſit peccatum mortale.

Articvlvs I.

Vtrùm deriſio ſit ſpeciale peccatum, ab aliis præmiſſis diſtinctum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd deriſio non ſit ſpeciale peccatum, ab aliis præmiſſis diſtinctum. Subſannatio enim videtur idem eſſe quod deriſio: Sed ſubſannatio ad contumeliam videtur pertinere: Ergo deriſio non videtur diſtingui à contumelia.

¶ 2. Præterea. Nullus irridetur niſi de aliquo turpi, ex quo homo erubeſcit. Huiuſmodi autem ſunt peccata, quæ ſi manifeſtè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam; ſi autem occultè, pertinent ad detractionem, ſiue ſuſurrationem. Ergo deriſio non eſt vitium a prædictis diſtinctum.

¶ 3. Præterea. Huiuſmodi peccata diſtinguuntur ſecundùm nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per deriſionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ: Ergo deriſio non eſt peccatum diſtinctum a præmiſſis.

Sed contra eſt, quòd deriſio fit ludo. Vnde & illuſio nominatur. Nullum autem præmiſſorum ludo agitur, ſed ſeriò. Ergo deriſio ab omnibus prædictis differt.

Conclvsio.

Deriſio diuerſa eſt a cæteris linguæ vitiis, quòd per illam intenditur proximi erubeſcentia.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 72. art. 2.) peccata verborum præcipuè penſanda ſunt ſecundùm intentionem proferentis: Et ideo ſecundùm diuerſa quæ quis intendit, contra alium loquens, huiuſmodi peccata diſtinguuntur: Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuiciati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & ſuſurrando tollere amicitiam: Ita etiam irridendo aliquis intendit quòd ille qui irridetur erubeſcat. Et quia hic finis eſt diſtinctus ab aliis, ideo etiam peccatum deriſionis diſtinguitur à præmiſſis peccatis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſubſannatio & irriſio conueniunt in fine, ſed differunt in modo: Quia irriſio fit ore, id eſt, verbo & cachinnis; ſubſannatio autem naſo rugato; vt dicit gloſ. ſuper illud Pſalm. 2. *Qui habitat in cœlis, irridebit eos*: Talis autem differentia non diuerſificat ſpeciem: Vtrumque tamen differt a contumelia, ſicut erubeſcentia à dehonoratione. Eſt enim erubeſcentia *timor dehonorationis*, ſicut Damaſc. dicit (lib. 2. de fide orthod. cap. 15.)

Ad secvndvm, dicendum quòd de opere virtuoſo aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud ſeipſum bonæ conſcientiæ gloriam, ſecundùm illud 2. ad Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ*. Vnde e conuerſo de actu turpi, id eſt, vitioſo, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama, & ad hoc contumelioſus & detractor turpia de alio dicunt. Apud ſeipſum autem per turpia aliquis perdit conſcientiæ gloriam per quandam confuſionem & erubeſcentiam: & ad hoc turpia dicit deriſor. Et ſic patet quòd deriſor communicat cum prædictis vitiis in materia, differt autem in fine.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſecuritas conſcientiæ & quies illius magnum bonum eſt, ſecundùm illud Prou. 15. *Secura mens quaſi iuge conuiuium*. Et ideo qui conſcientiam alicuius inquietat, confundendo ipſum, aliquod ſpeciale nocumentum ei infert: Vnde deriſio eſt peccatum ſpeciale.

Articvlvs II.

Vtrùm deriſio poſſit eſſe peccatum mortale.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd deriſio non poſſit eſſe peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed deriſio non videtur contrariari charitati: agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & deluſio nominatur. Ergo deriſio non poteſt eſſe peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Deriſio illa videtur eſſe maxima, quæ fit in iniuriam Dei: Sed non omnis deriſio quæ vergit in iniuriam Dei, eſt peccatum mortale: Alioquin quicunque recidiuaret in aliquod peccatum veniale de quo pœnituit, peccaret mortaliter: Dicit enim Iſidor. quòd *irriſor eſt, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet*. Similiter etiam ſequeretur quòd omnis ſimulatio eſſet peccatum mortale, quia, ſicut Greg. dicit in Moral. *Per ſtruthionem ſignificatur ſimulator, qui deridet equum, id eſt, hominem iuſtum & aſcenſorem, id eſt, Deum*: Ergo deriſio non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Contumelia & detractio videntur eſſe grauiora peccata quàm deriſio; quia maius eſt facere aliquid ſeriò, quàm ioco: Sed non omnis detractio vel contumelia eſt peccatum mortale: Ergo multò minùs deriſio.

Sed contra eſt, quòd dicitur Prou. 3. *Ipſe deridet illuſores*. Sed deridere Dei, eſt æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Pſalm. 2. *Qui habitat in cœlis, irridebit eos*: Ergo deriſio eſt peccatum mortale.

Conclvsio.

Deriſionem paruæ, veniale peccatum eſt: at in magnis, penſatis tamen conditionibus perſonarum, peccatum mortale eſt.

Respondeo dicendum quòd deriſio non fit niſi de aliquo malo vel defectu: Malum autem, ſi ſit magnum, non pro ludo accipitur, ſed ſeriò. Vnde ſi in ludum vel riſum vertatur, ex quo irriſionis vel illuſionis nomen ſumitur, hoc eſt, quia accipitur vt paruum. Poteſt autem aliquod malum accipi vt paruum, dupliciter. Vno modo ſecundùm ſe. Alio modo ratione perſonæ. Cùm autem aliquis alterius perſonæ malum vel defectum in ludum vel riſum ponit, quia ſecundùm ſe paruum malum eſt, eſt veniale & leue peccatum, ſecundùm ſuum genus. Cùm autem accipitur quaſi paruum ratione perſonæ, ſicut defectus puerorum & ſtultorum parum ponderare ſolemus, ſic aliquem illudere, vel irridere, eſt eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æſtimare, vt de eius malo non ſit curandum, ſed ſit quaſi pro ludo habendum. Et ſic deriſio eſt peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ ſimiliter eſt in manifeſto. Quia contumelioſus videtur accipere malum alterius ſeriò, illuſor autem in ludum. Et ita videtur eſſe maior contemptus & dehonoratio. Et ſecundùm hoc illuſio eſt graue peccatum, & tantò grauius, quantò maior reuerentia debetur perſonæ quæ illuditur. Vnde grauiſſimum eſt irridere Deum & ea quæ Dei ſunt, ſecundùm illud Iſa. 17. *Cui exprobraſti? & quem blaſphemaſti?*

blaſphemaſti? & ſuper quem exaltaſti vocem tuam? Et poſtea ſubditur: Deinde ſecundum locum tenet irriſio. Vnde dicitur Prou. 30. *Oculum qui ſubſannat patrem, & qui deſpicit partum matris ſuæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ.* Deinde derisorum deriſio grauius eſt, quia hoc eſt virtutum præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. *Deridetur iusti ſimplicitas.* Quæ quidem deriſio valde nociua eſt, quia per hoc homines a bene agendo impediuntur: ſecundum illud Gregorij: *Nonnulli cum ad bona exerere bona reſpiciunt, mox ea manu peſtifera exprobrationis euellunt.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati, reſpectu eius cum quo luditur: Poteſt tamen importare aliquid contrarium charitati, reſpectu eius de quo luditur, propter contemptum, vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui ſimulat, non expreſſè Deum irridet, ſed quaſi interpretatiuè, inquantum ſcilicet ad modum deridentis ſe habet. Nec tamen venialiter peccando aliquis ſimpliciter recidiuat, vel ſimulat, ſed diſpoſitiuè & imperfectè.

Ad tertivm, dicendum quòd deriſio ſecundùm ſuam rationem leuius aliquid eſt quàm detractio, vel contumelia; quia non importat contemptum, ſed ludum: Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia; vt ſupra dictum eſt. Et tunc eſt graue peccatum.

QVÆSTIO LXXVI.

De Maledictione, in quatuor articulos diuiſa.

Postea conſiderandum eſt de maledictione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm licitè poſſit aliquis maledicere homini.

¶ Secundò, vtrùm licitè poſſit aliquis maledicere irrationali creaturæ.

Articvlvs I.

Vtrùm liceat maledicere aliquem.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat maledicere aliquem. Non eſt enim licitum præterire mandatum Apoſtoli, in quo Chriſtus loquebatur, vt dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipſe præcepit Rom. 12. *Benedicite & nolite maledicere:* Ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2. Præterea. Omnes tenentur Deum benedicere, ſecundùm illud Dan. 3. *Benedicite filij hominum Domino.* Sed non poteſt ex eodem ore procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3. Præterea. Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum, culpæ vel pœnæ; quia maledictio videtur eſſe imprecatio quædam: Sed non licet deſiderare malum alterius, quinimo orare oportet pro omnibus, vt liberentur a malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4. Præterea. Diabolus per obſtinationem maximè ſubiectus eſt malitiæ: Sed non licet alicui maledicere diabolum, ſicut nec ſeipſum: Dicitur enim Eccl. 21. *Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipſe animam ſuam:* Ergo multò minùs licet maledicere hominem.

¶ 5. Præterea. Num. 23. ſuper illud, *Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus?* dicit gloſſ. *Non poteſt eſſe iuſta maledicendi cauſa, vbi peccantis ignoratur affectus.* Sed homo non poteſt ſcire affectum alterius hominis, nec etiam vtrùm ſit maledictus a Deo: Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

Sed contra eſt, quòd Deuter. 27. dicitur: *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis huius.* Eliſæus etiam pueris ſibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

Conclvsio.

Maledicere, animo maledicendi, optando ſeu imprecando malum alicui, illicitum eſt.

Respondeo dicendum quòd maledicere idem eſt, quod malum dicere: *Dicere* autem tripliciter ſe habet ad id quod dicitur: Vno modo per modum enunciationis; ſicut aliquid exprimitur modo indicatiuo: Et ſic maledicere nihil aliud eſt quàm malum alterius referre: Quod pertinet ad detractionem: Vnde quandoque maledici *detractores* dicuntur: Alio modo *dicere* ſe habet ad id quod dicitur per modum cauſæ. Et hoc quidem primò & principaliter competit Deo, qui omnia ſuo verbo fecit: ſecundùm illud Pſalm. 32. *Dixit & facta ſunt:* Conſequenter autem competit hominibus, qui verbo ſuo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum: Et ad hoc inſtituta ſunt verba imperatiui modi: Tertio modo ipſum *dicere* ſe habet ad id quod dicitur, quaſi expreſſio quædam affectus deſiderantis id quod verbo exprimitur: Et ad hoc inſtituta ſunt verba optatiui modi. Prætermiſſo ergo primo modo maledictionis, qui eſt per ſimplicem enuntiationem mali, conſiderandum eſt de aliis duobus. Vbi ſcire oportet quòd facere aliquid, & velle illud, ſe conſequuntur in bonitate & malitia, vt ex ſupradictis patet (1. 2. quæſt. 20. art. 1.) Vnde in iſtis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione eſt aliquid licitum & illicitum.[b] Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum eſt malum, quaſi ipſum malum intendens, ſic maledicere vtroque modo erit illicitum. Et hoc eſt *maledicere*, per ſe loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius ſub ratione boni, ſic eſt licitum, nec erit maledictio, per ſe loquendo, ſed per accidens; quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, ſed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando, ſub ratione duplicis boni: Quandoque quidem ſub ratione iuſti: Et ſic iudex licitè maledicit illum cui præcipit iuſtam pœnam inferri. Et ſic etiam Eccleſia maledicit anathematizando:[c] Sicut etiam Prophetæ in Scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quaſi conformantes voluntatem ſuam diuinæ iuſtitiæ, licèt huiuſmodi imprecationes poſſint per modum prænuntiationis intelligi: Quandoque verò dicitur aliquod malum ſub ratione vtilis, puta cùm aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipſe melior efficiatur, vel vt ſaltem ab aliorum nocumento ceſſet.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Apoſt. prohibet maledicere, per ſe loquendo, cùm intentione mali. Et ſimiliter dicendum eſt ad secvndvm.

Ad tertivm, dicendum quòd optare alicui malum ſub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis ſimpliciter alicui optat bonum, ſed magis habet conformitatem ad ipſum.

Ad qvartvm, dicendum quòd in diabolo eſt conſiderare naturam & culpam. Natura quidem eius bona eſt, & a Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius eſt maledicenda, ſecundùm illud Iob 3. *Maledicant ei qui maledicunt diei.*[d] Cùm autem peccator maledicit diabolum propter culpam, ſeipſum ſimili ratione iudicat maledictione dignum. Et ſecundùm hoc dicitur maledicere animam ſuam.

Ad qvintvm, dicendum quòd affectus peccantis, etſi in ſe non videatur, poteſt tamen percipi ex aliquo manifeſto peccato pro quo pœna eſt infligenda. Similiter etiam quamuis ſciri non poſſit quem Deus maledicat ſecundùm finalem reprobationem, poteſt tamen ſciri quis ſit maledictus a Deo ſecundùm reatum præſentis culpæ.

De his etiam 4. Sentent. diſt. 18. quæſt. 18. art. 1. quæſtiune. 5. ad 1. Et quæſt. 2. de virtut. art. 8. ad 10. & ad 15. Et Pſal. 5. col. 7. Et ad Rom. 12. lect. col. 1. Vt & cap. 12. lect. 4. col. 2.

Articvlvs II.

Vtrùm liceat creaturam irrationalem maledicere.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur eſſe licita, inquantum reſpicit pœnam. Sed creatura irrationalis non eſt ſuſceptiua nec culpæ, nec pœnæ:[e] Ergo eam maledicere non licet.

¶ 2. Præterea. In creatura irrationali nihil inuenitur niſi natura, quam Deus fecit: Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum eſt: Ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

¶ 3. Præterea. Creatura irrationalis aut eſt permanens, ſicut corpora; aut eſt tranſiens, ſicut tempora: Sed ſicut Gregor. dicit in 4. Mor.[f] *otioſum eſt maledicere non exiſtenti, vitioſum verò, ſi exiſteret:* Ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

Sed contra eſt, quòd Dominus *maledixit ficulneæ*, vt habetur Matth. 21. Et Iob *maledixit diei ſuo*, vt habetur Iob. 3.

Conclvsio.

Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ ſunt, blaſphemia eſt. Eas autem maledicere, vt in ſeipſis ſunt, illicitum eſt, cum ſit hoc otioſum & vanum.

Respondeo dicendum quòd benedictio vel maledictio propriè ad illam rem pertinet, cui poteſt aliquid bene vel malè contingere, ſcilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam ſunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modum ſubuentionis, inquantum ſcilicet ex creaturis irrationalibus ſubuenitur humanæ neceſſitati: Et hoc modo Dominus homini dixit Gen. 3. *Maledicta terra in opere tuo*, vt ſcilicet per eius ſterilitatem homo puniretur: Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. *Benedicta horrea tua.* Et infra: *Maledictum horreum tuum.* Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe, ſecundùm Gregorii expoſitionem.[g] Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum ſignificationis: Et ſic Dominus maledixit ficulneam, in ſignificationem Iudeæ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, ſcilicet temporis, vel loci: Et ſic maledixit Iob diei natiuitatis ſuæ, propter culpam originalem quam naſcendo contraxit, & propter ſequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam poteſt intelligi Dauid maledixiſſe montibus Gelboe, vt legitur 2. Reg. 1. ſcilicet propter cædem populi quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum ſunt creaturæ Dei, eſt peccatum blaſphemiæ; maledicere autem eis ſecundùm ſe conſideratis, eſt otioſum & vanum, & per conſequens illicitum. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articvlvs III.

Vtrùm maledicere ſit peccatum mortale.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd maledicere non ſit peccatum mortale. Auguſt. enim in homilia de igne purgatorio (vbi ſupra) numerat maledictionem inter leuia peccata: Hæc autem ſunt venialia. Ergo maledictio non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur eſſe peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Grauius eſt malefacere quàm maledicere. Sed malefacere non ſemper eſt peccatum mortale. Ergo multò minùs maledicere.

Sed contra. Nihil excludit à regno Dei niſi peccatum mortale: Sed maledictio excludit a regno Dei, ſecundùm illud 1. ad Cor. 6. *Neque maledici neque rapaces regnum Dei poſſidebunt.* Ergo maledictio eſt peccatum mortale.

Conclvsio.

Maledicere formaliter, & imperando imprecari malum, ex ſuo genere mortale peccatum eſt: veniale autem eſſe poteſt, vel ſi leue ſit malum, vel ſecundùm animi leuem motum.

Respondeo dicendum quòd maledictio de qua nunc loquimur, eſt per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, ſecundùm ſe repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipſius. Et ita ſecundùm ſuum genus eſt peccatum mortale: & tantò grauius, quantò perſonam cui

De his etiam infra art. 4. ad 1.

[e] Si formaliter pœna in ratione pœnæ accipiatur, quæ ſit ſequela demeriti culpæ. Non ſi accipiatur prout eſt quædam afflictio vel ſenſibilis cruciatus.

[f] Vt in prædicto lib. cap. 4. videre eſt.

maledicimus, magis amare & vereri tenemur: Vnde dicitur Leuit. 20. *Qui maledixerit patri ſuo & matri, morte moriatur.* Contingit tamen verbum maledictionis prolatum eſſe peccatum veniale, propter paruitatem mali quod quis alteri maledicendo imprecatur, vel etiam propter affectum eius qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex ſurreptione aliquâ, talia verba profert. Quia peccata verborum maximè ex affectu penſantur, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 72. art. 2.). Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS IV.

Vtrum maledicere ſit grauius peccatum quam detrahere.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd maledictio ſit grauius peccatum quam detractio. Maledictio enim videtur eſſe blaſphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd *cum Michael Archangelus cum diabolo diſputans, altercaretur de Moyſi corpore, non eſt auſus iudicium inferre blaſphemiæ.* Et accipitur ibi blaſphemia pro maledictione, ſecundùm gloſſ. Blaſphemia autem eſt grauius peccatum, quam detractio. Ergo maledictio eſt grauior detractione.

¶ 2. Præterea. Homicidium eſt detractione grauius, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 73. art. 3.). Sed maledictio eſt par peccato homicidij: Dicit enim Chryſoſt. ſuper Matth. (homil. 19.) *Cum dixeris, Maledic ei & domum euerte, & omnia perire fac, nihil ab homicida differs.* Ergo maledictio eſt grauior quam detractio.

¶ 3. Præterea. Cauſa præeminet ſigno. Sed ille qui maledicit, cauſat malum ſuo imperio: Ille autem qui detrahit, ſolùm ſignificat malum iam exiſtens: Grauiùs ergo peccat maledicus quam detractor.

SED CONTRA eſt, quòd detractio non poteſt bene fieri. Maledictio autem fit bene & malè, vt ex dictis patet. Ergo grauior eſt detractio quam maledictio.

CONCLVSIO.

Detractio, ſecundum ſuam generalem rationem grauius peccatum eſt maledictionis vitio, quod deſiderium exprimit. Poteſt tamen per accidens maledictio grauior eſſe detractione.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut in primo habitum eſt (1. part. quæſt. 48. art. 5.) duplex eſt malum, ſcilicet culpæ & pœnæ: Malum autem culpæ peius eſt, vt ibidem oſtenſum eſt (art. 6.) Vnde dicere malum culpæ peius eſt quam dicere malum pœnæ, dummodo ſit idem modus dicendi. Ad contumelioſum ergo & ſuſurronem & detractorem, & etiam deriſorem, pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem (prout nunc loquimur) pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, niſi fortè ſub ratione pœnæ. Non tamen eſt idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, ſolùm enunciando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel cauſando per modum imperij, vel optando: Ipſa autem enunciatio culpæ peccatum eſt, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem eſt nocumentum inferre, quam nocumentum deſiderare, cæteris paribus. Vnde detractio ſecundùm communem rationem grauius peccatum eſt quam maledictio ſimplex deſiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cùm habeat rationem cauſæ, poterit eſſe detractione grauior, ſi maius nocumentum inferat quam ſit denigratio famæ, vel leuior, ſi minus. Et hæc quidem accipienda ſunt ſecundùm ea quæ per ſe pertinent ad rationem horum vitiorum. Poſſunt autem & alia per accidens conſiderari, quæ prædicta vitia vel augent vel minuunt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd maledictio creaturæ inquantum creatura eſt, redundat in Deum, & ſic per accidens habet rationem blaſphemiæ, non autem ſi maledicatur creaturæ propter culpam: Et eadem ratio eſt de detractione.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3.) maledictio vno modo includit deſiderium mali. Vnde ſi ille qui maledicit, velit malum occiſionis alterius, deſiderio non differt ab homicida: Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid addit voluntati.

AD TERTIVM, dicendum quòd ratio illa procedit de maledictione, ſecundùm quòd importat imperium.

QVÆSTIO LXXVII.

De fraudulentia in emptionibus & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de peccatis quæ ſunt circa voluntarias commutationes. Et primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus: Secundò, de vſura, quæ fit in mutuis: Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua ſpecies peccati, quæ diſtinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, de iniuſta venditione ex parte pretij, ſcilicet vtrùm liceat aliquid vendere plus quam valet.

¶ Secundò, de iniuſta venditione ex parte rei venditæ.

¶ Tertiò, vtrùm venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

¶ Quartò, vtrùm licitum ſit aliquid negotiando plus vendere, quam emptum ſit.

ARTICVLVS I.

Vtrùm licitè aliquis poſſit vendere rem plus quàm valeat.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis licitè poſſit vendere rem plus quam valeat. Iuſtum enim in commutationibus humanæ vitæ ſecundùm leges ciuiles determinatur. Sed ſecundùm eas licitum eſt emptori & venditori, vt ſe inuicem decipiant: Quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rem, quam valeat, emptor autem minùs quàm valeat. Ergo licitum eſt quòd aliquis vendat rem plus quam valeat.

¶ 2. Præterea. Illud quod eſt omnibus commune, videtur eſſe naturale, & non eſſe peccatum. Sed ſicut Aug. refert 13. de Trinitate (cap. 3.) Dictum cuiuſdam Mimi fuit ab omnibus acceptum, *Vili vultis emere, & caro vendere.* Cui etiam conſonat quod dicitur Prouer. 20. *Malum eſt, malum eſt, dicit omnis emptor: & cùm receſſerit, gloriatur.* Ergo licitum eſt aliquid carius vendere, & vilius emere, quam valeat.

¶ 3. Præterea. Non videtur eſſe illicitum ſi ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honeſtatis. Sed ſecundùm Philoſophum in 8. Ethic. in amicitia vtilis recompenſatio fieri debet ſecundùm vtilitatem quam conſecutus eſt is qui beneficium ſuſcepit. Quæ quidem quandoque excedit valorem rei datæ, ſicut contingit cùm aliquis multùm re aliquâ indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum conſequendum. Ergo licet in contractu emptionis & venditionis, aliquid dare pro maiori pretio quam valeat.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Matth. 7. *Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Sed nullus vult ſibi rem vendi cariùs quàm valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem cariùs quam valeat.

CONCLVSIO.

Quamquam emere quidpiam viliùs quam valeat, ſeu vendere carius ſecundùm ſe illicitum & iniuſtum ſit, poteſt tamen per accidens ſecundum conditiones ementis, vt vendentis, & illarum indigentiam, licitè aliquid carius vendi, aut vilius emi quàm ſecundùm ſe valeat. Semper autem peccatum eſt vbi aliqua circa hoc fraus contingit.

RESPONDEO dicendum quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iuſto pretio vendatur, omninò peccatum eſt, inquantum aliquis decipit proximum in damnum ipſius. Vnde & Tullius dicit in lib. de offic. *Tollendum eſt ex rebus contrahendis omne mendacium: Non licitatorem venditor, nec qui contra ſe licitetur, emptor opponat.* Si autem fraus deſit, tunc de emptione & venditione dupliciter loqui poſſumus. Vno modo ſecundùm ſe. Et ſecundùm hoc emptio & venditio videtur eſſe introducta pro communi vtilitate vtriuſque, dum ſcilicet vnus indiget re alterius, & econuerſo, ſicut patet per Philoſophum in primo Polit. (cap. 5. & 6.) Quod autem pro communi vtilitate inductum eſt, non debet eſſe magis in grauamen vnius, quam alterius: Et ideo debet ſecundùm æqualitatem rei inter eos contractus inſtitui. Quantitas autem rei quæ in vſum hominis venit, menſuratur ſecundùm pretium datum, ad quod eſt inuentum numiſma, vt dicitur in quinto Ethic. Et ideò ſi vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel econuerſo res excedat pretium, tolletur iuſtitiæ æqualitas. Et ideo cariùs vendere vel viliùs emere rem quam valeat, eſt ſecundùm ſe iniuſtum & illicitum. Alio modo poſſumus loqui de emptione & venditione, ſecundùm quòd per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius, puta cùm aliquis multùm indiget habere rem aliquam, & alius læditur ſi ea careat. Et in tali caſu iuſtum pretium erit, vt non ſolùm reſpiciatur ad rem quæ venditur, ſed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et ſic licitè poterit aliquid vendi plus quam valeat ſecundùm ſe, quamuis non vendatur plus quàm valeat habenti. Si verò aliquis multùm iuuetur ex re alterius quam accepit, ille verò qui vendit, non damnificatur carendo re illa, non debet eam ſupervendere: Quia vtilitas quæ alteri accreſcit, non eſt ex vendente, ſed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri quod non eſt ſuum, licèt poſſit ei vendere damnum quod patitur. Ille tamen qui ex re alterius accepta multùm iuuatur, poteſt propria ſponte aliquid vendenti ſupererogare, quod pertinet ad eius honeſtatem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, lex humana populo datur, in quo ſunt multi à virtute deficientes, non autem datur ſolùm virtuoſis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quicquid eſt contra virtutem, ſed ei ſufficit vt prohibeat ea quæ deſtruunt hominum conuictum; alia verò habeat quaſi licita, non quia ea approbet, ſed quia ea non punit. Sic ergo, habet quaſi licitum, pœnam non inducens, ſi abſque fraude venditor rem ſuam ſupervendat, aut emptor viliùs emat, niſi ſit nimius exceſſus, quia tunc etiam lex humana cogit ad reſtituendum: putà ſi aliquis ſit deceptus vltra dimidiam iuſti pretij quantitatem. Sed lex diuina nihil impunitum relinquit, quod ſit virtuti contrarium: Vnde ſecundùm diuinam legem illicitum reputatur, ſi in emptione & venditione non ſit æqualitas iuſtitiæ obſeruata: Et tenetur ille qui plus habet, recompenſare ei qui damnificatus eſt, ſi ſit notabile damnum. Quod ideo dico, quia iſtud pretium rerum non eſt punctualiter determinatum, ſed magis in quadam æſtimatione conſiſtit, ita quòd modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem iuſtitiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. ibidem dicit, *Mimus ille vel ſeipſum intuendo, vel alios experiendo vili velle emere, & caro vendere, omnibus id credidit eſſe commune. Sed quoniam reuera vitium eſt, poteſt quiſque adipiſci huiuſmodi iuſtitiam, qua huic reſiſtat & vincat.* Et ponit exemplum de quodam, qui modicum pretium de quodam libro propter ignorantiam poſtulanti iuſtum pretium dedit. Vnde patet quòd illud commune deſiderium non eſt naturæ, ſed vitij. Et ideo commune eſt multis qui per latam viam vitiorum incedunt.

AD TERTIVM, dicendum quòd in iuſtitia commutatiua conſideratur principaliter æqualitas rei: Sed in amicitia vtilis, conſideratur æqualitas vtilitatis: Et ideo recompenſatio fieri debet ſecundùm vtilitatem perceptam. In emptione verò, ſecundùm æqualitatem rei.

ARTICVLVS II.

Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd venditio non reddatur iniuſta & illicita propter defectum rei venditæ. Minùs enim cætera ſunt penſanda in re quam rei ſpecies ſubſtantialis. Sed propter defectum ſpeciei ſubſtantialis non videtur reddi venditio rei illicita, puta ſi aliquis vendat argentum vel aurum alchymicum pro vero, quod eſt vtile ad omnes humanos vſus [illegible] quos neceſſarium eſt argentum & aurum, puta ad vaſa & ad alia huiuſmodi:

... ergo multò minùs erit illicita venditio, ſi ſit defectus in alia.

¶ 2 Præterea. Defectus ex parte rei qui eſt ſecundùm quantitatem, maximè videtur iuſtitiæ contrariari, quæ in æqualitate conſiſtit. Quantitas autem per menſuram cognoſcitur. Menſuræ autem rerum quæ in vſum hominum veniunt, non ſunt determinatæ, ſed alicubi maiores, alicubi minores, vt patet per Philoſ. in 5 Ethic. Ergo ſicut non poteſt euitari defectus ex parte rei venditæ, ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita.

¶ 3 Præterea. Ad defectum rei venditæ pertinet, ſi ei conueniens qualitas deeſt: Sed ad qualitatem rei cognoſcendam requiritur magna ſcientia, quæ pleriſque venditoribus deeſt. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

Sed contra eſt, quòd Amb. dicit in lib. de Offic. *Regula iuſtitiæ manifeſta eſt, quòd à vero declinare virum non deceat bonum, nec damno iniuſto afficere quemquam, nec dolo aliquid annectere.*

Conclvsio.

Vendere & emere rem vnam pro alia, vel non in debita menſura ac rei qualitate, illicitum eſt.

Respondeo dicendum quòd circa rem quæ venditur, triplex defectus conſiderari poteſt. Vnus quidem ſecundùm ſpeciem rei: Et hunc quidem defectum ſi venditor cognoſcat in re quam vendit, fraudem committit in venditione: Vnde venditio illicita redditur. Et hoc eſt quod dicitur contra quoſdam Iſa. 1 *Argentum tuum verſum eſt in ſcoriam, vinum tuum mixtum eſt aqua.* Quod enim permixtum eſt, patitur defectum, quantum ad ſpeciem. Alius autem defectus eſt ſecundùm quantitatem, quæ per menſuram cognoſcitur: Et ideo ſi quis ſcienter vtatur deficienti menſura in vendendo, fraudem committit, & eſt illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron. vigeſimoquinto *Non habebis in ſacculo diuerſa pondera, maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor.* Et poſtea ſubditur. *Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auerſatur omnem iniuſtitiam.* Tertius defectus eſt ex parte qualitatis: Puta ſi aliquod animal infirmum vendat quaſi ſanum. Quod ſi quis ſcienter fecerit, fraudem committit in venditione. Vnde eſt illicita venditio. Et in omnibus talibus non ſolùm aliquis peccat, iniuſtam venditionem faciendo, ſed etiam ad reſtitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniuſtum materialiter: nec eius operatio eſt iniuſta, vt ex ſupradictis patet (quæſt. 59 art. 2) Tenetur tamen cùm ad eius notitiam peruenerit, damnum recompenſare emptori. Et quod dictum eſt de venditore, etiam intelligendum eſt ex parte emptoris: Contingit enim quandoque venditorem credere rem ſuam eſſe minùs pretioſam quantum ad ſpeciem, ſicut ſi aliquis vendat aurum loco aurichalci, & tunc emptor ſi id cognoſcat, iniuſtè emit, & ad reſtitutionem tenetur: Et eadem ratio eſt de defectu qualitatis, & quantitatis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd aurum & argentum non ſolùm cara ſunt propter vtilitatem vaſorum quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiuſmodi, ſed etiam propter dignitatem & puritatem ſubſtantiæ ipſorum. Et ideo ſi aurum vel argentum ab alchymicis factum, veram ſpeciem non habeat auri & argenti, eſt fraudulenta & iniuſta venditio: Præſertim cùm ſint aliquæ vtilitates auri & argenti veri, ſecundùm naturalem operationem ipſorum, quæ non conueniunt auro per alchymiam ſophiſticato, ſicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quaſdam infirmitates medicinaliter iuuat: Frequentiùs etiam poteſt poni in operatione, & diutiùs in ſua puritate permanet aurum verum quam aurum ſophiſticatum. Si autem per alchymiam fieret aurum verum, non eſſet illicitum ipſum pro vero vendere; quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus cauſis ad producendum naturales & veros effectus, ſicut Aug. dicit in 3. de Trinit. (cap. 8) de his quæ arte dæmonum fiunt.

Ad secvndvm, dicendum quòd menſuras rerum venalium neceſſe eſt in diuerſis locis eſſe diuerſas, propter diuerſitatem copiæ & inopiæ rerum, quia vbi res magis abundant, conſueuerunt eſſe maiores menſuræ: In vnoquoque tamen loco ad Rectores ciuitatis pertinet determinare quæ ſint iuſtæ menſuræ rerum venalium, penſatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has menſuras publicâ authoritate vel conſuetudine inſtitutas, præterire non licet.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in 11. de ciu. Dei (cap. 16) *pretium rerum venalium non conſideratur ſecundum gradum naturæ, cùm quandoque pluris vendatur vnus equus quam vnus ſeruus: ſed conſideratur ſecundum quod res in vſum hominis veniunt:* Et ideo non oportet quòd venditor vel emptor cognoſcat occultas rei venditæ qualitates, ſed illas ſolùm per quas redditur humanis vſibus apta, putà quòd equus ſit fortis, & benè currat, & ſimiliter in cæteris: Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoſcere poſſunt.

Articvlvs III.

Vtrùm venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cùm enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem quam vendit, ſupponere: Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei: Non ergo videtur imputandum venditori, ſi emptor in ſuo iudicio decipitur, præcipitanter emendo, abſque diligenti inquiſitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea. Stultum videtur quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur: Sed ſi aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit ſuam venditionem: Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem: *Quid tam abſurdum, quam ſi domini iuſſu ita præco prædicet, Domum peſtilentem vendo?* Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ 3 Præterea. Magis neceſſarium eſt homini vt cognoſcat viam virtutis, quam vt cognoſcat vitia rerum quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet conſilium dare & veritatem dicere de his quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falſitatem. Ergo multò minùs tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quaſi conſilium dando emptori.

¶ 4 Præterea. Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non eſt niſi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam abſque vitio rei venditæ, propter aliquid aliud, puta ſi venditor deferens triticum ad locum vbi eſt cariſtia frumenti, ſciat multos poſt ſe venire, qui deferant, quod ſi ſciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiuſmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

Sed contra eſt, quòd Ambroſ. dicit in 3. lib. de Offic. *In contractibus vitia eorum quæ veneunt, prodi iubentur, ac niſi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris tranſierint, doli actione vacuantur.*

Conclvsio.

Poteſt nonnunquam venditor, indemnitati ſuæ conſulendo, rei occultum vitium tacere, dummodo in damnum ſeu periculum non vertatur emptoris, præcipuè ſi vitium ſit occultum.

Respondeo dicendum quòd dare alicui occaſionem periculi vel damni ſemper eſt illicitum. Quamuis non ſit neceſſarium quòd homo alteri ſemper det auxilium vel conſilium, pertinens ad eius qualemcunque promotionem; ſed hoc ſolùm eſt neceſſarium in aliquo caſu determinato, puta cùm alius eius curæ ſubditur, vel cùm non poteſt ei per alium ſubueniri. Venditor autem qui rem vendendam proponit, ex hoc ipſo dat emptori damni vel periculi occaſionem, quòd rem vitioſam ei offert, ſi ex eius vitio damnum vel periculum incurrere poſſit. Damnum quidem, ſi propter huiuſmodi vitium, res quæ vendenda proponitur, minoris ſit pretij, ipſe verò propter huiuſmodi vitium nihil de pretio ſubtrahat. Periculum autem, ſi propter huiuſmodi vitium vſus rei reddatur impeditus vel nociuus, putà ſi aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinoſam domum pro firma, vel cibum corruptum ſiue venenoſum pro bono: Vnde ſi huiuſmodi vitia ſint occulta, & ipſe non detegat, erit illicita & doloſa venditio; & tenetur venditor ad damni recompenſationem: Si verò vitium ſit manifeſtum; puta cùm equus eſt monoculus, vel cùm vſus rei etſi non competat venditori, poteſt tamen eſſe conueniens alijs, &, ſi ipſe propter huiuſmodi vitium ſubtrahit quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifeſtandum vitium rei: quia fortè propter huiuſmodi vitium emptor vellet plus ſubſtrahi de pretio, quam eſſet ſubtrahendum. Vnde poteſt licitè venditor indemnitati ſuæ conſulere, vitium rei reticendo.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iudicium non poteſt fieri niſi de re manifeſta. Vnuſquiſque enim iudicat ſecundùm quòd cognoſcit, vt dicitur in 1 Ethic. Vnde ſi vitia rei quæ vendenda proponitur, ſint occulta, niſi per venditorem manifeſtentur, non ſufficienter committitur emptoris iudicium. Secus autem eſſet, ſi eſſent vitia manifeſta.

Ad secvndvm, dicendum quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei vendendæ præmuniet, quia ſi prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, ſecundùm quas eſt bona & vtilis: Sed ſingulariter eſt dicendum vitium rei ei qui ad emendum accedit, qui poteſt ſimul omnes conditiones adinuicem comparare, bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitioſam, in multis alijs vtilem eſſe.

Ad tertivm, dicendum quòd quamuis homo non teneatur ſimpliciter omni homini dicere veritatem de his quæ pertinent ad virtutes, teneretur tamen in caſu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, niſi diceret veritatem. Et ſic eſt in propoſito.

Ad qvartvm, dicendum quòd vitium rei facit rem in præſenti eſſe minoris valoris quam videatur: Sed in caſu præmiſſo, in futurum res expectatur eſſe minoris valoris per ſuperuentum negotiatorum qui ab ementibus ignoratur: Vnde venditor qui vendit rem ſecundùm pretium quod inuenit, non videtur contra iuſtitiam facere, ſi quod futurum eſt, non exponat. Si tamen exponeret, vel de pretio ſubtraheret, abundantioris eſſet virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iuſtitiæ debito.

De his etiam Quodlib. 2 art. 10

Articvlvs IV.

Vtrùm liceat negotiando aliquid cariùs vendere quam emere.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat negotiando aliquid cariùs vendere, quam emere. Dicit enim Chryſoſt. ſuper Matth. 21 *Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur, ille eſt mercator qui de templo Dei eijcitur.* Et idem dicit Caſſiodorus ſuper illud Pſal. 70 *Quoniam non cognoui litteraturam* (vel *negotiationem*, ſecundùm aliam litteram) *Quid*, inquit, *eſt aliud negotiatio, niſi vilius comparare, & carius velle diſtrahere:* Et ſubdit: *Negotiatores tales Dominus eiecit de templo.* Sed nullus eijcitur de templo, niſi propter aliquod peccatum: Ergo talis negotiatio eſt peccatum.

¶ 2 Præterea. Contra iuſtitiam eſt quòd aliquis rem cariùs vendat quam valeat, vel viliùs emat, vt ex dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem cariùs vendit quàm emerit, neceſſe eſt quòd vel viliùs emerit quam valeat, vel cariùs vendat. Ergo hoc ſine peccato fieri non poteſt.

¶ 3 Præterea. Hieron. dicit (in epiſt. ad Nepotianum) *Negotiatorem clericum, & ex inope diuitem, ex ignobili glorioſum, quaſi quandam peſtem fuge.* Non autem negotiatio Clericis interdicta eſſe videtur, niſi propter peccatum: Ergo negotiando aliquid viliùs emere & cariùs vendere eſt peccatum.

Sed contra eſt, quòd Aug. ſuper illud Pſal. 70. *Quoniam non cognoui literaturam*, dicit: *Negotiator auidus acquirendi, pro damno blaſphemat, pro pretiis rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis ſunt, non artis quæ ſine his vitiis agi poteſt*. Ergo negotiari ſecundùm ſe non eſt illicitum.

CONCLVSIO.

Negotiari propter res neceſſarias vitæ conſequendas, omnibus licet; propter lucrum verò, niſi id ſit ordinatum ad aliquem honeſtum finem, negotiari cuique eſt turpe.

Reſpondeo dicendum quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerum inſiſtere: Vt autem Philoſophus dicit in primo Polit. (cap. 5. & 6.) duplex eſt rerum commutatio. Vna quidem quaſi naturalis & neceſſaria: per quam ſcilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum & denariorum, propter neceſſitatem vitæ. Et talis commutatio non propriè pertinet ad negotiatores, ſed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui vel ciuitati de rebus neceſſariis ad vitam. Alia verò commutationis ſpecies eſt, vel denariorum ad denarios, vel quarumcunque rerum ad denarios, non propter res neceſſarias vitæ, ſed propter lucrum quærendum. Et hæc quidem negotiatio propriè videtur ad negotiatores pertinere ſecundùm Philoſophum (vbi ſup. cap. 6.) Prima autem commutatio laudabilis eſt, quia deſeruit naturali neceſſitati: Secunda autem iuſtè vituperatur, quia quantum eſt de ſe, deſeruit cupiditati lucri, quæ terminum neſcit, ſed in infinitum tendit. Et ideo, negotiatio ſecundùm ſe conſiderata quandam turpitudinem habet, inquantum non importat de ſui ratione finem honeſtum, vel neceſſarium. Lucrum tamen, quod eſt negotiationis finis, etſi in ſui ratione non importat aliquid honeſtum vel neceſſarium, nihil tamen importat in ſui ratione vitioſum vel virtuti contrarium: Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem neceſſarium, vel etiam honeſtum. Et ſic negotiatio licita reddetur. Sicut cùm aliquis lucrum moderatum quod negotiando quærit, ordinat ad domûs ſuæ ſuſtentationem, vel etiam ad ſubueniendum indigentibus. Vel etiam cùm aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne ſcilicet res neceſſariæ ad vitam, patriæ deſint, & lucrum expetit non quaſi finem, ſed quaſi ſtipendium laboris.

Ad primvm ergo, dicendum quòd verbum Chryſoſtomi eſt intelligendum de negotiatione, ſecundùm quòd vltimum finem in lucro conſtituit. Quod præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam cariùs vendit. Si enim rem in melius mutatam cariùs vendat, videtur præmium ſui laboris accipere. Quamuis & ipſum lucrum poſſit licitè intendi, non ſicut vltimus finis, ſed propter alium finem neceſſarium vel honeſtum, vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd non quicunque cariùs vendit aliquid quàm emerit, negotiatur, ſed ſolùm qui ad hoc emit vt cariùs vendat: Si autem emit rem non vt vendat, ſed vt teneat, & poſtmodum propter aliquam cauſam eam vendere velit, non eſt negotiatio quamuis cariùs vendat. Poteſt enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem meliorauit, vel quia pretium rei eſt mutatum ſecundùm diuerſitatem loci vel temporis, vel propter periculum, cui ſe exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam ferri faciendo. Et ſecundùm hoc nec emptio nec venditio eſt iniuſta.

Ad tertivm, dicendum quòd Clerici non ſolùm debent abſtinere ab his quæ ſunt ſecundùm ſe mala, ſed etiam ab his quæ habent ſpeciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit: Tum propter hoc quòd eſt ordinata ad lucrum terrenum, cuius Clerici debent eſſe contemptores: Tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia *difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum*, vt dicitur Eccl. 26. Eſt & alia cauſa, quia negotiatio nimis implicat animum ſecularibus curis, & per conſequens à ſpiritualibus retrahit: Vnde & Apoſtolus dicit ſecundæ ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſecularibus*. Licet tamen Clericis vti prima commutationis ſpecie, quæ ordinatur ad neceſſitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVÆST. LXXVIII.

De vitio vſuræ in mutuis, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de peccato vſuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm ſit peccatum, accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata, quod eſt accipere vſuram.

¶ Secundò, vtrùm liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quaſi in recompenſationem mutui.

¶ Tertiò, vtrùm aliquis reſtituere teneatur id quod de pecunia vſuraria iuſto lucro lucratus eſt.

¶ Quartò, vtrùm liceat accipere mutuò pecuniam ſub vſura.

ARTICVLVS I.

Vtrùm accipere vſuram pro pecunia mutuata ſit peccatum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd accipere vſuram pro pecunia mutuata non ſit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc quòd ſequitur exemplum Chriſti. Sed Dominus de ſeipſo dicit, Luc. 19. *Ego veniens cum vſuris exegiſſem illam*, ſcilicet pecuniam mutuatam: Ergo non eſt peccatum accipere vſuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2. Præterea. Sicut dicitur in Pſal. 18. *Lex Domini immaculata*, quia ſcilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vſura, ſecundùm illud Deut. 23. *Non fœnerabis fratri tuo ad vſuram, pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, ſed alieno*. Et quod plus eſt, etiam in præmium promittitur pro lege ſeruata, ſecundùm illud Deut. 28. *Fœnerabis gentibus multis, & ipſe à nullo fœnus accipies*: Ergo accipere vſuram non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. In rebus humanis determinatur iuſtitia per leges ciuiles. Sed ſecundùm eas conceditur vſuras accipere. Ergo videtur non eſſe illicitum.

¶ 4. Præterea. Prætermittere conſilia non obligat ad peccatum:

Sed Luc. 6. inter alia conſilia ponitur, *Date mutuum, nihil inde ſperantes*. Ergo accipere vſuram non eſt peccatum.

¶ 5. Præterea. Pretium accipere pro eo quod quis facere non tenetur, non videtur eſſe ſecundùm ſe peccatum. Sed non in quolibet caſu tenetur pecuniam habens, eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶ 6. Præterea. Argentum monetatum & in vaſa formatum, non differt ſpecie. Sed licet accipere pretium pro vaſis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Vſura ergo non eſt ſecundùm ſe peccatum.

¶ 7. Præterea. Quilibet poteſt licitè accipere rem quam ei dominus rei voluntariè tradit. Sed ille qui accipit mutuum, voluntariè tradit vſuram. Ergo ille qui mutuat, licitè poteſt accipere.

Sed contra eſt, quod dicitur Exod. 22. *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quaſi exactor, nec vſuris opprimes*.

CONCLVSIO.

Cum pecuniæ vſus ſit illius conſumptio ac diſtractio, iniuſtum & illicitum eſt pro eius vſu aliquid accipere.

Reſpondeo dicendum quòd accipere vſuram pro pecunia mutuata eſt ſecundùm ſe iniuſtum, quia venditur id quod non eſt, per quod manifeſtè inæqualitas conſtituitur, quæ iuſtitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam ſciendum eſt quòd quædam res ſunt, quarum vſus eſt ipſarum rerum conſumptio, ſicut vinum conſumimus eo vtendo ad potum, & triticum conſumimus eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet ſeorſum computari vſus rei à re ipſa, ſed cuicunque conceditur vſus, ex hoc ipſo conceditur res. Et propter hoc, in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo ſeorſum vellet vendere vinum, & vellet ſeorſum vendere vſum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non eſt. Vnde manifeſtè per iniuſtitiam peccaret. Et ſimili ratione iniuſtitiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens ſibi duas recompenſationes, vnam quidem reſtitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vſus, quod vſura dicitur. Quædam verò ſunt, quorum vſus non eſt ipſa rei conſumptio, ſicut vſus domûs eſt inhabitatio, non autem diſſipatio. Et ideo in talibus ſeorſum poteſt vtrumque concedi, puta cùm aliquis tradit alteri dominium domûs, reſeruato ſibi vſu ad aliquod tempus, vel è conuerſo, cùm quis concedit alicui vſum domûs, reſeruato ſibi eius dominio. Et propter hoc licitè poteſt homo accipere pretium pro vſu domûs, & præter hoc repetere domum accommodatam, ſicut patet in conductione & locatione domûs. Pecunia autem ſecundùm Philoſophum in 5. Ethicor. & in primo Polit. principaliter eſt inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vſus, eſt ipſius conſumptio, ſiue diſtractio, ſecundùm quòd in commutationes expenditur. Et propter hoc ſecundùm ſe eſt illicitum pro vſu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur *vſura*. Et ſicut alia iniuſtè acquiſita tenetur homo reſtituere, ita reſtituere tenetur pecuniam quam per vſuram accepit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd vſura ibi metaphoricè accipitur pro ſuperexcreſcentia bonorum ſpiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo ſemper proficiamus, quod eſt ad vtilitatem noſtram, non eius.

Ad secvndvm, dicendum quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vſuram à fratribus ſuis, ſcilicet Iudæis. Per quod datur intelligi quòd accipere vſuram à quocunque homine eſt ſimpliciter malum: Debemus enim omnem hominem habere quaſi proximum, & fratrem, præcipuè in ſtatu Euangelii, ad quod omnes vocantur. Vnde in Pſalm. 14. abſolutè dicitur: *Qui pecuniam ſuam non dedit ad vſuram*. Et Ezech. 18. *Qui vſuram non acceperit*. Quod autem ab extraneis vſuram acciperent, non fuit eis conceſſum quaſi licitum, ſed permiſſum ad maius malum vitandum, ne ſcilicet à Iudæis Deum colentibus vſuras acciperent, propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Iſa. 56. Quod autem in præmium promittitur, *Fœnerabis gentibus multis*, &c. fœnus ibi largè accipitur pro mutuo, ſicut & Eccleſ. 29. dicitur, *Multi non cauſa nequitiæ non fœnerati ſunt*, id eſt, non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: Ex qua contingit quòd aliis mutuare poſſint.

Ad tertivm, dicendum quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, ſi omnia peccata diſtrictè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vſuras lex humana conceſſit, non quaſi æſtimans eas eſſe ſecundùm iuſtitiam, ſed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipſo iure ciuili dicitur, quòd *res quæ vſu conſumuntur, neque ratione naturali neque ciuili recipiunt vſumfructum*, & quòd *Senatus non fecit earum rerum vſumfructum (nec enim poterat) ſed quaſi vſumfructum conſtituit*, concedens ſcilicet vſuras: Et Philoſophus naturali ratione ductus dicit in 1. Polit. (vbi ſup.) quòd *vſuraria acquiſitio pecuniarum eſt maximè præter naturam*.

Ad qvartvm, dicendum quòd dare mutuum non ſemper tenetur homo: Et ideo quantum ad hoc, ponitur inter conſilia. Sed quòd homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit ſub ratione præcepti. Poteſt tamen dici conſilium per comparationem ad dicta Phariſæorum, qui putabant vſuram aliquam eſſe licitam, ſicut & dilectio inimicorum eſt conſilium. Vel loquitur ibi non de ſpe vſurarii lucri, ſed de ſpe quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare vel quodcunque bonum facere propter ſpem hominis, ſed propter ſpem Dei.

Ad qvintvm, dicendum quòd ille qui mutuare non tenetur, recompenſationem poteſt accipere eius quod fecit, ſed non amplius debet exigere. Recompenſatur autem ei ſecundùm æqualitatem iuſtitiæ, ſi tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde ſi ampliùs exigat pro vſufructu rei quæ alium vſum non

...ei ſubſtantiæ, ergo pretium eius quod eſt ipſa actio.

Ad ſextum, dicendum quòd vſus principalis vaſorum argenteorum non eſt ipſa eorum conſumptio: Et ideo vſus eorum licitè vendi poteſt, ſeruato dominio rei. Vſus autem principalis pecuniæ argenteæ, eſt diſtractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vſum vendere, cum hoc quòd aliquis velit eam reſtitui, quod mutuò dedit. Sciendum tamen quòd ſecundarius vſus argenteorum vaſorum poſſet eſſe commutatio. Et talem vſum eorum non licet vendere. Et ſimiliter poteſt eſſe aliquis ſecundarius vſus pecuniæ argenteæ, vt puta ſi quis concederet pecuniam ſignatam ad oſtentationem, vel ad ponendum loco pignoris. Et talem vſum pecuniæ licitè homo vendere poteſt.

Ad ſeptimvm dicendum quòd ille qui dat vſuram, non ſimpliciter voluntariè dat, ſed cum quadam neceſſitate, in quantum indiget pecuniam mutuò accipere, quam ille qui habet, non vult ſine vſura mutuare.

Articvlvs II

Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquam commoditatem expetere.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd aliquis poſſit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnuſquiſque enim licitè poteſt ſuæ indemnitati conſulere: Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum eſt ei ſupra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

§ 2. Præterea. Vnuſquiſque tenetur ex quodam debito honeſtatis aliquid recompenſare ei qui ſibi gratiam fecit, vt dicitur in 5 Ethic. (cap. 5.) Sed ille qui alicui in neceſſitate conſtituto pecuniam mutuat, gratiam facit, vnde & gratiarum actio ei debetur: Ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompenſare: Sed non videtur eſſe illicitum obligare ſe ad aliquid ad quod quis ex naturali iure tenetur: Ergo non videtur eſſe illicitum, ſi aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompenſationem.

§ 3. Præterea. Sicut eſt quoddam *munus à manu*, ita etiam eſt quoddam *munus à lingua, & obſequio* vt dicit Gloſſ.[b] Iſai. 33. *Beatus qui excutit manus ſuas ab omni munere.* Sed licet accipere ſeruitium, vel etiam laudem, ab eo cui quis pecuniam mutuauit. Ergo pari ratione licet quodcunque aliud munus accipere.

§ 4. Præterea. Eadem videtur eſſe comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompenſationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

§ 5. Præterea. Magis ſe pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifici committit: Sed licet lucrum accipere de pecunia commiſſa mercatori vel artifici: Ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

§ 6. Præterea. Pro pecunia mutuata poteſt homo pignus accipere, cuius vſus poſſet pretio aliquo vendi, ſicut cùm impignoratur ager, vel domus quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

§ 7. Præterea. Contingit quandoque quòd aliquis cariùs vendit res ſuas ratione mutui, aut viliùs emit quod eſt alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione diminuit. In quibus omnibus videtur aliqua recompenſatio fieri quaſi pro mutuo pecuniæ. Hoc autem non manifeſtè apparet illicitum. Ergo videtur licitum eſſe aliquod commodum de pecunia mutuata expetere, vel etiam exigere.

Sed contra eſt, quòd Ezech. 18 (verſ. 17.) dicitur inter alia quæ ad virum iuſtum requiruntur: *Si vſuram & ſuperabundantiam non acceperit*; vt & verſ. 8. *Si amplius non acceperit.*

Conclvsio

Non licet aliquid pecunia æſtimabile pro mutui recompenſatione accipere, niſi ſicut quoddam gratuitum donum quis aliquid ſuſcipere.

Respondeo dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 4 Ethicor. (cap. 1.) omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium poteſt pecunia menſurari: Et ideo ſicut ſi aliquis pro pecunia mutuata vel quacunque alia re quæ ipſo vſu conſumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito vel expreſſo, peccat contra iuſtitiam, vt dictum eſt (art. 1.) Ita etiam quicunque ex pacto tacito vel expreſſo quodcunque aliud acceperit, cuius pretium pecunia menſurari poteſt, ſimile peccatum incurrit. Si verò accipiat aliquid huiuſmodi, non quaſi exigens, nec quaſi ex aliqua obligatione tacita vel expreſſa, ſed ſicut gratuitum donum, non peccat: Quia etiam antequam pecuniam mutuaſſet, licitè poterat aliquod donum gratis accipere: Nec peioris conditionis efficitur per hoc quòd mutuauit. Recompenſationem verò eorum quæ pecunia non menſurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolentiam & amorem eius cui mutuatur, vel aliquid huiuſmodi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ille qui mutuum dat, poteſt abſque peccato in pactum deducere cum eo qui mutuum accipit, recompenſationem damni per quod ſubtrahitur ſibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non eſt vendere vſum pecuniæ, ſed damnum vitare. Et poteſt eſſe quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet quàm dans incurrat: Vnde accipiens mutuum, cum ſua vtilitate damnum alterius recompenſat. Recompenſationem verò damni quod conſideratur in hoc quòd de pecunia non lucratur, non poteſt in pactum deducere, quia non debet vendere id quod nondum habet, & poteſt impediri multipliciter ab habendo.

Ad secvndvm, dicendum quòd recompenſatio alicuius beneficij dupliciter fieri poteſt. Vno quidem modo ex debito iuſtitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari poteſt: Et hoc debitum attenditur ſecundùm quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuſcunque ſimilis rei, cuius vſus eſt eius conſumptio, non tenetur ad plus recompenſandum quàm mutuò accepit. Vnde contra iuſtitiam eſt, ſi ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompenſandum beneficium ex debito amicitiæ; in quo magis conſideratur affectus ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam neceſſitas, vt non ſpontanea recompenſatio fiat.

Ad tertivm, dicendum quòd ſi aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat, quaſi per obligationem pacti taciti vel expreſſi, recompenſationem muneris ab *obſequio*, vel à *lingua*, perinde eſt ac ſi expectaret vel exigeret munus *à manu*: quia vtrumque pecunia æſtimari poteſt, vt patet in his qui locant operas ſuas, quas opere vel lingua exercent. Si verò munus *ab obſequio* vel *à lingua* non quaſi ex obligatione rei exhibeatur, ſed ex beneuolentia, quæ ſub æſtimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, & exigere & expectare.

Ad qvartvm, dicendum quòd pecunia non poteſt vendi pro pecunia ampliori quàm ſit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ reſtituenda eſt. Nec ibi aliquid eſt exigendum aut expectandum, niſi beneuolentiæ affectus, qui ſub æſtimationem pecuniæ non cadit. Ex quo poteſt procedere ſpontanea mutuatio: Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in poſterum, quia etiam talis obligatio pecunia æſtimari poſſet. Et ideo licet mutuanti vnum, ſimul aliquid aliud mutuum recipere: Non autem licet eum obligare ad mutuum in poſterum faciendum.

Ad qvintvm, dicendum quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum cui mutuat: Vnde ille cui pecunia mutuatur, ſub ſuo periculo tenet eam, & tenetur integrè reſtituere. Vnde non debet amplius exigere ille qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam ſuam vel mercatori vel artifici per modum ſocietatis cuiuſdam, non transfert dominium pecuniæ ſuæ in illum, ſed remanet eius: Ita quòd cum periculo ipſius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. Et ideo ſic licitè poteſt partem lucri inde prouenientis expetere tanquam de re ſua.

Ad sextvm, dicendum quòd ſi quis pro pecunia ſibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vſus pretio æſtimari poteſt, debet vſum illius rei ille qui mutuauit, computare in reſtitutionem eius quod mutuauit: Alioquin ſi vſum illius rei quaſi gratis ſibi ſuperaddi velit, idem eſt ac ſi pecuniam reciperet pro mutuo, quod eſt vſurarium. Niſi fortè eſſet talis res, cuius vſus ſine pretio ſoleat concedi inter amicos, ſicut patet de libro accommodato.

Ad septimvm, dicendum quòd ſi aliquis cariùs velit vendere res ſuas quàm ſit iuſtum pretium, vt de pecunia ſoluenda emptorem expectet, manifeſtè vſura committitur. Quia huiuſmodi expectatio pretij ſoluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iuſti pretij quantitatem pro huiuſmodi expectatione exigitur, eſt quaſi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vſuræ: Similiter etiam, ſi quis emptor velit rem emere viliùs quàm ſit iuſtum pretium, eo quòd pecuniam antè ſoluit quàm poſſit ei res tradi, eſt peccatum vſuræ. Quia etiam iſta anticipatio ſolutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium eſt quod diminuitur de iuſto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iuſto pretio velit diminuere, vt pecuniam priùs habeat, non peccat peccato vſuræ.

Articvlvs III

Vtrùm quicquid de pecunia vſuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd quicquid de pecunia vſuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 11.[a] *Si radix ſancta, & rami*: Ergo eadem ratione, *ſi radix infecta, & rami*. Sed radix fuit vſuraria: Ergo quicquid ex ea acquiſitum eſt, eſt vſurarium: Ergo tenetur ad reſtitutionem illius.

§ 2. Præterea. Sicut Extra, De vſuris in illa Decretali *Cùm tu, ſicut aſſeris*[b] dicitur: *Poſſeſſiones quæ de vſuris ſunt comparatæ, debent vendi, & ipſarum pretia his à quibus ſunt extorta, reſtitui*: Ergo eadem ratione, quicquid aliud ex pecunia vſuraria acquiritur, debet reſtitui.

§ 3. Præterea. Illud quod aliquis emit de pecunia vſuraria, debetur ei ratione pecuniæ quam dedit. Non ergo habet maius ius in re quam acquiſiuit, quam in pecunia quam dedit. Sed pecuniam vſurariam tenebatur reſtituere. Ergo & illud quod ex ea acquiſiuit, tenetur reſtituere.

Sed contra: Quilibet poteſt licitè tenere id quod legitimè acquiſiuit. Sed id quod acquiritur per pecuniam vſurariam, interdum legitimè acquiritur. Ergo licitè poteſt teneri.

Conclvsio

Ea quæ quis per vſuram lucratus fuerit ex rebus quarum vſus eſt ipſa earum conſumptio, reddere non tenetur: Illa verò quæ conquiſita fuerit ex rebus quarum vſus non eſt ipſarum conſumptio, reddere tenetur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) res quædam ſunt quarum vſus eſt ipſa earum rerum conſumptio, quæ non habent vſumfructum, ſecundùm iura:[a] Et ideo ſi talia fuerint per vſuram extorta (puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiuſmodi) non tenetur homo ad reſtituendum, niſi id quod accepit. Quia id quod de tali re eſt acquiſitum, non eſt fructus huiuſmodi rei, ſed humanæ induſtriæ. Niſi fortè per detentionem talis rei alter ſit damnificatus amittendo aliquid de bonis ſuis. Tunc enim tenetur ad recompenſationem nocumenti. Quædam verò ſunt quarum vſus non eſt earum conſumptio. Et talia habent vſumfructum, ſicut domus & ager, & alia huiuſmodi. Et ideo ſi quis domum vel agrum per vſuram extorſiſſet, non ſolùm teneretur reſtituere domum vel agrum, ſed

etiam fructus inde perceptos: quia ſunt fructus rerum quarum alius eſt dominus, & ideo ei debentur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd radix non ſolùm habet rationem materiæ, ſicut pecunia vſuraria, ſed habet etiam aliqualiter rationem cauſæ actiuæ, inquantum adminiſtrat nutrimentum. Et ideo non eſt ſimile.

AD SECVNDVM, dicendum quòd poſſeſſiones quæ de vſuris ſunt comparatæ, non ſunt eorum quorum ſunt vſuræ, ſed illorum qui eas emerunt; ſunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vſuræ acceptæ, ſicut & alia bona vſurarij: Et ideo non præcipitur quòd aſſignentur illæ poſſeſſiones his à quibus fuerunt acceptæ vſuræ, quia fortè plus valent quàm vſuræ quas dederunt: Sed præcipitur quòd vendantur poſſeſſiones, & earum pretia reſtituantur, (ſcilicet ſecundùm quantitatem vſuræ acceptæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd illud quod acquiritur de pecunia vſuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vſurariam datam, ſicut propter cauſam inſtrumentalem, ſed propter ſuam induſtriam, ſicut propter cauſam principalem. Et ideo plus iuris habet in re acquiſita de pecunia vſuraria quàm in ipſa pecunia vſuraria.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm liceat pecuniam accipere mutuò ſub vſura.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat pecuniam accipere mutuò ſub vſura. Dicit enim Apoſtolus Rom. 1 quòd *digni ſunt morte non ſolùm qui faciunt peccata, ſed etiam qui conſentiunt facientibus*. Sed ille qui accipit pecuniam mutuò ſub vſuris, conſentit vſurario in ſuo peccato, & præbet ei occaſionem peccandi: Ergo etiam ipſe peccat.

¶ 2. Præterea. Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occaſionem præbere peccandi. Hoc enim pertinet ad rationem ſcandali actiui, quod ſemper eſt peccatum, vt ſuprà dictum eſt (qu. 43. art. 2.) Sed ille qui petit mutuum ab vſurario, expreſſè dat ei occaſionem peccandi: Ergo pro nullo commodo temporali excuſatur.

¶ 3. Præterea. Non minor videtur eſſe neceſſitas quandoque deponendi pecuniam ſuam apud vſurarium, quàm mutuum accipiendi ab ipſo: Sed deponere pecuniam apud vſurarium omnino videtur eſſe illicitum, ſicut illicitum eſſet deponere gladium apud furioſum, vel virginem committere luxurioſo, ſeu cibum guloſo: Ergo neque licitum eſt accipere mutuum ab vſurario.

SED CONTRA: Ille qui iniuriam patitur, non peccat, ſecundùm Philoſophum in 5. Ethic. (prope finem) Vnde iuſtitia non eſt media inter duo vitia, vt ibidem dicitur (cap. 9. vel 10.) Sed vſurarius peccat inquantum facit iniuſtitiam accipienti mutuum ſub vſuris: Ergo ille qui accipit mutuum ſub vſuris, non peccat.

CONCLVSIO.

Quanquam nullatenus liceat quemquam ad mutuandum ſub vſuris inducere, ab eo tamen qui hoc paratus eſt facere, & exercet, mutuum ſub vſuris accipere licitum eſt, dummodò quis propter ſuæ neceſſitatis ſubuentionem hoc faciat.

RESPONDEO dicendum quòd inducere hominem ad peccandum nullo modo licet: Vti tamen peccato alterius ad bonum, licitum eſt: Quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum: Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in Enchirid. (cap. 11.) Et ideo Aug. (epiſt. 154.) Publicolæ quærenti, vtrùm liceret vti iuramento eius qui per falſos deos iurat, in quo manifeſtè peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens, reſpondet quòd *qui vtitur fide illius qui per falſos deos iurat, non ad malum, ſed ad bonum, non peccato illius ſe ſociat, quia per dæmonia iurauit, ſed pacto eius bono, quo fidem ſeruauit: Si tamen induceret eum ad iurandum per falſos deos, peccaret*. Ita etiam in propoſito dicendum eſt quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum ſub vſuris: Licet tamen ab eo qui hoc paratus eſt facere, & vſuras exercet, mutuum accipere ſub vſuris, propter aliquod bonum, quod eſt ſubuentio ſuæ neceſſitatis vel alterius. Sicut etiam licet ei qui incidit in latrones, manifeſtare bona quæ habet (quæ latrones diripiendo peccant) ad hoc quòd non occidatur, exemplo decem virorum qui dixerunt ad Iſmael, *Noli occidere nos, quia theſauros habemus in agro*, vt dicitur Hierem. 41.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui accipit pecuniam mutuò ſub vſuris, non conſentit in peccatum vſurarij, ſed vtitur eo; nec placet ei vſurarum acceptio, ſed mutuatio, quæ eſt bona.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui accipit pecuniam mutuò ſub vſuris, non dat occaſionem vſurario vſuras accipiendi, ſed mutuandi: Ipſe autem vſurarius ſumit occaſionem peccandi ex malitia cordis ſui. Vnde ſcandalum paſſiuum ex parte ipſius eſt, non autem actiuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiuſmodi ſcandalum paſſiuum debet alius à mutuo petendo deſiſtere, ſi indigeat; quia huiuſmodi paſſiuum ſcandalum non prouenit ex infirmitate vel ignorantia, ſed ex malitia.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſi quis committeret pecuniam ſuam vſurario non habenti alias vnde vſuras exerceret, vel hac intentione committeret, vt inde copioſiùs per vſuras lucraretur, daret materiam peccandi, vnde & ipſe eſſet particeps culpæ. Si autem aliquis vſurario alias habenti vnde vſuras exerceat, pecuniam ſuam committat, vt tutiùs ſeruetur, non peccat, ſed vtitur homine peccatore ad bonum.

QVÆST. LXXIX.

De integralibus iuſtitiæ partibus, quæ ſunt, Facere bonum, *&* Declinare à malo, *in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de partibus quaſi integralibus iuſtitiæ, quæ ſunt *bonum facere, & à malo declinare*; ac de vitiis oppoſitis.

¶ Circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm duo prædicta ſint partes iuſtitiæ.

¶ Secundò, vtrùm tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum.

¶ Tertiò, vtrùm omiſſio ſit ſpeciale peccatum.

¶ Quartò, de comparatione omiſſionis ad tranſgreſſionem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm declinare à malo, & facere bonum, ſint partes iuſtitiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd declinare à malo, & facere bonum, non ſint partes iuſtitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum: Ergo declinare à malo & facere bonum, non debent poni partes iuſtitiæ, quæ eſt quædam virtus ſpecialis.

¶ 2. Præterea. Super illud Pſalm. 33. *Diuerte à malo, & fac bonum*, dicit gloſſ. *Illud vitat culpam*, ſcilicet *diuertere à malo*, *Hoc meretur vitam & palmam*, ſcilicet *facere bonum*. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam: Ergo declinare à malo non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Quæcunque ita ſe habent quòd vnum includitur in alio, non diſtinguuntur ab inuicem ſicut partes alicuius totius: Sed *declinare à malo* includitur in hoc quod eſt *facere bonum*: Nullus enim ſimul facit bonum & malum: Ergo declinare à malo & facere bonum, non ſunt partes iuſtitiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. in lib. de correptione & gratia (cap. 1.) ponit ad iuſtitiam legis pertinere, *declinare à malo & facere bonum*.

CONCLVSIO.

Declinare à malo, & facere bonum, ad iuſtitiam pertinent, vt eius partes, ſecundùm propriam rationem boni & mali.

RESPONDEO dicendum quòd ſi loquamur de bono & malo in communi, *facere bonum & vitare malum* pertinent ad omnem virtutem. Et ſecundùm hoc non poſſunt poni partes iuſtitiæ, niſi fortè iuſtitia accipiatur prout eſt omnis virtus (vt dictum eſt qu. 58. art. 5.) Quamuis etiam iuſtitia hoc modo accepta reſpiciat quandam rationem boni ſpecialem, prout ſcilicet eſt debitum in ordine ad legem diuinam vel humanam. Sed iuſtitia ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, reſpicit bonum ſub ratione debiti ad proximum. Et ſecundùm hoc ad iuſtitiam ſpecialem pertinet *facere bonum* ſub ratione debiti in comparatione ad proximum, & *vitare malum oppoſitum*, ſcilicet quod eſt nociuum proximo. Ad iuſtitiam verò generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem & ad Deum, & vitare malum oppoſitum. Dicuntur autem hæc duo partes iuſtitiæ generalis vel ſpecialis, quaſi integrales, quia vtrumque eorum requiritur ad perfectum actum iuſtitiæ. Ad iuſtitiam enim pertinet æqualitatem conſtituere in his quæ ſunt ad alterum, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 58. art. 2.) Eiuſdem autem eſt conſtituere aliquid, & conſtitutum conſeruare, in his quæ ſunt ad alterum. Conſtituit autem aliquis æqualitatem iuſtitiæ, *faciendo bonum*, id eſt, reddendo alteri quod ei debetur. Conſeruat autem æqualitatem iuſtitiæ iam conſtitutæ, *declinando à malo*, id eſt, nullum nocumentum proximo inferendo.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd bonum & malum hic accipiuntur ſub quadam ſpeciali ratione, per quam appropriantur iuſtitiæ. Ideo & hæc duo ponuntur partes iuſtitiæ, ſecundùm aliquam propriam rationem boni & mali, non autem alicuius alterius virtutis moralis, quia aliæ virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones in quibus bonum facere eſt venire ad medium; quod eſt declinare ab extremis quaſi à malis: Et ſic in idem redit, quantum ad alias virtutes, *facere bonum & declinare à malo*. Sed iuſtitia conſiſtit circa operationes & res exteriores in quibus aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt factam non corrumpere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd declinare à malo ſecundùm quòd ponitur pars iuſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum; hoc enim non meretur palmam, ſed ſolùm vitat pœnam: Importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipſum nomen *declinationis* oſtendit. Et hoc eſt meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & reſiſtit.

AD TERTIVM, dicendum quòd *facere bonum* eſt actus completiuus iuſtitiæ, & quaſi pars principalis eius; *declinare autem à malo*, eſt actus imperfectior & ſecundarius pars eius. Et ideo eſt quaſi pars materialis eius, ſine qua non poteſt eſſe pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

Vtrùm tranſgreſſio ſit ſpeciale peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd tranſgreſſio non ſit ſpeciale peccatum. Nulla enim ſpecies ponitur in diffinitione generis. Sed tranſgreſſio ponitur in communi diffinitione peccati: Dicit enim Ambr. quòd *peccatum eſt tranſgreſſio legis diuinæ*. Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

¶ 2. Præterea. Nulla ſpecies excedit ſuum genus: Sed tranſgreſſio excedit peccatum; quia peccatum eſt *dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei*, vt patet per Auguſt. 22. contra Fauſt. (cap. 27.) Tranſgreſſio autem eſt etiam contra naturam, vel conſuetudinem: Ergo tranſgreſſio non eſt ſpecies peccati.

¶ 3. Nulla ſpecies continet ſub ſe omnes partes in quas diuiditur genus. Sed peccatum tranſgreſſionis ſe extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis: Ergo tranſgreſſio non eſt ſpeciale peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

Eſt tranſgreſſionis vitium, ſpeciale peccatum, quia formali ratione ſuæ præceptis negatiuis aduerſatur, ſicut omiſſionis peccatum affirmatiuis.

RESPONDEO dicendum quòd nomen *tranſgreſſionis* à corporalibus motibus ad actus morales deriuatum eſt. Dicitur autem aliquis ſecundùm corporalem motum tranſgredi, ex eo quòd graditur trans terminum ſibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non tranſeat in moralibus, per præceptum ne-

... tranſgreſſio propriè dicitur ex eo quòd aliquis agit contra præceptum negatiuum. Quod quidem ... eſſe commune omnibus ſpeciebus peccatorum, quia ... ſpeciem peccati mortalis homo tranſgreditur aliquod præceptum diuinum: Sed ſi accipiatur formaliter, ſcilicet ſecundùm hanc ſpecialem rationem quòd eſt facere contra præceptum negatiuum, ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter: Vno quidem modo ſecundùm quòd opponitur ad genera peccatorum oppoſita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iuſtitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem tranſgreſſionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo ſecundùm quòd diſtinguitur ab omiſſione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut iuſtitia legalis eſt omnis virtus ſubiecto & quaſi materialiter, ita etiam iniuſtitia legalis eſt quaſi materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffiniuit Amb. ſecundùm rationem iniuſtitiæ legalis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd inclinatio naturæ pertinet ad præcepta legis naturalis. Conſuetudo etiam honeſta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epiſtola de ieiunio Sabbati: *Mos populi Dei pro lege habendus eſt*. Et ideo tam peccatum quàm tranſgreſſio poteſt eſſe contra conſuetudinem honeſtam & contra inclinationem naturalem.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnes enumeratæ ſpecies peccatorum poſſunt habere tranſgreſſionem, non ſecundùm proprias rationes, ſed ſecundùm quandam ſpecialem rationem, vt dictum eſt. Peccatum autem omiſſionis omninò a tranſgreſſione diſtinguitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum omiſſio ſit ſpeciale peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd omiſſio non ſit ſpeciale peccatum. Omne enim peccatum aut eſt originale aut actuale. Sed omiſſio non eſt originale peccatum, quia non contrahitur per originem, nec eſt actuale, quia poteſt eſſe abſque omni actu, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 71. art. 5.) cùm de peccatis in communi ageretur. Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum eſt voluntarium: Sed omiſſio quandóque non eſt voluntaria, ſed neceſſaria, puta cùm mulier corrupta eſt, quæ virginitatem vouit; vel cùm aliquis amiſit rem quam reſtituere tenetur, vel cùm Sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omiſſio non ſemper eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Cuilibet ſpeciali peccato eſt determinare aliquod tempus, quo incipiat eſſe: Sed hoc non eſt determinare in omiſſione, quia quandocunque non facit, ſimiliter ſe habet, nec tamen ſemper peccat. Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 4. Præterea. Omne peccatum ſpeciale ſpeciali virtuti opponitur: Sed non eſt dare aliquam ſpecialem virtutem cui omiſſio opponatur, tum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti poteſt, tum quia iuſtitia, cui ſpecialiùs videtur opponi, ſemper requirit aliquem actum etiam in declinatione a malo, vt dictum eſt (art. 1. ad 2.) omiſſio autem poteſt eſſe abſque omni actu: Ergo omiſſio non eſt ſpeciale peccatum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Iac. 4. *Scienti bonum & non facienti peccatum eſt illi.*

CONCLVSIO.

Omiſſio, qua boni debiti quod ad iuſtitiam attinet, prætermiſſio eſt, ſpeciale peccatum eſt à operatione boni debiti oppoſitum, & à vitiis quæ aliis virtutibus opponuntur, diſtinctum.

RESPONDEO dicendum quòd omiſſio importat prætermiſſionem boni, non autem cuiuſcunque, ſed boni debiti: Bonum autem ſub ratione debiti pertinet propriè ad iuſtitiam. Ad legalem quidem, ſi debitum accipiatur in ordine ad legem (diuinam, vel humanam.) Ad ſpecialem autem iuſtitiam, ſecundùm quòd debitum conſideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo quo iuſtitia eſt ſpecialis virtus, vt ſuprà habitum eſt, etiam omiſſio eſt ſpeciale peccatum diſtinctum a peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus: Eo verò modo quo facere bonum (cui opponitur omiſſio) eſt quædam ſpecialis pars iuſtitiæ, diſtincta a declinatione mali, cui opponitur tranſgreſſio, etiam omiſſio a tranſgreſſione diſtinguitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd omiſſio non eſt peccatum originale, ſed actuale, non quia habeat aliquem actum ſibi eſſentialem, ſed ſecundùm quòd negatio actus reducitur ad genus actus: Et ſecundùm hoc, *non agere* accipitur vt *agere quoddam*, ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 71. art. 6. ad 1.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd omiſſio (ſicut dictum eſt) non eſt niſi boni debiti ad quod aliquis tenetur: Nullus autem tenetur ad impoſſibile: Vnde nullus, ſi non facit id quod facere non poteſt, peccat per omiſſionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem vouit, non omittit, virginitatem non habendo, ſed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod poteſt ad votum adimplendum per continentiæ obſeruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere Miſſam, niſi ſuppoſitâ debitâ opportunitate; quæ ſi deſit, non omittit. Et ſimiliter aliquis tenetur ad reſtitutionem ſuppoſitâ facultate, quam ſi non habet, nec habere poteſt, non omittit, dummodo faciat quod poteſt. Et idem dicendum eſt de aliis.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut peccatum tranſgreſſionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omiſſionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum: Et pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe. Poteſt tamen contingere quòd aliquis tunc ſit impotens ad faciendum quod debet. Quod quidem ſi ſit præter eius culpam, non omittit quod debet, ſicut dictum eſt: Si verò ſit propter eius culpam præcedentem, puta cùm [...] ſe inclinauit, & non poteſt ſurgere ad matutinas, dicunt quidam quòd tunc incipit peccatum omiſſionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum & incompoſſibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum: quia [...] excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inclinatio non fuit omiſſio, ſed omiſſionis cauſa. Vnde dicendum eſt quòd omiſſio tunc incipit imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter cauſam præcedentem, ex qua omiſſio ſequitur, voluntaria.

AD QVARTVM, dicendum quòd omiſſio directè opponitur iuſtitiæ, vt dictum eſt: non enim eſt omiſſio boni virtutis, niſi ſub ratione debiti, quod pertinet ad iuſtitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia *bonum eſt ex integra cauſa, malum autem ex ſingulis defectibus.* Et ideo ad iuſtitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omiſſionem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum peccatum omiſſionis ſit grauius quàm peccatum tranſgreſſionis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum omiſſionis ſit grauius quàm peccatum tranſgreſſionis. Delictum enim videtur idem eſſe quod *derelictum*, & ſic per conſequens videtur idem eſſe omiſſioni. Sed delictum eſt grauius quàm peccatum tranſgreſſionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omiſſionis eſt grauius quàm peccatum tranſgreſſionis.

¶ 2. Præterea. Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philoſophum in 8. Ethicor. Sed *facere bonum* (cui opponitur omiſſio) eſt nobilior pars iuſtitiæ quàm *declinare a malo*, cui opponitur tranſgreſſio, vt ex ſuprà dictis patet (art. 1. ad 3.) Ergo omiſſio eſt grauius peccatum quàm tranſgreſſio.

¶ 3. Præterea. Peccatum tranſgreſſionis poteſt eſſe & veniale, & mortale. Sed peccatum omiſſionis videtur eſſe ſemper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omiſſio videtur eſſe grauius peccatum quàm ſit tranſgreſſio.

¶ 4. Præterea. Maior pœna eſt pœna damni (ſcilicet carentia viſionis diuinæ, quæ debetur peccato omiſſionis) quàm pœna ſenſus, quæ debetur peccato tranſgreſſionis, vt patet per Chryſoſt. ſuper Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius eſt peccatum omiſſionis quàm tranſgreſſionis.

SED CONTRA eſt, quòd facilius eſt abſtinere à malo faciendo, quàm implere bonum: Ergo grauiùs peccat, qui non abſtinet a malo faciendo (quod eſt tranſgredi) quàm qui non implet bonum, quod eſt omittere.

CONCLVSIO.

Simpliciter & abſolutè tranſgreſſio grauius peccatum eſt omiſſione, quòd illa actus virtutis aduerſetur, hæc verò eiuſdem actûs negationem importet: quanquam omiſſio aliqua grauior eſſe valeat aliqua tranſgreſſione.

RESPONDEO dicendum quòd peccatum intantum eſt graue, inquantum a virtute diſtat: Contrarietas autem eſt maxima diſtantia, vt dicitur in 10. Metaph. (text. 13.) Vnde contrarium magis diſtat à ſuo contrario, quàm ſimplex eius negatio, ſicut *nigrum* plus diſtat ab albo, quàm ſimpliciter *non album*, omne enim nigrum eſt non album, ſed non conuertitur. Manifeſtum eſt autem quòd tranſgreſſio contrariatur actui virtutis. Omiſſio autem importat negationem ipſius. Puta peccatum omiſſionis eſt, ſi quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat: Peccatum autem tranſgreſſionis, ſi contumeliam vel quamcunque iniuriam eis inferat. Vnde manifeſtum eſt quòd ſimpliciter & abſolutè loquendo, tranſgreſſio eſt grauius peccatum quàm omiſſio: Licèt aliqua omiſſio poſſit eſſe grauior aliquâ tranſgreſſione.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd delictum communiter ſumptum ſignificat quamcunque omiſſionem. Quandoque tamen ſtrictè accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum: vel quando ſcienter & quaſi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et ſic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ei quod eſt *bonum facere* opponitur & *non facere bonum*, (quod eſt omittere) & *facere malum*, quod eſt tranſgredi: Sed primum *contradictoriè*, ſecundum *contrariè*, quod importat maiorem diſtantiam: Et ideo tranſgreſſio eſt grauius peccatum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut omiſſio opponitur præceptis affirmatiuis, ita tranſgreſſio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque, ſi propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis: Poteſt autem largè dici tranſgreſſio, ex eo quòd aliquid ſit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, diſponens ad oppoſitum ipſorum. Et ſic vtrumque largè accipiendo, poteſt eſſe peccatum veniale.

AD QVARTVM, dicendum quòd peccato tranſgreſſionis reſpondet & *pœna damni*, propter auerſionem a Deo, & *pœna ſenſus*, propter inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile: Similiter etiam omiſſioni non ſolùm debetur *pœna damni*, ſed etiam *pœna ſenſus*, ſecundùm illud Matth. 7. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* Et hoc propter radicem, ex qua procedit; licèt non habeat ex neceſſitate actualem conuerſionem ad aliquod bonum commutabile.

QVÆST. LXXX.

De partibus potentialibus Iuſtitiæ.

DEINDE conſiderandum eſt de partibus potentialibus Iuſtitiæ, id eſt, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo ſunt conſideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iuſtitiæ annectuntur.

¶ Secundò, conſiderandum eſt de ſingulis virtutibus iuſtitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter aſſignentur virtutes iuſtitiæ annexæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur virtutes iuſtitiæ annexæ. Tullius enim enumerat ſex [lib. de inuentione] ſcilicet *religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obſeruantiam, veritatem.* Vindicatio autem videtur ſpecies eſſe commutatiuæ iuſtitiæ, ſecundùm quam, illatis iniuriis vindicta rependitur, vt ex ſupra dictis patet (qu. [illegible] art. 4.) Non ergo debet poni inter virtutes iuſtitiæ annexas.

¶ 2. Præterea Macrobius ſuper ſomnium Scipionis ponit ſeptem, ſcilicet *innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem*: quarum plures a Tullio prætermittuntur. Ergo videtur inſufficienter enumeratas eſſe virtutes iuſtitiæ adiunctas.

¶ 3. Præterea A quibuſdam aliis ponuntur quinque partes iuſtitiæ, ſcilicet *obedientia* reſpectu ſuperioris; *diſciplina* reſpectu inferioris; *æquitas* reſpectu æqualium; *fides & veritas* reſpectu omnium, de quibus a Tullio non ponitur niſi *veritas*. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe virtutes iuſtitiæ annexas.

¶ 4. Præterea Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iuſtitiæ annexas, ſcilicet *liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomoſynem, eu[ſ]ebiam, eucharyſtiam, ſanctitatem, bonam commutationem, legiſpoſitiuam.* E quibus etiam Tullius manifeſtè non ponit niſi *vindicatiuam*. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe.

¶ 5. Præterea. Ariſtot. in 5 Ethicorum ponit *epiekiam* iuſtitiæ adiunctam, de qua in nulla præmiſſarum aſſignationum videtur mentio eſſe facta: Ergo inſufficienter ſunt enumeratæ virtutes iuſtitiæ annexæ.

CONCLVSIO

Religio, pietas, obſeruantia, veritas, gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, ſunt virtutes annexæ iuſtitiæ.

RESPONDEO dicendum quòd in virtutibus quæ adiunguntur alicui principali virtuti, duo ſunt conſideranda. Primò quidem quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant: Secundò quòd in aliquo deficiant a perfecta ratione ipſius. Quia verò iuſtitia ad alterum eſt, vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 58. art. 2.) omnes virtutes quæ ad alterum ſunt, poſſunt ratione conuenientiæ, iuſtitiæ annecti. Ratio verò iuſtitiæ conſiſtit in hoc quòd alteri reddatur quod ei debetur ſecundùm æqualitatem, vt ex ſupradictis patet (quæſt. 58. art. 10. & 11.) Dupliciter ergo aliqua virtus *ad alterum* exiſtens, a ratione iuſtitiæ deficit: Vno quidem modo, inquantum deficit a ratione *æqualis*. Alio modo, inquantum deficit a ratione *debiti*. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, ſed non poſſunt reddere æquale. Et primò quidem quidquid ab homine Deo redditur, debitum eſt, non tamen poteſt eſſe æquale, vt ſcilicet tantum homo ei reddat, quantum debet, ſecundùm illud Pſal. *Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi.* Et ſecundùm hoc adiungitur iuſtitiæ *Religio*, quæ vt dicit Tullius, *ſuperioris cuiuſdam naturæ (quam diuinam vocant) curam cæremoniamque affert.* Secundò, parentibus non poteſt ſecundùm æqualitatem recompenſari quod eis debetur, vt patet per Philoſophum in 8. Eth. cap. vlt. Et ſic adiungitur iuſtitiæ *pietas*; per quam, vt Tullius dicit, *ſanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.* Tertiò, non poteſt ſecundùm æquale præmium recompenſari ab homine virtus, vt patet per Philoſophum in 4. Eth. Et ſic adiungitur iuſtitiæ *obſeruantia*: per quam, vt Tullius dicit, *homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignamur.* A ratione verò debiti iuſtitiæ defectus poteſt attendi ſecundùm quòd eſt duplex debitum; ſcilicet morale, & legale. Vnde Philoſophus in 8. Ethic. ſecundùm hoc, duplex *iuſtum* aſſignat. Debitum quidem legale eſt, ad quod reddendum aliquis lege adſtringitur: Et tale debitum propriè attendit iuſtitia, quæ eſt principalis virtus. Debitum autem morale eſt, quod aliquis debet ex honeſtate virtutis. Et quia debitum neceſſitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum: Quoddam enim eſt ſic neceſſarium, vt ſine eo honeſtas morum conſeruari non poſſit: Et hoc habet plus de ratione debiti: Et poteſt hoc debitum attendi ex parte ipſius debentis: Et ſic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem ſe exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis eſt: Et ideo adiungitur iuſtitiæ *Veritas*, per quam, vt Tullius dicit, *ea quæ ſunt aut fuerunt, aut futura ſunt, immutata dicuntur.* Poteſt etiam attendi ex parte eius cui debetur; prout ſcilicet aliquis recompenſat alicui ſecundùm ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis; & ſic adiungitur iuſtitiæ *Gratia*; in qua, vt Tullius dicit, *amicitiarum & officiorum alterius memoria & alterius remunerandi voluntas continetur.* Quandóque autem in malis, & ſic adiungitur iuſtitiæ *Vindicatio*, per quam, vt Tullius dicit, *vis aut iniuria, & omnino quicquid obſcurum eſt, defendendo aut vlciſcendo, propulſatur.* Aliud verò debitum eſt neceſſarium, ſicut conferens ad maiorem honeſtatem, ſine quo tamen honeſtas conſeruari poteſt. Quod quidem debitum attendit *liberalitas, affabilitas* (ſiue *amicitia*) aut alia huiuſmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vindicta quæ fit authoritate publicæ poteſtatis ſecundùm ſententiam iudicis, pertinet ad iuſtitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu (non tamen contra legem) vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iuſtitiæ adiunctam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Macrobius videtur attendiſſe ad duas partes integrales iuſtitiæ, ſcilicet *declinare a malo*, ad quod pertinet *innocentia*: & *facere bonum*, ad quod pertinent ſex alia: Quorum duo videntur pertinere ad æquales, ſcilicet *amicitia*, in exteriori conuictu, & *concordia*, interius. Duo verò pertinent ad ſuperiores; *pietas* ad parentes, & *religio* ad Deum. Duo verò ad inferiores; ſcilicet *affectus*, inquantum placent bona eorum, & *humanitas*, per quam ſubuenitur eorum defectibus. Dicit enim Iſid. lib. Etym. quòd *humanus* dicitur aliquis, quòd *habeat circa homines amorem & miſerationis affectum*; vnde *humanitas* dicta eſt *qua nos inuicem tuemur*. Et ſecundùm hoc *amicitia* ſumitur prout ordinat exteriorem conuictum, ſicut de ea Philoſophus tractat in 4. Ethic. Poteſt etiam *amicitia* ſumi ſecundùm quòd propriè reſpicit affectum, prout determinatur a Philoſ. in 8. & 9. Eth. Et ſic ad amicitiam pertinent tria, ſcilicet *beneuolentia* (quæ hic dicitur *affectus*) & *concordia*, & *beneficentia* (quæ hic vocatur *humanitas*). Hæc autem Tullius prætermiſit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd *obedientia* includitur in obſeruantia quam Tullius ponit. Nam præcellentibus perſonis debetur & reuerentia honoris, & obedientia: *Fides* autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obſeruantiam promiſſorum. *Veritas* autem in plus ſe habet, vt infra patebit (quæſt. [illegible] art. 1.) *Diſciplina* autem non debetur ex debito neceſſitatis, quia inferiori non eſt aliquis obligatus inquantum eſt inferior. Poteſt tamen aliquis ſuperior obligari vt inferioribus prouideat, ſecundùm illud Matth. 24. *Fidelis ſeruus & prudens quem conſtituit dominus ſuper familiam ſuam.* Et ideo a Tullio prætermittitur. Poteſt autem contineri ſub humanitate, quam Macrobius ponit: *Æquitas* verò ſub *epiekia*, vel amicitia.

AD QVARTVM, dicendum quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iuſtitiam; quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem *bona commutatio*, de qua dicit quòd eſt habitus in commutationibus æqualitatem cuſtodiens. Ad legalem autem iuſtitiam quantum ad ea quæ communiter ſunt obſeruanda, ponitur *legiſpoſitiua*, quæ, vt ipſe dicit, eſt ſcientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum: Quantum verò ad ea quæ quandóque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur *eugnomoſyne*, quaſi *bona gnome*, quæ eſt in talibus directiua, vt ſupra habitum eſt in tractatu de prudentia (quæſt. [illegible] art. 4.) Et ideo dicit de ea quòd eſt *voluntaria iuſtificatio*, quia ſcilicet ex proprio arbitrio, id quod iuſtum eſt, homo ſecundùm eam ſeruat, non ſecundùm legem ſcriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudentiæ ſecundùm directionem, iuſtitiæ verò ſecundùm executionem: *Euſebia* verò dicitur, quaſi *bonus cultus*: Vnde eſt idem quod *Religio*. Ideo de ea dicit quòd eſt *ſcientia Dei famulatus*. Et loquitur ſecundùm modum quo Socrates dicebat omnes virtutes eſſe ſcientias. Et ad idem reducitur *ſanctitas*, vt poſtea dicetur (quæſt. 81. art. 8.) *Eucharyſtia* autem eſt idem quod *bona gratia* quam Tullius ponit, ſicut & vindicatiuam. *Benignitas* autem videtur eſſe idem cum affectu quem ponit Macrobius: Vnde & Iſidor. dicit libro Etymo. quòd *benignus* eſt vir ſponte ad benefaciendum paratus, & dulcis alloquio. Et ipſe Andronicus dicit quòd *benignitas* eſt habitus voluntariè benefactiua: *Liberalitas* autem videtur ad humanitatem pertinere.

AD QVINTVM, dicendum quòd *epiekia* non adiungitur iuſtitiæ particulari, ſed legali, & videtur eſſe idem cum ea quæ dicta eſt *eugnomoſyne*: quia illa prudenter determinat quid expediat magis, illa moderamen adhibet quale agnoſcit expedire, vt qu[æſt.] 120. patebit.)

QVÆSTIO LXXXI

De Religione, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præſentem intentionem pertinet. Et Primò, conſiderandum eſt de religione. Secundò, de pietate: Tertiò, de obſeruantia: Quartò, de gratia: Quintò, de vindicta. Sextò, de veritate: Septimo, de amicitia: Octauò, de liberalitate: Nonò, de epiekia: De aliis autem hic enumeratis ſuprà dictum eſt partim in tractatu de charitate (ſcilicet de concordia, & aliis huiuſmodi) & partim in hoc tractatu de iuſtitia, ſicut de bona commutatione & innocentia: De legiſpoſitiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria conſideranda occurrunt.
¶ Primò quidem de ipſa religione ſecundùm ſe.
¶ Secundò de actibus eius.
¶ Tertiò de vitiis oppoſitis.

¶ Circa primum quærimtur octo.
¶ Primò, vtrùm religio conſiſtat tantùm in ordine ad Deum.
¶ Secundò, vtrùm religio ſit virtus.
¶ Tertiò, vtrùm religio ſit vna virtus.
¶ Quartò, vtrùm religio ſit ſpecialis virtus.
¶ Quintò, vtrùm religio ſit virtus theologica.
¶ Sextò, vtrùm religio ſit præferenda aliis virtutibus moralibus.
¶ Septimò, vtrùm religio habeat exteriores actus.
¶ Octauò, vtrùm religio ſit eadem ſanctitati.

ARTICVLVS I.

Vtrum religio ordinet hominem ſolùm ad Deum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem ſolùm ad Deum. Dicitur enim Iac. 1. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc eſt, viſitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo.* Sed viſitare viduas & pupillos dicitur ſecundùm ordinem ad proximum: Quod autem dicit, *immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo*, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in ſeipſo. Ergo religio non ſolùm dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei (cap. 1.) quòd *quia latinâ loquendi conſuetudine (non imperitorum tantum, verum etiam doctiſſimorum) cognationibus humanis atque affinitatibus & quibuſcunque neceſſitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæſtio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non eſſe niſi cultum Dei.* Ergo religio dicitur non ſolùm in ordine ad Deum, ſed etiam in ordine ad propinquos.

¶ 3. Præterea. Ad religionem videtur latria pertinere: Latria enim interpretatur ſeruitus, vt Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei. [illegible] ſeruire autem non ſolùm debemus Deo, ſed etiam proximis; ſecundùm illud Galat. *Per charitatem ſeruite inuicem.*

ciam. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

§ 4. Præterea. Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non ſolùm colere Deum, ſed etiam proximum, ſecundùm illud Catonis, *Cole parentes*. Ergo religio nos ordinat etiam ad proximos, & non ſolùm ad Deum.

§ 5. Præterea. Omnes in ſtatu ſalutis exiſtentes, Deo ſunt ſubiecti. Non autem dicuntur *religioſi* omnes qui ſunt in ſtatu ſalutis, ſed ſolùm illi qui quibuſdam votis & obſeruantiis, & ad obedientiam aliquibus hominibus ſe aſtringunt: Ergo religio non videtur importare ordinem ſubiectionis hominis ad Deum.

Sed contra eſt, quod Tullius dicit 2. Rhetor. quòd *religio eſt virtus quæ ſuperioris cuiuſdam naturæ (quam diuinam vocant) cultum cæremoniamque affert.*

Conclvsio.

Religio eſt virtus, per quam homines Deo debitum cultum & reuerentiam exhibent.

Respondeo dicendum quòd ſicut Iſidorus dicit in lib. Etymol. *Religioſus* (vt ait Cicero) *à relectione appellatus eſt, quia retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent*: Et ſic religio videtur dicta à relegendo ea quæ ſunt diuini cultûs, quia huiuſmodi ſunt frequenter in corde reuoluenda, ſecundùm illud Prou. 3. *In omnibus viis tuis cogita illum*. Quamuis etiam poſſit intelligi *religio* ex hoc dicta, quòd *Deum reeligere debemus, quem amiſeramus negligentes*, ſicut Auguſt. dicit in 10. de ciuit. Dei (cap. 4.) Vel poteſt intelligi *religio* à religando dicta: Vnde Aug. dicit in lib. de vera Religione (versùs finem) *Religet nos religio vni omnipotenti Deo*. Siue autem *religio* dicatur à frequenti relectione, ſiue ex iterata electione eius quod negligenter amiſſum eſt, ſiue dicatur à religatione, *religio* propriè importat ordinem ad Deum. Ipſe enim eſt cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam noſtra electio aſſiduè dirigi debet, ſicut in vltimum finem, quem etiam negligentes, peccando, amiſimus, & credendo ac fidem proteſtando recuperare debemus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd religio habet duplices actus. Quoſdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad ſolum Deum, ſicut ſacrificare, adorare, & alia huiuſmodi. Alios autem actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat, ordinans eos ad diuinam reuerentiam; quia ſcilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ ſunt ad finem: Et ſecundùm hoc actus religionis per modum imperij, ponitur eſſe, *viſitare pupillos & viduas in tribulatione eorum*, quod eſt actus eliciтus à miſericordia. *Immaculatum autem ſe cuſtodire ab hoc ſæculo*, imperatiuè quidem eſt religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiuſmodi virtutis.

Ad secvndvm, dicendum quòd religio refertur ad ea quæ exhibentur cognationibus humanis, extenſo nomine religionis; non autem ſecundùm quòd religio propriè dicitur: Vnde Auguſt. parum ante verba inducta præmittit: *Religio diſtinctius non quamlibet ſed Dei cultum ſignificare videtur.*

Ad tertivm, dicendum quòd cùm ſeruus dicatur ad dominum, neceſſe eſt quòd vbi eſt propria & ſpecialis ratio dominij, ibi ſit ſpecialis & propria ratio ſeruitutis. Manifeſtum eſt autem quòd dominium conuenit Deo ſecundùm propriam & ſingularem quandam rationem, quia ſcilicet ipſe omnia fecit, & quia ſummum in omnibus rebus obtinet principatum: Et ideo ſpecialis ratio ſeruitutis ei debetur: Et talis ſeruitus nomine latriæ deſignatur apud Græcos: Et ideo ad religionem propriè pertinet.

Ad qvartvm, dicendum quòd colere dicimus homines quos honorificè vel recordatione vel præſentiâ frequentamus: Et etiam aliqua quæ nobis ſubiecta ſunt, coli à nobis dicuntur, ſicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colunt loca quæ inhabitant: Quia tamen ſpecialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam ſpecialis ratio cultûs ei debetur, quæ græco nomine vocatur *Euſebea*, vel *Theoſebea*, vt patet per Aug. in 10. de ciu. Dei (vbi ſup.)

Ad qvintvm, dicendum quòd quamuis *religioſi* dici poſſint communiter omnes qui Deum colunt, ſpecialiter tamen *religioſi* dicuntur, qui totam vitam ſuam diuino cultui dedicant, à mundanis negotiis ſe abſtrahentes. Sicut etiam *contemplatiui* dicuntur, non qui contemplantur, ſed qui contemplationi totam vitam ſuam deputant: Huiuſmodi autem non ſe ſubiciunt homini propter hominem, ſed propter Deum, ſecundùm illud Apoſtoli Gal. 4. *Sicut Angelum Dei excepiſtis me, ſicut Chriſtum Ieſum.*

Articvlvs II.

Vtrum religio ſit virtus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd religio non ſit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere: Sed reuereri eſt actus timoris, qui eſt donum, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 19. art. 9.) Ergo religio non eſt virtus, ſed donum.

§ 2. Præterea. Omnis virtus in libera voluntate conſiſtit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed ſicut dictum eſt, ad religionem pertinet latria, quæ ſeruitutem quandam importat: Ergo religio non eſt virtus.

§ 3. Præterea. Sicut dicitur in 2. Ethic. (cap. 1.) aptitudo virtutum ineſt nobis à natura: vnde ea quæ pertinent ad virtutes ſunt de dictamine rationis naturalis: Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre, cæremonialia autem, vt dictum eſt ſuprà (1. 2. qu. 99. art. 3. ad 2.) non ſunt de dictamine rationis naturalis: Ergo religio non eſt virtus.

Sed contra eſt, quia connumeratur aliis virtutibus, vt ex præmiſſis patet.

Conclvsio.

Cùm Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere, ad religionem ſpectet, neceſſario religio ipſa inter virtutes annumeratur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 55.) *virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*. Et ideo neceſſe eſt dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifeſtum eſt autem quòd reddere alicui debitum habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, conſtituitur in proportione conuenienti reſpectu ipſius, quaſi conuenienter ordinatus ad ipſum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, ſicut & modus, & ſpecies, vt per Aug. patet in libro de natura boni (cap. 3.) Cùm ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui (ſcilicet Deo) manifeſtum eſt quòd religio virtus eſt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd reuereri Deum eſt actus doni timoris: Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam. Vnde non ſequitur quòd religio ſit idem quod donum timoris, ſed quòd ordinetur ad ipſum ſicut ad aliquid principalius: Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt ſuprà habitum eſt (qu. 9. art. 1. ad 3.)

Ad secvndvm, dicendum quòd etiam ſeruus poteſt voluntariè exhibere domino ſuo quod debet; & ſic facit de neceſſitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et ſimiliter etiam exhibere Deo debitam ſeruitutem, poteſt eſſe actus virtutis ſecundùm quòd homo voluntariè hoc facit.

Ad tertivm, dicendum quòd de dictamine rationis naturalis eſt quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quòd hæc determinatè faciat vel illa, iſtud non eſt de dictamine rationis naturalis, ſed de inſtitutione iuris diuini, vel humani.

Articvlvs III.

Vtrum religio ſit vna virtus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd religio non ſit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum eſt. In Deo autem eſt accipere tres perſonas, & iterum multa attributa, quæ ſaltem ratione differunt. Diuerſa autem ratio obiecti ſufficit ad diuerſificandum virtutes, vt ex ſuprà dictis patet. Ergo religio non eſt vna virtus.

§ 2. Præterea. Vnius virtutis vnus eſt actus: Habitus enim diſtinguuntur ſecundùm actus: Religionis autem multi ſunt actus, ſicut colere, & ſeruire, vouere, orare, ſacrificare, & multa huiuſmodi. Ergo religio non eſt vna virtus.

§ 3. Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio aliâ ratione adhibetur imaginibus, & aliâ ipſi Deo: Cùm ergo diuerſa ratio diſtinguat virtutes, videtur quòd religio non ſit vna virtus.

Sed contra eſt, quòd dicitur Epheſ. 4. *Vnus Deus, vna fides*. Sed vera religio proteſtatur fidem vnius Dei. Ergo religio eſt vna virtus.

Conclvsio.

Religio cùm vnum Deum reſpiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna ſimpliciter virtus eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà habitum eſt, habitus diſtinguuntur ſecundùm diuerſam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo ſecundùm vnam rationem, inquantum ſcilicet eſt primum principium creationis & gubernationis rerum: Vnde ipſe dicit Malach. 1. *Si ego pater, vbi honor meus?* Patris enim eſt & producere & gubernare. Et ideo manifeſtum eſt quòd religio eſt vna virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd tres perſonæ diuinæ ſunt vnum principium creationis & gubernationis rerum, & ideo eis vnâ religione ſeruitur: Diuerſæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij; quia Deus producit omnia & gubernat, ſapientiâ, voluntate, & potentiâ bonitatis ſuæ: Et ideo religio eſt vna virtus.

Ad secvndvm, dicendum quòd eodem actu homo ſeruit Deo, & colit ipſum. Nam cultus reſpicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur: Seruitus autem reſpicit ſubiectionem hominis, qui ex ſua conditione obligatur ad exhibendam reuerentiam Deo: Et ad hæc duo pertinent omnes actus qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo proteſtatur diuinam excellentiam, & ſubiectionem ſui ad Deum; vel exhibendo aliquid ei, vel iterum aſſumendo aliquid diuinum.

Ad tertivm, dicendum quòd imaginibus non exhibetur religionis cultus, ſecundùm quòd ſunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui eſt in imaginem prout eſt imago, non conſiſtit in ipſa, ſed tendit in id cuius eſt imago: Et ideo, ex hoc quòd imaginibus Chriſti exhibetur religionis cultus, non diuerſificatur ratio latriæ nec virtus religionis.

Articvlvs IV.

Vtrùm religio ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd religio non ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Dicit enim Auguſt. 10. de Ciuit. Dei (cap. 6.) *Verum ſacrificium eſt omne opus quod geritur, vt ſanctâ ſocietate Deo inhæreamus*. Sed ſacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & ſic non eſt ſpecialis virtus.

§ 2. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite*: Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt ſuprà dictum eſt (art. 1. & 2.) Ergo religio non eſt ſpecialis virtus.

§ 3. Præterea. Charitas qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta à charitate qua diligitur proximus: Sed ſicut dicitur in 8. Ethic. *honorari, propinquum eſt ei quod eſt amari*: Ergo religio qua honoratur Deus, non eſt virtus ſpecialiter diſtincta ab obſeruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus: Ergo non eſt virtus ſpecialis.

Sed contra eſt, quòd ponitur pars iuſtitiæ ab aliis eius partibus diſtincta.

Conclvsio.

Religio eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta, cùm per illam Deo ſpecialis honor exhibeatur.

Respondeo dicendum quòd cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi eſt ſpecialis ratio boni, ibi oportet eſſe ſpecialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, eſt exhibere Deo debitum honorem. Honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit ſingularis excellentia, inquantum omnia in infinitum tranſcendit, ſecundùm omnimodum exceſſum: Vnde ei debetur ſpecialis honor. Sicut in rebus humanis videmus quòd diuerſis excellentiis perſonarum diuerſus honor debetur, alius quidem patri, alius Regi, & ſic de aliis: Vnde manifeſtum eſt quòd religio eſt ſpecialis virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd omne opus virtutis dicitur eſſe ſacrificium, inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur quòd religio ſit generalis virtus, ſed quòd imperet omnibus aliis virtutibus, vt ſupra dictum eſt (art. 1.)

Ad secvndvm, dicendum quòd omnia ſecundùm quòd in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quaſi ad elicientem, ſed quaſi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem, quæ ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei pertinent ad reuerentiam Dei.

Ad tertivm, dicendum quòd obiectum amoris eſt bonum; obiectum autem honoris vel reuerentiæ, eſt aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas qua diligitur Deus, non eſt virtus diſtincta a charitate qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, diſtinguitur a virtutibus quibus honoratur proximus.

Articvlvs V.

Vtrùm religio ſit virtus theologica.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd religio ſit virtus theologica. Dicit enim Auguſt. in Enchirid. cap. 3. quòd *Deus colitur fide, ſpe & charitate* (quæ ſunt virtutes theologicæ). Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem: Ergo religio eſt virtus theologica.

¶ 2. Præterea. Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto. Religio autem habet Deum pro obiecto; quia ad ſolum Deum ordinat, vt dictum eſt (art. 1.) Ergo religio eſt virtus theologica.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus, vel eſt theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. qu. 57. & 58.) Manifeſtum eſt autem quòd religio non eſt virtus intellectualis, quia eius perfectio non attenditur ſecundùm conſiderationem veri. Similiter etiam non eſt virtus moralis, cuius proprium eſt tenere medium inter ſuperfluum & diminutum. Non enim aliquis poteſt ſuperfluè Deum colere, ſecundùm illud Eccleſiaſtici 43. *Benedicentes Dominum exaltate illum quantum poteſtis; maior enim eſt omni laude.* Ergo relinquitur quòd ſit virtus theologica.

Sed contra eſt, quòd ponitur pars iuſtitiæ, quæ eſt virtus moralis.

Conclvsio.

Cùm Deus religionis finis potius ſit quàm obiectum vel materia, conſequitur hinc religionem non theologicam, ſed moralem virtutem eſſe.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 1. & 2.) religio eſt quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione conſiderantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, ſcilicet cultus, & hoc ſe habet per modum materiæ & obiecti ad religionem. Aliud autem eſt id cui affertur, ſcilicet Deus, cui cultus exhibetur, non quòd actus quibus Deus colitur, ipſum Deum attingant, ſicut cùm credimus Deo, credendo Deum attingimus: Propter quod ſupra dictum (eſt qu. 1. art. 1.) quòd Deus eſt fidei obiectum, non ſolùm inquantum credimus Deum, ſed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, inquantum actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt, puta ſacrificiorum oblationes, & alia huiuſmodi: Vnde manifeſtum eſt quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis ſicut materia vel obiectum, ſed ſicut finis. Et ideo religio non eſt virtus theologica cuius obiectum eſt vltimus finis, ſed eſt virtus moralis, cuius eſt eſſe circa ea quæ ſunt ad finem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſemper potentia vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ (ſcilicet fides, ſpes, & charitas) habent actum circa Deum, ſicut circa proprium obiectum: Et ideo ſuo imperio cauſant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum. Et ideo Auguſt. dicit quòd *Deus colitur fide, ſpe, & charitate.*

Ad secvndvm, dicendum quòd religio ordinat hominem in Deum, non ſicut in obiectum, ſed ſicut in finem.

Ad tertivm, dicendum quòd religio non eſt virtus theologica, neque intellectualis, ſed moralis (cùm ſit pars iuſtitiæ) & medium in ipſa accipitur, non inter paſſiones, ſed ſecundùm quandam æqualitatem inter operationes quæ ſunt ad Deum. Dico autem *æqualitatem*, non abſolutè, quia Deo non poteſt tantum exhiberi, quantum ei debetur: ſed ſecundùm quandam conſiderationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptionis. Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, eſſe poteſt, non ſecundùm circumſtantiam quanti, ſed ſecundùm alias circumſtantias, puta quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel ſecundùm alias circumſtantias, prout non debet.

Articvlvs VI.

Vtrùm religio ſit præferenda aliis virtutibus moralibus.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd religio non ſit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis conſiſtit in hoc quòd attingit medium, vt patet in 2. Eth. Sed religio deficit in attingendo medium iuſtitiæ, quia non redditur Deo omnino æquale. Ergo religio non eſt potior aliis virtutibus moralibus.

¶ 2. Præterea. In his quæ ab hominibus exhibentur, tantò videtur aliquid eſſe laudabilius, quantò magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Iſa. 58. *Frange eſurienti panem tuum.* Sed Deus non indiget aliquo quod ei a nobis exhibeatur, ſecundùm illud Pſal. 15. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Ergo religio videtur minùs laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus ſubuenitur.

¶ 3. Præterea. Quantò aliquid fit ex maiori neceſſitate, tantò minus eſt laudabile, ſecundùm illud 1. ad Cor. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit.* Vbi autem eſt maius debitum, ibi eſt maior neceſſitas. Cùm ergo Deo maximè ſit debitum quod ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio ſit minùs laudabilis inter virtutes humanas.

Sed contra eſt, quod Exod. 20. ponuntur primò præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio eſt præcipua inter virtutes morales.

Conclvsio.

Cùm religio inter virtutes morales propiùs ad Deum accedat, earum quatuor neceſſariò excellentiſſima eſt.

Respondeo dicendum quòd ea quæ ſunt ad finem, ſortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quantò ſunt fini propinquiora, tantò ſunt meliora. Virtutes autem morales, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 4. art. 7.) ſunt circa ea quæ ordinantur in Deum ſicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter virtutes morales.

Ad primvm ergo, dicendum quòd laus virtutis in voluntate conſiſtit, non autem in poteſtate. Et ideo deficere ab æqualitate quæ eſt medium iuſtitiæ propter defectum poteſtatis, non diminuit laudem virtutis, ſi non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad secvndvm, dicendum quòd in his quæ exhibentur aliis propter eorum vtilitatem, eſt exhibitio laudabilior, quæ ſit magis indigenti, quia eſt vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, ſed propter eius gloriam, noſtram autem vtilitatem.

Ad tertivm, dicendum quòd vbi eſt neceſſitas, tollitur gloria ſupererogationis: Non autem excluditur meritum virtutis, ſi adſit voluntas. Et propter hoc ratio non ſequitur.

Articvlvs VII.

Vtrùm religio habeat aliquem exteriorem actum.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. *Deus ſpiritus eſt, & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate adorare oportet.* Sed exteriores actus non pertinent ad ſpiritum, ſed magis ad corpus. Ergo religio, ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, ſed interiores.

¶ 2. Præterea. Religionis finis eſt Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentiæ pertinere, ſi ea quæ exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentiam hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum: Et ideo videtur quòd non congruè poſſunt aſſumi in diuinam reuerentiam.

¶ 3. Præterea. Aug. in 6. de ciuit. Dei commendat Senecam de hoc quòd vituperat quoſdam qui idolis ea exhibebant quæ ſolent hominibus exhiberi, quia ſcilicet immortalibus non conueniunt ea quæ ſunt mortalium. Sed hæc multò minùs conueniunt Deo vero, qui eſt *excelſus ſuper omnes Deos* (Pſal. 46.) Ergo videtur reprehenſibile eſſe quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

Sed contra eſt, quòd in Pſal. 83. dicitur: *Cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Sed ſicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis: Ergo videtur quòd Deus ſit colendus non ſolùm interioribus actibus, ſed etiam exterioribus.

Conclvsio.

Non modò interioribus actibus ipſa religionis virtus perficitur, ſed etiam exterioribus; non quidem principaliter, ſed quaſi ſecundariò & vt ad interiores ordinatis.

Respondeo dicendum quòd Deo reuerentiam & honorem exhibemus, non propter ſeipſum, quia ex ſeipſo eſt gloria plenus, cui nihil a creatura adiici poteſt, ſed propter nos, quia videlicet per hoc quòd Deum reueremur & honoramus, mens noſtra ei ſubiicitur, & in hoc eius perfectio conſiſtit: Quælibet enim res perficitur per hoc quòd ſubditur ſuo ſuperiori, ſicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur a Sole: Mens autem humana indiget ad hoc quòd coniungatur Deo, ſenſibilium manuductione; quia *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta, conſpiciuntur*, vt Apoſtol. dicit ad Rom. 1. Et ideo, in diuino cultu neceſſe eſt aliquibus corporalibus vti, vt eis quaſi ſignis quibuſdam mens hominis excitetur ad ſpirituales actus quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quaſi principales & per ſe ad religionem pertinentes, exteriores verò actus, quaſi ſecundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Dominus loquitur quantum ad id quod eſt principale & per ſe intentum in cultu diuino.

Ad secvndvm, dicendum quòd huiuſmodi exteriora non exhibemus Deo quaſi his indigeat (ſecundùm illud Pſal. 49. *Nunquid manducabo carnes taurorum, aut ſanguinem hircorum potabo?*) Sed exhibemus Deo tanquam ſigna quædam interiorum & ſpiritualium operum quæ per ſe Deus acceptat. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei (cap. 5.) *Sacrificium viſibile inuiſibilis ſacrificii ſacramentum, id eſt, ſacrum ſignum eſt.*

Ad tertium, dicendum quòd idololatræ deridentur ex hoc quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam ſigna excitantia eos ad aliqua ſpiritualia; ſed tanquam per ſe eis accepta. Et præcipuè, quæ erant vana & impia.

Articvlvs VIII.

Vtrùm religio ſit idem ſanctitati.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd religio non ſit idem ſanctitati. Religio enim eſt quædam ſpecialis virtus, vt habitum eſt (art. 4.) Sanctitas autem dicitur eſſe generalis virtus: Eſt enim *factiua fideles & ſeruatiua eorum quæ ad Deum ſunt iuſtitia*, vt Andronicus dicit: Ergo ſanctitas non eſt idem religioni.

¶ 2. Præterea. Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionyſ. 12. de diu. nom. quòd *ſanctitas eſt ab omni immunditia libera, & perfecta & omnino immaculata munditia.* Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cùm ergo religio ad iuſtitiam pertineat, videtur quòd ſanctitas non ſit idem religioni.

¶ 3. Præterea. Ea quæ diuiduntur ex oppoſito, non ſunt idem: Sed in quadam enumeratione partium iuſtitiæ ſanctitas condiuiditur religioni, vt ſupra habitum eſt (qu. 80. art. 4.) Ergo ſanctitas non eſt idem quod religio.

Sed contra eſt, quod dicitur Luc. 1. *Seruiamus illi in ſanctitate & iuſtitia.* Sed ſeruire Deo pertinet ad religionem, vt ſupra habitum eſt (art. 1. ad 3. & art. 4. ad 2.) Ergo religio non eſt idem ſanctitati.

Conclvsio.

Religio & ſanctitas, quanquam eſſentialiter idem ſint, ratione tamen diſtincta ſunt; quod ſanctitate mens hominis Deo ſe applicet, religione verò ei debitum exhibeat famulatum in his quæ ſpecialiter ad diuinum ſpectant cultum.

Respondeo dicendum quòd nomen ſanctitatis duo videtur importare: Vno quidem modo *munditiam*: Et huic ſignificationi competit nomen græcum; dicitur enim *agios*, quaſi *ſine terra*: Alio modo importat *firmitatem*. Vnde apud antiquos *ſancta* dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent: Vnde & dicitur aliquid eſſe ſancitum, quia eſt lege firmatum. Poteſt etiam ſecundùm Latinos hoc nomen *ſanctus*, ad munditiam pertinere, vt intelligatur *ſanctus* quaſi *ſanguine tinctus*, eò quòd antiquitus illi qui *purificari volebant, ſanguine hoſtiæ tingebantur*, vt Iſidor. dicit in lib. Etymol. Et vtraque ſignificatio competit vt ſanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicantur, ita quòd non ſolùm homines, ſed etiam templum, & vaſa, & alia huiuſmodi ſanctificari dicantur ex hoc quòd cultui diuino applicantur: Munditia enim neceſſaria eſt ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc quòd inferioribus rebus coniungitur, ſicut quælibet res ex immixtione peioris ſordeſcit, vt argentum ex immixtione plumbi: Oportet autem quòd mens ab inferioribus rebus abſtrahatur, ad hoc quòd ſupremæ rei poſſit coniungi. Et ideo mens ſine munditia Deo applicari non poteſt: Vnde ad Heb. 12. dicitur: *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam; ſine qua nemo videbit Deum.* Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur: Applicatur enim ei ſicut vltimo fini, & primo principio. Huiuſmodi autem oportet maximè immobilia eſſe. Vnde dicebat Apoſtol. Rom. 8. *Certus ſum quòd neque mors, neque vita, ſeparabit me à charitate Dei.* Sic ergo ſanctitas dicitur per quam mens hominis ſeipſum & ſuos actus applicat Deo: Vnde non differt à religione ſecundùm eſſentiam, ſed ſolùm ratione. Nam *religio* dicitur ſecundùm quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent ſpecialiter ad cultum diuinum, ſicut in ſacrificiis, oblationibus, & aliis huiuſmodi. *Sanctitas* autem dicitur ſecundùm quòd homo non ſolùm hæc, ſed aliarum virtutum opera refert in Deum; vel, ſecundùm quòd homo ſe diſponit per bona quædam opera ad cultum diuinum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſanctitas eſt quædam ſpecialis virtus ſecundùm eſſentiam: Et ſecundùm hoc eſt quodammodo eadem religioni: Habet autem quandam generalitatem, ſecundùm quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum. Sicut & iuſtitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad secvndvm, dicendum quòd temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quòd habeat rationem ſanctitatis, niſi referatur in Deum. Vnde de ipſa virginitate dicit Aug. in lib. de Virginitate (cap. 8.) quòd *non quia virginitas eſt, ſed quia Deo dicata eſt, honoratur.*

Ad tertivm, dicendum quòd ſanctitas diſtincta eſt à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, ſed ratione, vt dictum eſt.

De his etiam infra qu. 24. art. 1. & 2. Et qu. 88. art. 6. Et 3. Sent. diſt. 9. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. Et contra Gent. lib. 3. cap. 119. & 128. Et Quodlib. 6. art. 11. Et Opuſc. 19. cap. 4.

QVÆST. LXXXII.

De deuotione, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de actibus religionis.

¶ Et primò de actibus interioribus, qui ſecundùm prædicta ſunt principaliores: Secundò, de actibus exterioribus, qui ſunt ſecundarii. Interiores autem actus religionis videntur eſſe deuotio & oratio.

¶ Primò ergo de deuotione agendum eſt.

¶ Secundò de oratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm deuotio ſit ſpecialis actus.

¶ Secundò, vtrùm ſit actus religionis.

¶ Tertiò, de cauſa deuotionis.

¶ Quartò, de eius effectu.

Articvlvs I.

Vtrùm deuotio ſit ſpecialis actus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd deuotio non ſit ſpecialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum non videtur eſſe ſpecialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modum aliorum actuum. Dicitur enim 2. Paralip. 29. *Obtulit vniuerſa multitudo hoſtias & laudes, & holocauſta, mente deuota.* Ergo deuotio non eſt ſpecialis actus.

¶ 2. Præterea. Nullus ſpecialis actus inuenitur in diuerſis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuerſis generibus actuum, ſcilicet in actibus corporalibus, & etiam ſpiritualibus: Dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genu flectere: Ergo deuotio non eſt ſpecialis actus.

¶ 3. Præterea. Omnis actus ſpecialis, aut eſt appetitiuæ, aut cognoſcitiuæ virtutis (vel potentiæ.) Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet diſcurrenti per ſingulas ſpecies actuum vtriuſque partis, quæ ſupra enumeratæ ſunt. Ergo deuotio non eſt ſpecialis actus.

Sed contra eſt, quòd actibus meremur, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 71. art. 5.) Sed deuotio habet ſpecialem rationem merendi: Ergo deuotio eſt ſpecialis actus.

Conclvsio.

Deuotio ſpecialis quidam actus eſt voluntatis prompta & parata ad faciendum quæcunque ad Dei ſeruitium & famulatum ſpectant.

Respondeo dicendum quòd deuotio dicitur à deuouendo: Vnde *deuoti* dicuntur qui ſeipſos quodammodo Deo deuouent, vt ei ſe totaliter ſubdant: Propter quod & olim apud Gentiles *deuoti* dicebantur, qui ſeipſos idolis deuouebant in mortem, pro ſui ſalute exercitûs, ſicut de duobus Deciis Titus Liuius narrat.[b] Vnde deuotio nihil aliud eſſe videtur quàm *voluntas quædam prompte tradendi ſe ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum.* Vnde Exod. 35. dicitur, quòd *multitudo filiorum Iſrael obtulit mente promptiſſima atque deuota primitias Domino.* Manifeſtum eſt autem quòd voluntas promptè faciendi quod ad Dei ſeruitium pertinet, eſt quidam ſpecialis actus: Vnde deuotio eſt ſpecialis actus voluntatis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad ſuos actus, & voluntas ſecundùm quòd eſt finis,[c] mouet ſeipſam ad ea quæ ſunt ad finem, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 8. art. 2.) Et ideo, cùm deuotio ſit actus voluntatis hominis offerentis ſeipſum Deo ad ei ſeruiendum, qui eſt vltimus finis, conſequens eſt quòd deuotio imponat modum humanis actibus, ſiue ſint actus ipſius voluntatis circa ea quæ ſunt ad finem, ſiue etiam ſint actus aliarum potentiarum quæ à voluntate mouentur.[d]

Ad secvndvm, dicendum quòd deuotio inuenitur in diuerſis generibus actuum, non ſicut ſpecies illorum generum, ſed ſicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertivm, dicendum quòd deuotio eſt actus appetitiuæ partis animæ, & eſt quidam motus voluntatis, vt dictum eſt.

Articvlvs II.

Vtrùm deuotio ſit actus religionis.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd deuotio non ſit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum eſt, ad hoc pertinet quòd aliquis ſe Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem, quia vt Dionyſ. dicit 4. de diuin. nom. *diuinus amor extaſim facit, non ſinens amantes ſui ipſorum eſſe,*[l] *ſed eorum quæ amant.* Ergo deuotio magis eſt actus charitatis quàm religionis.

¶ 2. Præterea. Charitas præcedit religionem. Deuotio autem videtur præcedere charitatem, quia charitas in Scripturis ſignificatur per ignem (Cant. 8.)[m] deuotio verò per pinguedinem, quæ eſt ignis materia (Pſalm. 62.) Ergo deuotio non eſt actus religionis.

¶ 3. Præterea. Per religionem homo ordinatur ſolùm ad Deum, vt dictum eſt (qu. 81. art. 1.) Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui eſſe deuoti aliquibus ſanctis viris. Et etiam ſubditi dicuntur eſſe deuoti dominis ſuis, ſicut Leo Papa dicit (ſer. 8. de paſſione) quòd Iudæi quaſi deuoti Romanis legibus dixerunt, *Non habemus Regem niſi Cæſarem* (Ioan. 19.) Ergo deuotio non eſt actus religionis.

Sed contra eſt, quòd deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum eſt (art. 1.) Sed votum eſt actus religionis: Ergo & deuotio.

Conclvsio.

Cùm operari quæ ſunt diuini cultûs ad religionem ſpectet, deuotionem quoque actum qui in efficiendo prompta voluntas eſt, ad eandem ſpectare neceſſe eſt.

Respondeo dicendum quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum, quia vtriuſque actûs eſt idem obiectum: Propter quod, vt Philoſophus dicit in 5. Ethicorum (cap. 1.) *iuſtitia eſt qua volunt homines & operantur iuſta.* Manifeſtum eſt autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum ſeu famulatum, pertinet propriè ad religionem, vt ex prædictis patet (qu. 81. art. 4. & 7.) Vnde etiam ad eandem pertinet promptam voluntatem habere ad huiuſmodi exequenda, quod eſt eſſe deuotum: Et ſic patet quòd deuotio eſt actus religionis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ad charitatem pertinet immediatè quòd homo tradat ſeipſum Deo, adhærendo ei per quandam ſpiritûs vnionem:[e] Sed quòd homo tradat ſeipſum Deo ad aliqua opera diuini cultûs, hoc immediatè pertinet ad religionem, mediatè autem ad charitatem, quæ eſt religionis principium.

Ad secvndvm, dicendum quòd pinguedo corporalis & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipſum calorem naturalem conſeruat quaſi eius nutrimentum: Et ſimiliter charitas & deuotionem cauſat inquantum ex amore aliquis redditur promptus ad ſeruiendum amico, & etiam per deuotionem cha-

[b] De Deciis ... lib. 8. cap. ... Romani ... in Latinos: De Decio ... lib. 10. cap. 28. cum ... in Gallos: Non vt ... lib. 8. Decads. 1.

[c] Id eſt ſecundùm quod in finem inclinat ... in eſſe ... ſed generatio intelligens.

[d] Nempe vel actus ... à voluntate deliberatè ... elicit ad conſequendi finem; vel ab aliis eiuſdem potentiis vt inſtrumentis ... ſed imperio voluntatis.

De his etiam infra qu. 8. art. 3. ad 1. & art. 12. in corp. Et qu. 104. art. 3. item ad 1.

[l] Vel non permittens vt ſui ipſorum ſint &c.

[m] Vbi dicitur verſ. 6. *Lampades eius* (idque dilectionis) *lampades ignis atque flammarum* &c. Pſalmo autem 62. verſ. 6. *Sicut adipe & pinguedine repleatur anima mea.* Quod ad ſpiritualem ſapientiæ ſaturitatem refert Auguſtinus; ad medit... diuinorum Theodoretus, ad gratiam ... Hieronymus vel ſub eius nomine author alter; Caſſiodorus autem ad ... cordis diuinam pinguedinem quam anima deuota ſuſcipiens digna ... Deum laudet ... non poterat laudibus occupari.

[e] Iuxta illud 1. ad Corinth. 6. verſ. 17. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt*, ... Exemplaria quædam ... S. Thomas ...

Dominum, ſicut & qualibet amicitia conſeruatur & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

Ad tertium, dicendum quòd deuotio quæ habetur ad Sanctos Dei mortuos vel viuos, non terminatur ad ipſos, ſed tranſit in Deum, inquantum ſcilicet in miniſtris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam ſubditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius eſt rationis, ſicut & temporalibus dominis famulari alterius eſt rationis à ſeruitute diuina.

ARTICVLVS III.

Vtrùm contemplatio (ſeu meditatio) ſit deuotionis cauſa.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd contemplatio ſeu meditatio non ſit deuotionis cauſa. Nulla enim cauſa impedit ſuum effectum. Sed ſubtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. Ergo contemplatio (ſeu meditatio) non eſt deuotionis cauſa.

¶ 2 Præterea. Si contemplatio eſſet propria & per ſe deuotionis cauſa, oporteret quòd ea quæ ſunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex conſideratione paſſionis Chriſti, & ex aliis myſteriis humanitatis ipſius, quàm ex conſideratione diuinæ magnitudinis. Ergo contemplatio non eſt propria deuotionis cauſa.

¶ 3 Præterea. Si contemplatio eſſet propria cauſa deuotionis, oporteret quòd illi qui ſunt magis apti ad contemplationem, eſſent etiam magis apti ad deuotionem. Cuius contrarium videmus: quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibuſdam ſimplicibus viris & in fœmineo ſexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non eſt propria cauſa deuotionis.

SED CONTRA eſt, quòd in Pſal. 38 dicitur: *In meditatione mea exardeſcet ignis.* Sed ignis ſpiritualis cauſat deuotionem: Ergo meditatio eſt deuotionis cauſa.

CONCLVSIO.

Quamquam Deus externa cauſa ſit deuotionis, meditatio tamen diuinæ bonitatis, & conſideratio noſtræ fragilitatis & infirmitatis, eiuſdem interna cauſa ſunt ad illam nos maximè diſponentes.

RESPONDEO dicendum quòd cauſa deuotionis extrinſeca & principalis, Deus eſt, de quo dicit Ambr. ſuper Lucam, quòd *Deus quos dignatur, vocat, & quem vult, religioſum facit; & ſi voluiſſet, Samaritanos ex indeuotis deuotos feciſſet.* Cauſa autem intrinſeca ex parte noſtra, oportet quòd ſit meditatio ſeu contemplatio. Dictum eſt enim quòd deuotio eſt quidam voluntatis actus ad hoc quòd homo promptè ſe tradat ad diuinum obſequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua conſideratione procedit, eo quòd bonum intellectum eſt obiectum voluntatis: Vnde & Aug. dicit in lib. 15 de Trinit. cap. 8 quòd *voluntas oritur ex intelligentia.* Et ideo neceſſe eſt quòd meditatio ſit deuotionis cauſa, inquantum ſcilicet homo per meditationem concipit quòd ſe tradat diuino obſequio. Ad quod quidem inducit duplex conſideratio. Vna quidem quæ eſt ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipſius, ſecundùm illud Pſal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum eſt, & ponere in Domino Deo ſpem meam.* Et hæc conſideratio excitat dilectionem, quæ eſt proxima deuotionis cauſa. Alia verò eſt ex parte hominis conſiderantis ſuos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, ſecundùm illud Pſalm. 120. *Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino, qui fecit cælum & terram.* Et hæc conſideratio excludit præſumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo ſe ſubiiciat, dum ſuæ virtuti (ſiue ſuis viribus) innititur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd conſideratio eorum quæ nata ſunt dilectionem Dei excitare, deuotionem cauſat: Conſideratio verò quorumcumque ad hoc non pertinentium, ſed ab eis mentem diſtrahentium, impedit deuotionem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ea quæ ſunt diuinitatis, ſunt ſecundùm ſe maximè excitantia dilectionem, & per conſequens deuotionem, quia Deus eſt ſuper omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ eſt quòd ſicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionem per aliqua ſenſibilia nobis nota, inter quæ præcipuum eſt humanitas Chriſti, ſecundùm quòd in Præfatione dicitur, *Vt dum viſibiliter Deum cognoſcimus, per hunc in inuiſibilium amorem rapiamur.* Et ideo ea quæ pertinent ad Chriſti humanitatem, per modum cuiuſdam manuductionis, maximè deuotionem excitant; cùm tamen deuotio principaliter circa ea quæ ſunt diuinitatis, conſiſtat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſcientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occaſio eſt quòd homo confidat de ſeipſo, & ideo non totaliter ſe Deo tradat: Et inde eſt quòd huiuſmodi quandoque occaſionaliter deuotionem impediunt, & in ſimplicibus & mulieribus deuotio abundat, elationem comprimendo: Si tamen ſcientiam & quamcumque aliam perfectionem homo perfectè Deo ſubdat, ex hoc ipſo deuotio augetur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm lætitia ſit deuotionis effectus.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd lætitia non ſit deuotionis effectus. Quia vt dictum eſt, paſſio Chriſti præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius conſideratione conſequitur in animo quædam afflictio, ſecundùm illud Thren. 3 *Recordare paupertatis meæ, abſinthii & fellis:* quod pertinet ad paſſionem: Et poſtea ſubditur: *Memoria memor ero, & tabeſcet in me anima mea.* Ergo delectatio vel gaudium non eſt deuotionis effectus.

¶ 2 Præterea. Deuotio præcipuè conſiſtit in interiori ſacrificio ſpiritus: Sed in Pſal. 51 dicitur: *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus.* Ergo afflictio magis eſt deuotionis effectus quàm iucunditas, ſiue gaudium.

¶ 3 Præterea. Greg. Nyſſen. dicit in lib. de homine, quòd *ſicut riſus procedit ex gaudio, ita lachrymæ & gemitus ſunt ſigna triſtitiæ:* Sed ex deuotione contingit quòd aliqui prorumpant in lachrymas. Ergo lætitia vel gaudium non eſt deuotionis effectus.

SED CONTRA eſt, quòd in Collecta dicitur: *Quos ieiunia votiua caſtigant, ipſa quoque deuotio ſancta lætificet.*

CONCLVSIO.

Quamquam ad deuotionem gaudium & lætitia primò & principaliter ac per ſe conſequatur, redundare tamen & per accidens aliquando ipſam ſequitur ſecundùm Deum triſtitia, quæ ex noſtra infirmitatis conſideratione procedit.

RESPONDEO dicendum quòd deuotio per ſe quidem & principaliter ſpiritualem lætitiam mentis cauſat, ex conſequenti autem & per accidens, cauſat triſtitiam: Dictum eſt enim quòd deuotio ex duplici conſideratione procedit. Principaliter quidem ex conſideratione diuinæ bonitatis, quia iſta conſideratio pertinet quaſi ad terminum motus voluntatis tradentis ſe Deo. Et ex iſta conſideratione per ſe quidem ſequitur delectatio, ſecundùm illud Pſal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus ſum.* Sed per accidens hæc conſideratio triſtitiam quandam cauſat in his qui nondum plenè Deo fruuntur, ſecundùm illud Pſal. 41 *Sitiuit anima mea ad Deum viuum.* Et poſtea ſequitur: *Fuerunt mihi lachrymæ meæ panes &c.* Secundariò verò cauſatur deuotio, vt dictum eſt, ex conſideratione propriorum defectuum. Nam hæc conſideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit, vt ſcilicet non in ſe exiſtat, ſed Deo ſe ſubdat. Hæc autem conſideratio è conuerſo ſe habet ad primam. Nam per ſe quidem nata eſt triſtitiam cauſare, recogitando proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, ſcilicet propter ſpem diuinæ ſubuentionis. Et ſic patet quòd ad deuotionem primò & per ſe conſequitur delectatio, ſecundariò autem & per accidens, triſtitia quæ eſt ſecundùm Deum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in conſideratione paſſionis Chriſti eſt aliquid quod contriſtet, ſcilicet defectus humanus, propter quem tollendum, Chriſtum pati oportuit; & eſt aliquid quod lætificet, ſcilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſpiritus qui ex vna parte contribulatur propter præſentis vitæ defectus, ex alia parte delectatur ex conſideratione diuinæ bonitatis, & ex ſpe diuini auxilii.

AD TERTIVM, dicendum quòd lachrymæ prorumpunt non ſolùm ex triſtitia, ſed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipuè cùm conſideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius triſtabilis, ſicut ſolent homines lachrymari ex pietatis affectu, cùm recuperant filios, vel charos amicos, quos æſtimauerant ſe perdidiſſe: Et per hunc modum lachrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆSTIO LXXXIII.

De oratione, in ſeptemdecem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de oratione.

¶ Et circa hoc quæruntur decem & ſeptem.

¶ Primò, vtrùm oratio ſit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ.

¶ Secundò, vtrùm ſit conueniens orare Deum.

¶ Tertiò, vtrùm oratio ſit actus religionis.

¶ Quartò, vtrùm ſolus Deus ſit orandus.

¶ Quintò, vtrùm in oratione ſit aliquid determinatè petendum.

¶ Sextò, vtrùm orando debeamus temporalia petere.

¶ Septimò, vtrùm pro aliis orare debeamus.

¶ Octauò, vtrùm debeamus orare pro inimicis.

¶ Nonò, de ſeptem petitionibus orationis dominicæ.

¶ Decimò, vtrùm orare ſit proprium rationalis creaturæ.

¶ Vndecimò, vtrùm Sancti in patria orent pro nobis.

¶ Duodecimò, vtrùm oratio debeat eſſe vocalis.

¶ Decimò tertiò, vtrùm attentio requiratur ad orationem.

¶ Decimò quartò, vtrùm oratio debeat eſſe diuturna.

¶ Decimò quintò, vtrùm oratio ſit meritoria.

¶ Decimò ſextò, vtrùm peccatores aliquid à Deo impetrent orando.

¶ Decimò ſeptimò, de ſpeciebus orationis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm oratio ſit actus appetitiuæ virtutis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd oratio ſit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim eſt exaudiri. Sed deſiderium eſt quod exauditur à Deo, ſecundùm illud Pſal. 9 *Deſiderium pauperum exaudiuit Dominus.* Ergo oratio eſt deſiderium. Sed deſiderium eſt actus appetitiuæ virtutis: Ergo & oratio.

¶ 2. Præterea. Dionyſ. dicit in 3 cap. de diuin. nom. *Ante omnia ab oratione incipere vtile eſt, ſicut Deo nosipſos tradentes & vnientes.* Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam: Ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ 3 Præterea. Philoſophus in tertio de Anima (text. 21) ponit duas operationes intellectiuæ partis, quarum prima eſt *indiuiſibilium intelligentia*, per quam ſcilicet apprehendimus de vnoquoque quid eſt, ſecunda verò eſt *compoſitio & diuiſio*, per quam ſcilicet apprehenditur aliquid eſſe, vel non eſſe; quibus tertia additur, *ratiocinari*, procedendo ſcilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam iſtarum operationum reducitur: Ergo non eſt actus intellectiuæ virtutis, ſed appetitiuæ.

SED CONTRA eſt, quod Iſidor. dicit in lib. Etymol. quòd *orare idem eſt ac dicere:* Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non eſt actus appetitiuæ virtutis, ſed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

Cum petere, ſiue deprecari, ordinationem quandam denotet; ordinare autem rationi conueniat, orationem eſſe intellectiuæ & non appetitiuæ partis, fatendum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Caſſiodorum[b] oratio dicitur, quaſi *oris ratio*. Ratio autem ſpeculatiua & practica in hoc differunt, quòd ratio ſpeculatiua eſt apprehenſiua ſolùm rerum: ratio verò practica eſt non ſolùm apprehenſiua, ſed etiam

[illegible] alterius cauſa [illegible] upliciter. Vno quidem [illegible] neceſſitatem inducendo; & [illegible] hoc contingit quan[illegible] [illegible] tui poteſtati ſubiæ: Alio verò modo [illegible] ſolùm diſponendo, quando [illegible] eſt [illegible] cauſa totaliter. Sic ergo & [illegible] cauſa [illegible] Vno quidem modo, [illegible] neceſſitatem imponendo: [illegible] modo ad rationem pertinet imperare non ſolùm inferioribus potentiis & membris corporis, ſed etiam hominibus, [illegible] quod quidem fit imperando. Alio modo ſicut inducens & quodammodo diſponens: Et hoc modo, ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non ſubiiciuntur, ſiue ſint æquales, ſiue ſint ſuperiores. Vtrumque autem horum (ſcilicet & imperare, & petere ſiue deprecari) ordinationem quandam importat, prout ſcilicet homo diſponit aliquid per aliud eſſe faciendum. Vnde pertinent ad rationem, cuius eſt ordinare. Propter quod Philoſoph. dicit in 1. Ethicor. cap. vlt. quòd *ad optima deprecatur ratio.* Sic autem nunc loquimur de oratione, prout ſignificat quandam deprecationem, vel petitionem, ſecundùm quòd Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini [illegible] quòd *oratio petitio quædam eſt*: & Damaſc. dicit in 3. lib. cap. [illegible] quòd *oratio eſt petitio decentium à Deo.* Sic ergo patet quòd oratio de qua nunc loquimur, eſt rationis actus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd deſiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia deſiderium eſt cauſa petendi, cùm petitio ſit quodammodo deſiderii interpres: vel hoc dicitur ad oſtendendum exauditionis velocitatem, quia ſcilicet dum adhuc aliquid in deſiderio pauperum eſt, Deus exaudit, antequam orationem proponant, ſecundùm illud Eſa. 65. *Eritque antequam clament, ego exaudiam.*

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, voluntas mouet rationem ad ſuum finem: Vnde nihil prohibet, mouente voluntate actum rationis tendere in finem charitatis, qui eſt Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum quaſi à voluntate charitatis mota, dupliciter. Vno quidem modo, ex parte eius quod petitur, quia hoc præcipuè eſt in oratione petendum vt Deo vniamur, ſecundùm illud Pſal. 26. *Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ.* Alio modo ex parte ipſius petentis, quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco, ſicut ad hominem, vel mente, ſicut ad Deum: Vnde dicit ibidem (Dionyſius) quòd *quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adſumus ipſi.* Et ſecundùm hoc etiam Damaſc. dicit quòd *oratio eſt aſcenſus mentis in Deum.*

Ad tertivm, dicendum quòd illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculatiuam: Sed vlteriùs ad rationem practicam pertinet cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum eſt.

Articvlvs II.

Vtrum ſit conueniens orare.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſit conueniens orare. Oratio enim videtur eſſe neceſſaria ad hoc quòd intimemus ei à quo petimus, id quo indigemus: Sed ſicut dicitur Matth. 6. *Scit pater veſter quia his omnibus indigetis*: Ergo non eſt conueniens Deum orare.

¶ 2. Præterea. Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur: Sed animus Dei eſt immutabilis, & inflexibilis, ſecundùm illud 1. Regum 15. *Porro triumphator in Iſrael non parcet, nec pœnitudine flectetur.* Ergo non eſt conueniens quòd Deum oremus.

¶ 3. Præterea. Liberalius eſt dare aliquid non petenti, quàm dare petenti, quia (ſicut Seneca dicit) *Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta eſt.* Sed Deus eſt liberaliſſimus: Ergo non videtur eſſe conueniens quòd Deum oremus.

Sed contra eſt, quod dicitur Lucæ 18. *Oportet ſemper orare, & non deficere.*

Conclvsio.

Non vanum ſed neceſſarium eſt orare, non quidem vt diuina immutetur diſpoſitio, ſed vt impetremus quod Deus per Sanctorum orationes diſpoſuit implendum.

Respondeo dicendum quòd triplex fuit, circa orationem, antiquorum error: Quidam enim poſuerunt quòd res humanæ non reguntur diuinâ prouidentiâ, ex quo ſequitur quòd vanum ſit orare, & omnino Deum colere: Et de his dicitur Malach. 3. *Dixiſtis, Vanus eſt qui ſeruit Deo.* Secunda fuit opinio ponentium omnia (etiam in rebus humanis) ex neceſſitate contingere; ſiue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, ſiue ex neceſſitate ſtellarum, ſiue ex connexione cauſarum: Et ſecundùm hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuinâ prouidentiâ regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex neceſſitate, ſed dicebant ſimiliter diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ variabilem eſſe, & quòd orationibus & aliis quæ ad diuinum cultum pertinent, diſpoſitio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata ſunt (ſeu 1. part. quæſt. 19. 22. 115. 116.) Et ideo oportet ſic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ ſubiectis neceſſitatem imponamus, neque etiam diuinam diſpoſitionem mutabilem æſtimemus. Ad huius ergo euidentiam conſiderandum eſt, quòd ex diuina prouidentia non ſolùm diſponitur qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis & quo ordine proueniant: Inter alias autem cauſas, ſunt etiam quorundam cauſæ actus humani. Vnde oportet homines agere aliqua, non vt per ſuos actus diuinam diſpoſitionem immutent, ſed vt per actus ſuos impleant quoſdam effectus ſecundùm ordinem à Deo diſpoſitum. Et idem etiam eſt in naturalibus cauſis. Et ſimile eſt etiam de oratione: Non enim propter hoc oramus vt diuinam diſpoſitionem immutemus, ſed vt id impetremus quod Deus diſpoſuit per orationes eſſe implendum: vt ſcilicet *homines poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante ſæcula diſpoſuit donare,* vt Gregor. dicit in lib. 1. Dialogorum (cap. 8.)

Ad primvm ergo, dicendum quòd non eſt neceſſarium nos Deo preces porrigere, vt ei noſtras indigentias vel deſideria manifeſtemus, ſed vt nosipſi conſideremus in his ad diuinum auxilium eſſe recurrendum.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut dictum eſt, oratio noſtra non ordinatur ad immutationem diuinæ diſpoſitionis, ſed vt obtineatur noſtris precibus quod Deus diſpoſuit.

Ad tertivm, dicendum quòd Deus nobis multa præſtat ex ſua liberalitate, etiam non petita. Sed quòd aliqua vult præſtare nobis petentibus, hoc eſt propter noſtram vtilitatem, vt ſcilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoſcamus eum eſſe authorem bonorum noſtrorum. Vnde Chryſoſtomus dicit: *Conſidera quanta eſt tibi conceſſa felicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Chriſto miſcere colloquia, optare quod velis, quod deſideras poſtulare.*

Articvlvs III.

Vtrum oratio ſit actus religionis.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd oratio non ſit actus religionis. Religio enim cùm ſit pars iuſtitiæ, eſt in voluntate ſicut in ſubiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex ſuprà dictis patet: Ergo oratio non videtur eſſe actus religionis, ſed doni intellectus, per quod mens aſcendit in Deum.

¶ 2. Præterea. Actus latriæ cadit ſub neceſſitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere ſub neceſſitate præcepti, ſed ex mera voluntate procedere, cùm nihil aliud ſit quàm volitorum petitio: Ergo oratio non videtur eſſe religionis actus.

¶ 3. Præterea. Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum ceremoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre, ſed magis aliquid obtinendum ab eo petere: Ergo oratio non eſt religionis actus.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſal. 140. *Dirigatur oratio mea ſicut incenſum in conſpectu tuo.* Vbi dicit gloſ. *In huius figuram veteri lege incenſum dicebatur offerri in odorem ſuauem Domino.* Sed hoc pertinet ad religionem: Ergo oratio eſt religionis actus.

Conclvsio.

Oratio eſt actus religionis, ſi quidem per orationem homo Deum reueretur, ſeque illi ſubiicit.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 81.) ad religionem propriè pertinet, reuerentiam & honorem Deo exhibere, & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem: Per orationem autem homo Deo reuerentiam adhibet, inquantum ſcilicet ei ſe ſubiicit, & profitetur orando ſe eo indigere ſicut authore ſuorum bonorum. Vnde manifeſtum eſt quòd oratio eſt propriè religionis actus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd voluntas mouet alias potentias animæ in ſuum finem, ſicut ſuprà dictum eſt: Et ideo religio quæ eſt in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam: Inter alias autem potentias animæ, intellectus altior eſt, & voluntati propinquior: Et ideo poſt deuotionem quæ pertinet ad ipſam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam, eſt præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

Ad secvndvm, dicendum quòd non ſolùm petere quæ deſideramus, ſed etiam rectè aliquid deſiderare, ſub præcepto cadit. Sed deſiderare quidem cadit ſub præcepto charitatis, petere autem ſub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur: *Petite & accipietis.*

Ad tertivm, dicendum quòd orando tradit homo mentem ſuam Deo quam ei per reuerentiam ſubiicit, & quodammodo præſentat, vt patet ex authoritate Dionyſii priùs inductâ: Et ideo ſicut mens humana præeminet exterioribus & corporalibus membris vel exterioribus rebus quæ ad Dei ſeruitium applicantur, ita etiam oratio præeminet aliis actibus religionis.

Articvlvs IV.

Vtrum ſolum Deus debeat orari.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd ſolus Deus debeat orari. Oratio enim eſt actus religionis, vt dictum eſt: Sed ſolus Deus eſt religione colendus: Ergo ſolus Deus eſt orandus.

¶ 2. Præterea. Fruſtra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoſcit. Sed ſolius Dei eſt orationem cognoſcere: Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu (quem ſolus Deus cognoſcit) quàm voce, ſecundùm illud quod Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 14. *Orabo ſpiritu, orabo & mente.* Tum etiam quia vt Aug. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, *neſciunt mortui (etiam Sancti) quid agant viui (etiam eorum filij).* Ergo oratio non eſt niſi Deo porrigenda.

¶ 3. Præterea. Si aliquibus Sanctis orationem porrigimus, hoc non eſt niſi inquantum ſunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam exiſtentes, ſunt multùm Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio: Ergo nec ad Sanctos qui ſunt in Paradiſo, debemus orationem porrigere.

Sed contra eſt, quòd dicitur Iob 5. *Voca ſi eſt qui tibi reſpondeat, & ad aliquem Sanctorum conuertere.*

Conclvsio.

Quamquam ſolus Deus ſit orandus, vt vel gratiam vel gloriam nobis donet, Sanctos nihilominus orare expedit, vt illorum precibus & meritis noſtræ orationes ſortiantur effectum.

Respondeo dicendum quòd oratio porrigitur alicui dupliciter: Vno modo quaſi per ipſum implenda. Alio modo ſicut per ipſum impetranda. Primo quidem modo ſoli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes noſtræ ordinari debent ad gratiam & gloriam conſequendam, quæ ſolus Deus dat, ſecundùm illud Pſalm. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Sed ſecundo modo

orationem porrigimus ſanctis angelis & hominibus: non vt per eos Deus noſtras petitiones cognoſcat, ſed vt eorum precibus & meritis orationes noſtræ ſortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quòd *aſcendit fumus incenſorum de orationibus ſanctorum de manu angeli coram Deo.* Et hoc etiam patet ex ipſo modo quo Eccleſia vtitur in orando. Nam à ſancta Trinitate petimus vt noſtri miſereatur; ab aliis autem quibuſcunque petimus vt orent pro nobis.

Ad primum ergo, dicendum quòd illi ſoli impendimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus, quia in hoc proteſtamur eum bonorum noſtrorum authorem, non autem eis quos requirimus quaſi interpellatores noſtros apud Deum.

Ad secundum, dicendum quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, conſideratâ eorum naturali conditione, non cognoſcunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed Beatis vt Gregor. dicit in 12. Moral. (cap. 14. vel 11.) in verbo manifeſtatur illud quod decet eos cognoſcere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem eorum excellentiam decet vt cognoſcant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifeſtante cognoſcunt.

Ad tertium, dicendum quòd illi qui ſunt in hoc mundo aut in purgatorio, nondum fruuntur viſione verbi, vt poſſint cognoſcere ea quæ nos cogitamus vel dicimus: Et ideo eorum ſuffragia non imploramus orando, ſed à viuis petimus colloquendo.

Articvlvs V.

Vtrùm in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus. Quia vt Damaſc. dicit (lib. 3. cap. 24. vt ſup.) *Oratio eſt petitio decentium à Deo.* Vnde inefficax eſt oratio per quam petitur id quod non expedit, ſecundum illud Iac. 4. *Petitis & non accipitis, eo quòd malè petatis.* Sed ſicut dicitur Roman. 8. *Quid oremus ſicut oportet, neſcimus.* Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶ 2. Præterea. Quicunque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipſius inclinare ad faciendum id quod ipſe vult: Non autem ad hoc tendere debemus vt Deus velit quod nos volumus, ſed magis vt nos velimus quod ipſe vult, vt dicit gloſſa ſuper illud Pſal. 32. *Exultate iuſti in Domino.* Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶ 3. Præterea. Mala à Deo petenda non ſunt; ad bona autem Deus ipſe nos inuitat. Fruſtra autem ab aliquo petitur id ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non eſt determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

Sed contra eſt, quòd Dominus Matt. 6. & Luc. 11. docuit diſcipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis dominicæ.

Conclvsio.

Sunt quædam à nobis in orationibus determinatè petenda, illa videlicet bona quibus nemo malè vti poteſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut M. Valerius refert, *Socrates nihil vltra petendum à diis immortalibus arbitrabatur, quàm vt bona tribuerent: quia hi demum ſcirent quid vnicuique eſſet vtile, nos autem plerumque id votis expetimus, quod non impetraſſe melius foret.* Quæ quidem ſententia aliqualiter vera eſt, quantum ad illa quæ poſſunt malum euentum habere, quibus etiam homo poteſt malè & benè vti, ſicut ſunt *diuitiæ, quæ,* vt ibidem dicitur, *multis exitio fuerunt; honores, qui complures peſſundederunt; regna, quorum exitus ſæpe miſerabiles cernuntur; ſplendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt.* Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non poteſt, quæ ſcilicet malum euentum habere non poſſunt. Hæc autem ſunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur. Quæ quidem Sancti orando abſolutè petunt, ſecundùm illud Pſal. 79. *Oſtende faciem tuam, & ſalui erimus:* Et iterum Pſal. 118. *Deduc me in ſemitam mandatorum tuorum.*

Ad primum ergo, dicendum quòd licèt homo ex ſe ſcire non poſſit quid orare debeat, Spiritus tamen (vt ibidem dicitur) in hoc adiuuat infirmitatem noſtram, quòd inſpirando nobis ſancta deſideria, rectè poſtulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioan. 4. *Veros adoratores adorare oportet in ſpiritu & veritate.*

Ad secundum, dicendum quòd cùm orando petimus aliqua quæ pertinent ad noſtram ſalutem, conformamus voluntatem noſtram voluntati Dei, de quo dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd *vult omnes homines ſaluos fieri.*

Ad tertium, dicendum quòd ſic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non paſſibus corporis, ſed piis deſideriis & deuotis orationibus accedamus.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 4. art. 4. quæſtiunc. 2. Et Opuſc. 3. cap. 140.

Articvlvs VI.

Vtrùm homo debeat temporalia petere à Deo, orando.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus: Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. *Primùm quærite regnum Dei, & iuſtitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis;* ſcilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, ſed adiicienda quæſitis. Ergo temporalia non ſunt in oratione à Deo petenda.

¶ 2. Præterea. Nullus petit niſi ea de quibus eſt ſolicitus. Sed de temporalibus ſolicitudinem habere non debemus, ſecundùm quòd dicitur Matth. 6. *Nolite ſoliciti eſſe animæ veſtræ quid manducetis.* Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ 3. Præterea. Per orationem noſtram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia, deſcendit ad ea quæ infra ſe ſunt, contra id quod Apoſtolus dicebat 2. Corinth. 4. *Non contemplantibus nobis quæ videntur, ſed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia ſunt: Quæ autem non videntur, æterna:* Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ 4. Præterea. Homo non debet petere à Deo niſi bona & vtilia: Sed quandoque temporalia habita ſunt nociua, non ſolùm ſpiritualiter, ſed etiam temporaliter. Ergo non ſunt in oratione à Deo petenda.

Sed contra eſt, quod dicitur Prouerbior. 30. *Tribue tantùm victui meo neceſſaria.*

Conclvsio.

Temporalia bona, non quidem vt principia & extrema bona, à Deo ſunt petenda; eadem tamen vt quædam minus principalia bona & adminicula quibus ad beatitudinem tendamus, oratione petere licet.

Respondeo dicendum quòd ſicut Aug. dicit ad Probam, de orando Deum (ep. 121. cap. 12.) *hoc licet orare quod licet deſiderare.* Temporalia autem licet deſiderare, non quidem principaliter vt in eis finem conſtituamus, ſed ſicut quædam adminicula quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, inquantum ſcilicet per ea vita corporalis ſuſtentatur, & inquantum nobis organicè deſeruiunt ad actus virtutum, vt etiam Philoſoph. dicit 10. Eth. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc eſt quod Auguſt. dicit ad Probam (vbi ſup. cap. 6.) quòd *ſufficientiam vitæ non indecenter vult, quiſquis eam vult & non amplius, quæ quidem non appetitur propter ſeipſam, ſed propter ſalutem corporis & congruentem habitum perſonæ hominis, vt non ſit inconueniens eis cum quibus viuendum eſt.* (Et cap. 7.) *Iſta ergo cum habentur, vt teneantur, cùm non habentur, vt habeantur, orandum eſt.*

Ad primum ergo, dicendum quòd temporalia non ſunt quærenda principaliter, ſed ſecundariò: Vnde Auguſt. dicit in lib. de ſerm. Domi. in monte: *Cùm dixit, Illud primò quærendum eſt* (ſcilicet regnum Dei) *ſignificauit quia hoc* (ſcilicet temporale bonum) *poſterius quærendum eſt; non tempore, ſed dignitate. Illud tanquam bonum noſtrum, hoc tanquam neceſſarium noſtrum.*

Ad secundum, dicendum quòd non quælibet ſolicitudo rerum temporalium eſt prohibita, ſed ſuperflua & inordinata, vt ſupra habitum eſt (qu. 55. art. 6.)

Ad tertium, dicendum quòd quando mens noſtra intendit temporalibus rebus vt in eis quieſcat, remanet in eis depreſſa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem conſequendam, non ab eis deprimitur, ſed magis ea eleuat ſurſum.

Ad quartum, dicendum quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæſita, ſed in ordine ad aliud, eo tenore à Deo petimus ipſa, vt nobis concedantur ſecundum quòd expediunt ad ſalutem.

De his etiam 4. Sentent. diſt. 15. qu. 4. art. 5. quæſtiunc. 2.

Articvlvs VII.

Vtrùm debeamus pro aliis orare.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim ſequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione dominica petitiones pro nobis facimus, non pro aliis; dicentes, *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie,* &c. Ergo non debemus pro aliis orare.

¶ 2. Præterea. Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio ſit exaudibilis, eſt vt aliquis oret pro ſeipſo: Vnde ſuper illud Ioan. 16. *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis,* Auguſt. dicit: *Exaudiuntur omnes pro ſeipſis, non autem pro omnibus: vnde non ſimpliciter dictum eſt, dabit, ſed dabit vobis:* Ergo videtur quòd non debemus pro aliis orare, ſed ſolùm pro nobis.

¶ 3. Præterea. Pro aliis, ſi ſint mali, prohibemur orare, ſecundùm illud Hierem. 7. *Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obſiſtas mihi, quia non exaudiam te:* Pro bonis autem non oportet orare, quia ipſi pro ſeipſis orantes exaudiuntur: Ergo videtur quòd non debemus pro aliis orare.

Sed contra eſt, quod dicitur Iac. 5. *Orate pro inuicem, vt ſaluemini.*

Conclvsio.

Cùm non modò nobis ſed etiam aliis ex charitate deſiderare bona debeamus, pro aliis quoque orare & non tantùm pro nobis oportet.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictũ eſt art. 6. illud debemus orando petere, quod debemus deſiderare. Deſiderare autem debemus bona non ſolùm nobis, ſed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere, vt ex ſupra dictis patet (qu. 25. & 26.) Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. *Pro ſe orare, neceſſitas cogit; pro altero autem, charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum eſt oratio, non quam neceſſitas tranſmittit, ſed quam charitas fraternitatis commendat.*

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Cyprianus dicit in lib. de oratione dominica, ideo non dicimus *Pater meus,* ſed *noſter;* non *da mihi,* ſed *da nobis,* quia *vnitatis magiſter noluit priuatim precem fieri, vt ſcilicet quis pro ſe tantùm precetur: Vnum enim orare pro omnibus voluit, quoniam in vno omnes ipſe portauit.*

Ad secundum, dicendum quòd pro ſe orare ponitur conditio orationis, non quidem neceſſaria ad effectum merendi, ſed ſicut neceſſaria ad indeficientiam impetrandi: Contingit enim quandoque quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiamſi fiat piè & perſeueranter & de pertinentibus ad ſalutem, propter impedimentum quod eſt ex parte eius pro quo oratur, ſecundùm illud Hier. 15. *Si ſteterint Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum:* Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat, ſecundùm illud Pſal. 34. *Oratio mea in ſinu meo conuertetur.* Vbi Gloſſa: *Id eſt, etſi non eis profuit, ego tamen non ſum fruſtratus mea mercede.*

Ad tertium, dicendum quòd etiam pro peccatoribus orandum eſt, vt conuertantur, & pro iuſtis, vt perſeuerent, & proficiant: Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur ſed pro quibuſdam. Exaudiuntur enim pro prædeſtinatis, non

autem pro præ[illegible] ad mortem. Sicut etiam com[illegible] qua fratres corrigimus, eſſe [illegible] habet [illegible] ſtinatis non in reprobatis, ſecundùm illud Eccleſiaſtæ 7. *Nemo poteſt corrigere quem Deus deſpexerit.* Et ideo dicitur 1. Ioan. 5. *Qui ſcit fratrem ſuum peccare peccatum non ad mortem, petat, & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem.* Sed ſicut nulli quandiu viuit hic, ſubtrahendum eſt correctionis beneficium, quia non poſſumus prædeſtinatos diſtinguere à reprobatis, vt Aug. dicit in lib. de correptione & gratia, cap. 15. ita etiam nulli eſt denegandum orationis ſuffragium. Pro iuſtis etiam eſt orandum triplici ratione. Primò quidem, quia multorum preces faciliùs exaudiuntur: Vnde ſuper illud Rom. 15. *Adiuuetis me in orationibus veſtris*, dicit Gloſſ. *Bene rogat Apoſtolus minores pro ſe orare: Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni, & multorum preces impoſſibile eſt quod non impetrent* illud ſcilicet quod eſt impetrabile. Secundò, vt à multis gratiæ agantur Deo de beneficiis quæ conferuntur iuſtis, quæ etiam in vtilitatem multorum vergunt, vt patet per Apoſtolum 2. ad Cor. 1. Tertiò, vt maiores non ſuperbiant, dum conſiderant ſe minorum ſuffragiis indigere.

De his etiam 1. part. q. 23. art. 8. ad 3. Vt & 4. Sent. diſt. 15. qu. 4. art. 4. quæſtiunc. 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm debeamus pro inimicis orare.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro inimicis orare. Quia vt dicitur Rom. 15. *Quæcunque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt.* Sed in ſacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Pſalmo 6. *Erubeſcant & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubeſcant valde velociter.* Ergo & nos debemus orare contra inimicos noſtros, magis quàm pro eis.

¶ 2. Præterea. Vindicari de inimicis, in malum inimicorum cedit. Sed Sancti vindictam de inimicis petunt, ſecundùm illud Apoca. 6. *Vſquequo non vindicas ſanguinem noſtrum de his qui habitant in terra?* Vnde & de vindicta impiorum lætantur, ſecundùm illud Pſal. 57. *Lætabitur iuſtus cùm viderit vindictam.* Ergo non eſt orandum pro inimicis, ſed magis contra eos.

¶ 3. Præterea. Operatio hominis & eius oratio non debent eſſe contraria: Sed homines quandoque licitè impugnant inimicos, alioquin omnia bella eſſent illicita, quod eſt contra ſupra dicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

SED [illegible] eſt, quod dicitur Matth. 5. *Orate pro perſequentibus & calumniantibus vos.*

CONCLVSIO.

Non tantum pro amicis ſed etiam pro inimicis orare debemus, in caſu quo & pro eis charitate diligere tenemur.

RESPONDEO dicendum quòd orare pro alio, charitatis eſt, ſicut dictum eſt, vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, ſupra [illegible] eſt in tractatu de charitate (qu. 25. art. 8.) vt ſcilicet in eis diligamus naturam, non culpam: Et, quòd diligere inimicos in generali, eſt in præcepto; in ſpeciali autem non eſt in præcepto, niſi ſecundùm præparationem animi, vt ſcilicet homo eſſet paratus etiam ſpecialiter inimicum diligere, & eum iuuare, in neceſſitatis articulo, vel, ſi veniam peteret. Sed in ſpeciali abſolutè inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis eſt: Et ſimiliter neceſſitatis eſt, vt in communibus noſtris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus: Quòd autem pro eis ſpecialiter oremus, perfectionis eſt, non neceſſitatis, niſi in aliquo caſu ſpeciali.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd imprecationes quæ in ſacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter poſſunt intelligi. Primo modo, ſecundùm quòd Prophetæ ſolent *figura imprecantis futura prædicere*, vt Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte. Secundò, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem immittuntur. Tertiò, quia intelliguntur petere non contra ipſos homines, ſed contra regnum peccati, vt ſcilicet correctione hominum peccata deſtruantur: Quartò, conformando voluntatem ſuam diuinæ iuſtitiæ circa damnationem perſeuerantium in peccato.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut in eodem lib. Aug. dicit, *vindicta Martyrum eſt vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpeſſi ſunt*: Vel ſicut dicitur in libro de quæſtionibus veteris & noui Teſtamenti *poſtulant ſe vindicari, non voce, ſed ratione, ſicut ſanguis Abel clamauit de terra*: Lætantur autem de vindicta, non propter eam, ſed propter diuinam iuſtitiam.

AD TERTIVM, dicendum quòd licitum eſt impugnare inimicos, vt compeſcantur à peccatis; quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et ſic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur. Et ſic oratio & operatio non erunt contraria.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 30. art. 2. Vt & qu. 2. de virtutibus vel qu. de charitate art. 8.

ARTICVLVS IX.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ſeptem petitiones orationis dominicæ aſſignentur. Vanum enim eſt petere ſanctificari illud quod ſemper eſt ſanctum: Sed nomen Dei ſemper eſt ſanctum, ſecundùm illud Luc. 1. *Sanctum nomen eius.* Regnum etiam eius eſt ſempiternum, ſecundùm illud Pſal. 144. *Regnum tuum Domine, regnum omnium ſæculorum*: Voluntas etiam Dei ſemper impletur, ſecundùm illud Iſaiæ 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Vanum ergo eſt petere quòd nomen Dei ſanctificetur, quòd regnum eius adueniat, & quòd voluntas eius fiat.

¶ 2. Præterea. Prius eſt recedere à malo quàm conſequi bonum: Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinent ad conſequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ 3. Præterea. Ad hoc [illegible] petitur, vt donetur. Sed [illegible] donum Dei eſt Spiritus-ſanctus, & ea quæ nobis per [illegible] tur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones [illegible] ſpondentes donis Spiritus-ſancti.

¶ 4. Præterea. Secundùm Lucam in oratione dominica ponuntur [illegible] petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum [illegible] quòd ſecundùm Matth. ſeptem petitiones ponantur.

¶ 5. Præterea. Vanum videtur captare [illegible] tiam eius qui [illegible] Sed [illegible] beneuolentia nos præ[illegible] *qui prior dilexit nos*, vt dicitur 1. [illegible] ergo præmitti petitionibus, *Pater noſter qui es in cælis*, quod videtur ad beneuolentiam captandam pertinere.

SED [illegible] NTRARIVM ſufficit authoritas Chriſti orationem [illegible].

CONCLVSIO.

Commemoratio perfectiſſima oratio dominica eſt, quam Dominum in Euangelio ſeptem petitionibus perfecit.

RESPONDEO dicendum quòd oratio dominica perfectiſſima eſt, quia ſicut Aug. dicit ad Probam (vbi ſup. cap. [illegible]) *ſi rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere poſſumus, quàm quod in iſta oratione dominica poſitum eſt.* Quia enim oratio eſt [illegible] deſiderii noſtri interpres apud Deum, [illegible] ſolum rectè [illegible] do petimus, quæ rectè deſiderare valemus: In oratione dominica non ſolùm petuntur omnia quæ rectè deſiderare poſſumus, ſed etiam eo ordine quo deſideranda ſunt, vt ſic hæc oratio non ſolùm inſtruat poſtulare, ſed etiam ſit informatiua totius noſtri affectus. Manifeſtum eſt autem quòd primò cadit in deſiderio noſtro finis, deinde ea quæ ſunt ad finem: Finis autem noſter Deus eſt, in quem noſter affectus tendit dupliciter. Vno quidem modo prout volumus gloriam Dei: Alio modo ſecundùm quòd volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in ſeipſo diligimus. Secundum verò pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, *Sanctificetur nomen tuum*, per quam petimus gloriam Dei. Secunda verò ponitur, *Adueniat regnum tuum*, per quam petimus ad gloriam regni eius peruenire: Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter. Vno modo per ſe. Alio modo per accidens: Per ſe quidem, bonum quod eſt vtile in finem: Eſt autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: Vno modo directè & principaliter, ſcilicet meritum quo beatitudinem meremur, obediendo Deo. Et quantum ad hoc ponitur, *Fiat voluntas tua, ſicut in cælo & in terra.* Alio modo inſtrumentaliter, & quaſi coadiuuans nos ad merendum: Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Panem noſtrum quotidianum da nobis hodie*, ſiue hoc intelligatur de pane ſacramentali, cuius quotidianus vſus proficit homini (in quo etiam intelligantur omnia alia Sacramenta) ſiue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis ſufficientia victus, ſicut dicit Auguſt. ad Probam (vbi ſup. cap. 11.) quia Euchariſtia eſt præcipuum ſacramentum, & panis eſt præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi ſcriptum eſt, *ſuperſubſtantialem*, id eſt, *præcipuum*, vt Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem, per remotionem prohibentis. Tria autem ſunt quæ nos à beatitudine prohibent: Primò quidem peccatum, quod directè excludit à regno, ſecundùm illud 1. ad Cor. 6. *Neque fornicarii, neque idolis ſeruientes, & cæt. regnum Dei poſſidebunt*: Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Dimitte nobis debita noſtra*: Secundò, tentatio, quæ nos impedit ab obſeruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, *Et ne nos inducas in tentationem*: Per quod non petimus vt non tentemur, ſed vt à tentatione non vincamur, quod eſt in tentationem induci. Tertiò, pœnalitas præſens, vt quæ impedit ſufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, *Libera nos à malo.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. 2. de Serm. Dom. in monte (cap. 5. vel 10.) cùm dicimus, *Sanctificetur nomen tuum*, non hoc petitur quaſi non ſit ſanctum nomen Dei, ſed vt ſanctum ab hominibus habeatur, quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, *Adueniat regnum tuum*, non ita dictum eſt, quaſi Deus nunc non regnet, ſed ſicut Aug. dicit ad Probam (vbi ſup. cap. 11.) *deſiderium noſtrum ad illud regnum excitamus, vt nobis veniat, atque in eo regnemus*: Quod autem dicitur, *Fiat voluntas tua*, rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis: *ſicut in cælo & in terra*, id eſt, ſicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebuntur in vita futura: Aliæ verò quatuor pertinent ad neceſſitatem vitæ præſentis, ſicut Auguſt. dicit in Enchirid. (cap. 115.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm oratio ſit interpres deſiderii, ordo petitionum non reſpondet ordini executionis, ſed ordini deſiderii ſiue intentionis, in quo prius eſt finis quam ea quæ ſunt ad finem, & conſecutio boni, quam remotio mali.

AD TERTIVM, dicendum quòd Aug. in lib. 1. de ſerm. Domini in monte (cap. 11.) adaptat ſeptem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: *Si timor Dei eſt quo beati ſunt pauperes ſpiritu, petamus vt ſanctificetur nomen Dei in hominibus timore caſto: Si pietas eſt qua beati ſunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt miteſcamus, nec ei reſiſtamus: Si ſcientia eſt qua beati ſunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius, & ſic non lugebimus: Si fortitudo eſt qua beati ſunt qui eſuriunt, oremus vt panis noſter quotidianus detur nobis: Si conſilium eſt quo beati ſunt miſericordes, debita dimittamus, vt nobis noſtra dimittantur. Si intellectus eſt quo beati ſunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia ſectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si ſapientia eſt qua beati ſunt pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo: Ipſa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.*

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in Enchiridio (vt ſup.) *Lucas in oratione dominica petitiones non ſeptem, ſed quinque complexus eſt: Oſtendens enim tertiam petitionem duarum præmiſſarum eſſe quadammodo repetitionem, prætermittendo, eam magis facit*

inducas, quia ſcilicet ad hoc præcipuè ſalutas Dei tendit, vt eius ſanctitatem [illegible] cantes, & cum ipſo regnemus. Quod etiam Marcus [illegible], *Libera nos a malo*, Lucas non poſuit, *vt ſciat vnuſquiſque in eo liberari a malo, quod non infertur in tentationem.*

Ad [quintum], dicendum quòd oratio non porrigitur Deo, vt ipſum flectamus, ſed vt in nobiſipſis fiduciam excitemus poſtulandi. [Quæ] quidem præcipuè excitatur in nobis, conſiderando eius charitatem ad nos, qua bonum noſtrum vult, & ideo dicimus, *[Pater noſter]*: & eius excellentiam, qua poteſt, & ideo dicimus, *Qui es in cœlis.*

Articvlvs X.

Vtrùm orare ſit proprium rationalis creaturæ.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd orare non ſit proprium rationalis creaturæ. Euiuſdem enim videtur eſſe petere & accipere. Sed accipere conuenit etiam perſonis increatis, ſcilicet Filio & Spiritui ſancto: Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem meum.* Et de Spiritu ſancto dicit Apoſtolus (ad Rom. 8.) *Spiritus poſtulat pro nobis.*

¶ 2. Præterea, Angeli ſunt ſupra rationales creaturas, cùm ſint intellectuales ſubſtantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Pſal. [96.] dicitur, *Adorate eum omnes Angeli eius.* Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

¶ [3.] Præterea, Euiuſdem eſt orare, cuius eſt inuocare Deum, quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, ſecundùm illud Pſal. 146. *Qui dat iumentis eſcam ipſorum, [&] pullis coruorum inuocantibus eum.* Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

Sed contra, Oratio eſt actus rationis, vt ſupra habitum eſt (art. 1.) Sed rationalis creatura a ratione dicitur: Ergo orare eſt proprium rationalis creaturæ.

Conclvsio.

Neque diuinis perſonis neque brutis animalibus conuenit orare, ſed rationalibus tantummodo creaturis.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet (art. 1.) oratio eſt actus rationis per quem aliquis ſuperiorem deprecatur, ſicut imperium eſt actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo propriè competit orare, cui conuenit rationem habere, & ſuperiorem quem deprecari poſſit. Diuinis autem perſonis nihil eſt ſuperius. Bruta autem animalia non habent rationem: Vnde neque diuinis perſonis neque brutis animalibus conuenit orare, ſed proprium eſt rationalis creaturæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd diuinis perſonis conuenit accipere per naturam. Orare autem, eſt accipientis per gratiam. Dicitur autem Filius rogare vel orare ſecundùm naturam aſſumptam (ſcilicet humanam) non ſecundùm diuinam. Spiritus autem ſanctus dicitur poſtulare, quia poſtulantes nos facit.

Ad secvndvm, dicendum quòd intellectus & ratio non ſunt in nobis diuerſæ potentiæ, vt in [prima] parte habitum eſt (q. 79.) Differunt autem ſecundùm *perfectum & imperfectum*. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ ſunt Angeli, diſtinguuntur a rationalibus: quandoque autem ſub rationalibus comprehenduntur: Et hoc modo dicitur orare eſſe proprium rationalis creaturæ.

Ad tertivm, dicendum quòd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum, propter naturale deſiderium quo omnia ſuo modo deſiderant conſequi bonitatem diuinam. Sicut etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem inſtinctum quo a Deo mouentur (vt ſuper Geneſ. ad lit. cap. 14. dicit Auguſtinus.)

Articvlvs XI.

Vtrùm Sancti qui ſunt in patria, orent pro nobis.

Ad vndecimvm ſic proceditur. Videtur quòd Sancti qui ſunt in patria, non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis eſt meritorius ſibi quam aliis. Sed Sancti qui ſunt in patria, non merentur ſibi, nec pro ſe orant, quia iam ſunt in termino conſtituti: Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2. Præterea, Sancti perfectè ſuam voluntatem Deo conformant, vt non velint niſi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult, ſemper impletur: Ergo fruſtra Sancti pro nobis orarent.

¶ 3. Præterea, Sicut Sancti qui ſunt in patria, ſunt ſuperiores nobis, ita & illi qui ſunt in Purgatorio, quia iam peccare non poſſunt. Sed illi qui ſunt in Purgatorio, non orant pro nobis, ſed magis nos pro eis: Ergo nec Sancti qui ſunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4. Præterea, Si Sancti qui ſunt in patria, pro nobis orarent, ſuperiorum Sanctorum eſſet efficacior oratio. Non ergo deberet implorari ſuffragium orationum Sanctorum inferiorum, ſed ſolùm ſuperiorum.

¶ 5. Præterea, Anima Petri non eſt Petrus: Si ergo animæ Sanctorum pro nobis orarent quamdiu ſunt a corpore ſeparatæ, non deberemus interpellare ſanctum Petrum ad orandum pro nobis, ſed animam eius. Cuius contrarium Eccleſia facit. Non ergo Sancti, ad minus ante reſurrectionem, pro nobis orant.

Sed contra eſt, quod dicitur 2. Machab. vlt. *Hic eſt qui multùm orat pro populo & vniuerſa ſancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.*

Conclvsio.

Sancti, qui ſunt in patria, cum ſint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.

Respondeo dicendum quòd ſicut Hieron. dicit, Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuò pro nobis orare poſſumus, poſtquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio ſit exaudienda oratio, præſertim cùm Martyres vltionem ſui ſanguinis obſecrantes [impetrare nequeant]. Sed hoc eſt omnino falſum. Quia cùm oratio pro aliis facta ex charitate proueniat, vt dictum eſt (art. [7.] & 8.) quantò Sancti qui ſunt in patria, ſunt perfectioris charitatis, [tantò] magis orant pro viatoribus, qui orationibus iuuari poſſunt, & quantò ſunt Deo coniunctiores, [tantò eorum] orationes ſunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex ſuperiorum excellentia in inferiora refundatur, ſicut ex claritate Solis in aerem. Vnde & de Chriſto dicitur Hebr. 7. *Acedens per ſemetipſum ad Deum, ad interpellandum pro nobis.* Et propter hoc Hieron. contra Vigilantium dicit: *Si Apoſtoli & Martyres adhuc in corpore conſtituti, quando pro ſe adhuc debent eſſe ſoliciti, pro aliis orant, quanto magis poſt coronas, victorias & triumphos?*

Ad primvm ergo, dicendum quòd Sanctis qui ſunt in patria, cùm ſint beati, nihil deeſt beatitudini, niſi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis, quibus deeſt beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuinâ acceptatione.

Ad secvndvm, dicendum quòd Sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum: Et hoc petunt quod æſtimant eorum orationibus implendum ſecundùm Dei voluntatem.

Ad tertivm, dicendum quòd illi qui ſunt in Purgatorio etſi ſint ſuperiores nobis propter impeccabilitatem, ſunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et ſecundùm hoc non ſunt in ſtatu orandi, ſed magis vt oretur pro eis.

Ad [quartvm], dicendum quòd Deus vult inferiora per omnia ſuperiora iuuari. Et ideo oportet non ſolùm ſuperiores ſed etiam inferiores Sanctos implorare, alioquin eſſet ſolius Dei miſericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris Sancti efficacior eſt, vel quia deuotiùs imploratur, vel quia Deus vult eius ſanctitatem declarare.

Ad qvintvm, dicendum quòd quia Sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent, ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innoteſcunt, & iterum, propter fidem reſurrectionis inſinuandam, ſicut legitur Exod. 3. *Ego ſum Deus Abraham, &c.*

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. q. 4. art. 9. queſtiunc. 2. & diſt. 45. quæſt. 3. art. 3.

Articvlvs XII.

Vtrùm oratio debeat eſſe vocalis.

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat eſſe vocalis. Oratio enim ſicut ex dictis patet (art. 4.) principaliter Deo porrigitur: Deus autem locutionem cordis cognoſcit: Fruſtra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ 2. Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum aſcendere, vt dictum eſt (art. 1.) Sed voces retrahunt hominem ab aſcenſu contemplationis in Deum, ſicut & alia ſenſibilia: Ergo in orationibus non eſt vocibus vtendum.

¶ 3. Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, ſecundùm illud Matth. 6. *Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauſo oſtio ora patrem tuum in abſcondito.* Sed per vocem oratio publicatur. Ergo oratio non debet eſſe vocalis.

Sed contra eſt, quod dicitur in Pſal. 141. *Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus ſum.*

Conclvsio.

Communem ſeu publicam orationem decet eſſe vocalem, ſingularem vero vel priuatam, non oportet vocalem eſſe. Poteſt nihiloſecius etiam talis oratio vocalis eſſe, ſiue vel ad excitandam deuotionem aſſumatur, vel ex ſpirituali gaudio oriatur.

Respondeo dicendum quòd duplex eſt oratio, communis & ſingularis: Communis quidem oratio eſt quæ per miniſtros Eccleſiæ in perſona totius fidelis populi Deo offertur: Et ideo oportet quòd talis oratio innoteſcat toti populo pro quo profertur, quod non poſſet fieri niſi eſſet vocalis. Et ideo rationabiliter inſtitutum eſt vt miniſtri Eccleſiæ, huiuſmodi orationes etiam altâ voce pronuntient, vt ad notitiam omnium poſſint peruenire. Oratio verò ſingularis eſt quæ offertur a ſingulari perſona cuiuſcunque, ſiue pro ſe, ſiue pro aliis orantis. Et de huiuſmodi orationis neceſſitate non eſt quòd ſit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione. Primò quidem, ad excitandam interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum, quia per exteriora ſigna (ſiue vocum, ſiue etiam aliquorum factorum) mouetur mens hominis ſecundùm apprehenſionem, & per conſequens ſecundùm affectionem. Vnde Aug. dicit ad Probam (vbi ſupra cap. 9.) quòd *verbis & aliis ſignis ad augendum deſiderium ſanctum nosipſos acrius excitamus.* Et ideo in ſingulari oratione tantùm eſt vocibus & huiuſmodi ſignis vtendum, quantum proficit ad excitandum interiùs mentem. Si verò mens per hoc diſtrahatur, vel qualitercunque impediatur, eſt à talibus ceſſandum: Quod præcipuè contingit in his quorum mens ſine huiuſmodi ſignis eſt ſufficienter ad deuotionem parata: Vnde Pſal. 26. dicitur, *Tibi dixit cor meum, exquiſiuit te facies mea.* Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd *loquebatur in corde ſuo.* Secundò, adiungitur vocalis oratio quaſi ad redditionem debiti, vt ſcilicet homo Deo ſeruiat ſecundùm illud totum quod ex Deo habet, id eſt, non ſolùm mente, ſed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi ſecundùm quòd eſt ſatisfactoria. Vnde dicitur Oſeæ vlt. *Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum noſtrorum.* Tertiò, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione, ſecundùm illud Pſal. 15. *Lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquid ignotum Deo manifeſtetur, ſed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

Ad secvndvm, dicendum quòd verba ad aliud pertinentia diſtrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis, ſed verba ſignificantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minùs deuotas.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Chryſoſtomus dicit: *Sane poſitus et*

Matthæum: *Eo propoſito Dominus vetat in conſpectu orare, vt à commentis videatur*. Et infra: *Orant nihil nouum faciat quod aſpiciant homines, vel clamando vt audiatur ab aliis, vel pectus aperte percutiendo, vel manus expandendo, vt videatur à multis*. Nec tamen, vt Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte, *videri ab hominibus nefas eſt, ſed ideo hoc agere vt ab hominibus videare*.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 29. quæ. 1. art. quæſtiune. 3. ad 3. Vt & 4. Sent. diſt. 15. qu. 4. art. 2. quæſtiunc. 1.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum de neceſſitate orationis ſit quòd ſit attenta.

AD DECIMVMTERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd de neceſſitate orationis ſit quòd ſit attenta. Dicitur enim Ioan. 4. *Spiritus eſt Deus, & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate oportet adorare*. Sed oratio non eſt in ſpiritu, ſi non ſit attenta: Ergo de neceſſitate orationis eſt quòd ſit attenta.

¶ 2. Præterea. Oratio eſt *aſcenſus intellectus in Deum*: Sed quando oratio non eſt attenta, intellectus non aſcendit in Deum: Ergo de neceſſitate orationis eſt quòd ſit attenta.

¶ 3. Præterea. De neceſſitate orationis eſt quòd careat omni peccato: Sed non eſt abſque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum, ſicut ſi alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipſe proferret. Vnde Bernardus dicit, quòd *diuinum auxilium eſt implorandum non tepide, nec mente hac vel illac euagante, in quo talis non ſolum non impetrabit quod petit, ſed etiam magis Deum irritabit*. Ergo de neceſſitate orationis videtur quòd ſit attenta.

SED CONTRA eſt, quòd etiam Sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, ſecundùm illud Pſal. 39. *Cor meum dereliquit me*.

CONCLVSIO.

Attentam, ſaltem in prima intentione, oportet eſſe orationem, ſi meritoria, ſi impetratiua ſit futura, mentemque ſic radicitus reficiat.

RESPONDEO dicendum quòd quæſtio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam ſciendum eſt quòd neceſſarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem. Et ſic attentio abſolutè orationi neceſſaria eſt. Alio modo aliquid dicitur neceſſarium, ſine quo res non poteſt conſequi ſuum effectum. Eſt autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod eſt mereri: Et ad hunc effectum non ex neceſſitate requiritur quòd attentio adſit orationi per totum, ſed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, ſicut in aliis meritoriis actibus accidit. Secundus autem effectus orationis eſt ei proprius, quod eſt impetrare. Et ad hunc etiam effectum ſufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio deſit, oratio nec meritoria eſt, nec impetratiua: *Illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat non intendit*, vt Greg. dicit. Tertius autem effectus orationis eſt quem præſentialiter efficit, ſcilicet quædam ſpiritualis refectio mentis. Et ad hoc de neceſſitate requiritur in oratione attentio. Vnde dicitur 1. Corinth. 14. *Si orem linguâ, mens mea ſine fructu eſt*. Sciendum tamen quòd triplex eſt attentio quæ orationi vocali poteſt adhiberi. Vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret. Secunda, qua attenditur ad ſenſum verborum: Tertia qua attenditur ad finem orationis (ſcilicet ad Deum) & ad rem pro qua oratur: Quæ quidem eſt maximè neceſſaria. Et hanc etiam poſſunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiſcatur, ſicut dicit Hugo de ſancto Victore.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *in ſpiritu & veritate* orat qui ex inſtinctu ſpiritus ad orandum accedit, etiam ſi ex aliqua infirmitate mens poſtmodum euagetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu ſtare in alto non poteſt. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis aſcendit in Deum per contemplationem, ſubitò euagetur ex quadam infirmitate.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſi quis ex propoſito in oratione, mente euagetur, hoc peccatum eſt, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Auguſtinus dicit in Regula: *Pſalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc verſetur in corde quod profertur in ore*. Euagatio verò mentis quæ fit præter propoſitum, orationis fructum non tollit. Vnde Baſilius (vbi ſup.) dicit: *Si verò debilitatus à peccato fixe nequis orare, quantumcunque potes, teipſum cohibeas, & Deus ignoſcit; eo quod non ex negligentia ſed ex fragilitate non potes vt oportet aſſiſtere coram eo*.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum oratio debeat eſſe diuturna.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat eſſe diuturna. Dicitur enim Matth. 6. *Orantes nolite multum loqui*. Sed oportet multùm loqui diu orantem, præſertim ſi oratio ſit vocalis: Ergo non debet eſſe oratio diuturna.

¶ 2. Præterea. Oratio eſt explicatiua deſiderii. Sed deſiderium tantò eſt ſanctius, quantò magis ad vnum reſtringitur, ſecundùm illud Pſal. 26. *Vnam petii à Domino, hanc requiram*. Ergo & oratio tantò eſt Deo acceptior, quantò eſt breuior.

¶ 3. Præterea. Illicitum videtur eſſe quòd homo tranſgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, ſecundùm illud Exod. 19. *Conteſtare populum ne forte velit tranſcendere terminos propoſitos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo*. Sed à Deo præfixus eſt nobis terminus orandi per inſtitutionem orationis dominicæ, vt patet Matth. 6. Ergo non licet orationem vltrà protendere.

SED CONTRA: Videtur quòd continuè ſit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 18. *Oportet ſemper orare & non deficere*: Et 1. ad Theſſ. 5. *Sine intermiſſione orate*.

CONCLVSIO.

Oratio, quantum attinet ad eius cauſam, quæ eſt quoddam charitatis deſiderium, perpetua eſſe debet; quantum verò attinet ad propriam eius rationem tamdiu durare debet, quamdiu ſine tædio feruens interius deſiderium excitando ſeruat.

RESPONDEO dicendum quòd de oratione dupliciter loqui poſſumus: Vno modo ſecundùm ſeipſam. Alio modo ſecundùm cauſam ſuam. Cauſa orationis eſt deſiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio. Quod quidem in nobis debet eſſe continuum vel actu vel virtute. Manet enim virtus huius deſiderii in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Cor. 10. Et ſecundùm hoc oratio debet eſſe continua: Vnde Aug. dicit ad Probam epiſt. 121. cap. 9. *In ipſa fide, ſpe & charitate, continuato deſiderio ſemper oramus*. Sed ipſa oratio ſecundùm ſe conſiderata non poteſt eſſe aſſidua, quia oportet aliis operibus occupari, ſed ſicut Aug. dicit ibidem, *ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum ſignis nosipſos admoneamus, quantumque in hoc deſiderio profecerimus, nobiſipſis innoteſcamus, & ad hoc agendum nosipſos acrius excitemus*. Vniuſcuiuſque autem rei quantitas debet eſſe proportionata fini, ſicut quantitas potionis ſanitati. Vnde & conueniens eſt vt oratio tantum duret, quantum eſt vtile ad excitandum interioris deſiderii feruorem. Cùm verò hanc menſuram excedit, ita quòd ſine tædio durare non poſſit, non eſt vlteriùs oratio protendenda. Vnde Aug. dicit ad Probam (vbi ſup. cap. 10.) *Dicuntur fratres in Ægypto crebras quidem habere orationes, ſed eas tamen breuiſſimas, & raptim quodammodo iaculatas, ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum neceſſaria eſt, per productiores moras euaneſcat atque hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipſi ſatis oſtendunt hanc intentionem ſicut non eſſe obtundendam, ſi perdurare non poteſt, ita ſi perdurauerit, non cito eſſe rumpendam*. Et ſicut hoc eſt attendendum in oratione ſingulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione, per comparationem ad populi deuotionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Aug. dicit ad Probam (vbi ſup.) *Non eſt hoc orare in multiloquio, ſi diutius oretur. Aliud eſt ſermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipſo Domino ſcriptum eſt, quod pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum*. Et poſtea ſubdit: *Abſit ab oratione multa locutio, ſed non deſit multa precatio, ſi feruens perſeuerat intentio. Nam multum loqui, eſt in orando rem neceſſariam ſuperfluis agere verbis. Multum autem precari eſt ad eum quem precamur, diuturnâ & pia cordis excitatione pulſare. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus quam ſermonibus agitur, plus fletu quam afflatu*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prolixitas orationis non conſiſtit in hoc quòd multa petantur, ſed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum deſiderandum.

AD TERTIVM, dicendum quòd Dominus non inſtituit hanc orationem, vt his ſolis verbis vti debeamus in orando, ſed quia ad hæc ſola impetranda debet tendere noſtræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

AD QVARTVM, dicendum quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem deſiderii (vt dictum eſt) vel quia non intermittit quin temporibus ſtatutis oret, vel propter effectum, ſiue in ipſo orante, qui etiam poſt orationem remanet magis deuotus, ſiue etiam in alio, puta cùm aliquis ſuis beneficiis prouocat alium vt pro ſe oret, etiam quando ipſe ab orando ceſſat & quieſcit.

ARTICVLVS XV.

Vtrum oratio ſit meritoria.

AD QVINTVMDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd oratio non ſit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia. Sed oratio præcedit gratiam, quia etiam ipſa gratia per orationem impetratur, ſecundùm illud Lucæ 11. *Pater veſter de cælo dabit ſpiritum bonum petentibus ſe*: Ergo oratio non eſt actus meritorius.

¶ 2. Præterea. Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc non ſemper meretur, quia multoties etiam Sanctorum orationes non exaudiuntur, ſicut Paulus non eſt exauditus petens à ſe remoueri ſtimulum carnis: Ergo oratio non eſt actus meritorius.

¶ 3. Præterea. Oratio præcipuè fidei innititur, ſecundùm illud Iacob. 1. *Poſtulet autem in fide nihil hæſitans*. Fides autem non ſufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem: Ergo oratio non eſt actus meritorius.

SED CONTRA eſt, quòd ſuper illud Pſalm. 34. *Oratio mea in ſinu meo conuertetur*, dicit gloſſa: *Et ſi eis non profuit, ego tamen non ſum mea mercede fruſtratus*. Merces autem non debetur niſi merito: Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

Oratio non modo orantis ſpiritualem conſolationem affert, ſed etiam merendi & impetrandi efficaciam præſtat, cùm ex charitate, mediante religione, procedat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 13.) oratio præter effectum ſpiritualis conſolationis quem præſentialiter affert, duplicem habet virtutem reſpectu futuri effectus, ſcilicet virtutem merendi & virtutem impetrandi: Oratio autem, ſicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum eſt bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius eſt actus oratio, vt dictum eſt (art. 3.) concomitantibus etiam quibuſdam aliis virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, ſcilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipſam orationem Deo offerre: Ad charitatem verò pertinet deſiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem eſt neceſſaria ex parte Dei quem oramus, vt ſcilicet credamus ab eo nos poſſe obtinere quod petimus: ſed etiam ...

Humilitas autem eſt neceſſaria ex parte ipſius petentis, quia ſuam indigentiam recognoſcit: Eſt etiam & deuotio neceſſaria: Sed hæc ad religionem pertinet, cuius eſt primus actus neceſſarius ad omnes conſequentes, vt ſupra dictum eſt (art. 3.) Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus, qui etiam nos ad orandum inducit: Vnde Aug. dicit in lib. de verbis Domini (ſer. 29) *Non nos hortaretur vt peteremus, niſi dare vellet:* Et Chryſoſtomus dicit (in Cat. græcorum Patrum Luc. 18)[c] *Nunquam orantes beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, ſua pietate inſtigat.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd oratio ſine gratia gratum faciente, meritoria non eſt, ſicut nec aliquis alius actus virtuoſus: Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quaſi ex gratuito dono: quia ipſum orare eſt quoddam donum Dei: vt Auguſt. dicit in libro de Perſeuerantia (ſiue de bono perſeuerantiæ cap. 23)

Ad secvndvm, dicendum quòd ad aliud principaliter reſpicit meritum orationis quandoque, quam ad id quod petitur: Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem: Sed petitio orationis directè ſe extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet (art. 6 & 7) Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro ſeipſo, non ſit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud: ſed quandoque hoc petendo & deſiderando, meritum amittit; puta ſi petat à Deo complementum alicuius peccati; quod eſt, non piè orare: Quandoque verò non eſt neceſſarium ad ſalutem, nec manifeſtè ſaluti contrarium: Et tunc, licèt orans poſſit orando mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Auguſt. dicit in libro Sententiarum Proſperi:[d] *Fideliter ſupplicans Deo pro neceſſitatibus huius vitæ, & miſericorditer auditur, & miſericorditer non auditur. Quid enim infirmo ſit vtile, magis nouit Medicus quam ægrotus.* Et propter hoc, etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri ſtimulum carnis, quia non expediebat: Si verò id quod petitur, ſit vtile ad beatitudinem hominis, quaſi pertinens ad eius ſalutem, meretur illud non ſolùm orando, ſed etiam alia bona opera faciendo: Et ideo indubitanter accipit quod petit, ſed quando debet accipere: *Quædam enim non negantur, ſed vt congruo dentur tempore, differuntur;* vt Auguſtinus dicit ſuper Ioannem (Tract. 102) Quod tamen poteſt impediri, ſi in petendo non perſeueret: Et propter hoc dicit Baſilius (vbi ſupra) *Ideo quandoque petis, & non accipis, quia perperam poſtulaſti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel deſtitiſti.* Quia verò homo non poteſt alij mereri vitam æternam ex condigno, vt ſupra dictum eſt (1 2 qu. 114 art. 6) ideo per conſequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, poteſt aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non ſemper ille auditur qui pro alio orat, vt ſupra habitum eſt (art. 7 ad 2 & ad 3) Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus ſemper aliquis impetrat quod petit; vt ſcilicet pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, piè, & perſeueranter.

Ad tertivm, dicendum quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi (quia ſic innititur principaliter charitati) ſed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & miſericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

Vtrùm peccatores orando impetrent aliquid à Deo.

AD sextvmdecimvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. *Scimus quia peccatores Deus non audit:* Quod conſonat ei quod dicitur Prou. 28 *Qui declinat aures ſuas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis:*[e] Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo: Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶ 2. Præterea. Iuſti impetrant à Deo illud quod merentur, vt ſupra habitum eſt (art. 15.) Sed peccatores nihil poſſunt mereri, quia gratiâ carent, & etiam charitate, quæ eſt virtus pietatis: vt dicit Gloſſ. 2. ad Timoth. 3. ſuper illud, *Habentes quidem ſpeciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes:*[f] Et ita non piè orant, quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt dictum eſt: Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶ 3. Præterea. Chryſoſtomus dicit ſuper Matthæum:[g] *Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit:* Sed in oratione quam Chriſtus dictauit, dicitur, *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris;* quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & ſic non ſunt exauditione digni, vel ſi non dicant, non exaudiuntur, quia formam orandi à Chriſto inſtitutam non ſeruant.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit ſuper Ioannem (tract. 44) *Si peccatores non exaudiret Deus, fruſtra publicanus dixiſſet: Domine propitius eſto mihi peccatori:* Et Chryſ. dicit ſuper Matthæum:[h] *Omnis qui petit, accipit: id eſt, ſiue iuſtus ſit, ſiue peccator.*

CONCLVSIO.

Peccatores vt peccatores, aliquid à Deo petentes non niſi ad illorum vindictam Deus audit; attamen orationes peccatorum ex bono naturæ deſiderio proficiſcentes, non quaſi ex iuſtitia ſed ex pura miſericordia (ſi tamen debitè fiant) Deus exaudit.

Respondeo dicendum quòd in peccatore duo ſunt conſideranda, ſcilicet natura quam diligit Deus, & culpa quam odit: Si ergo peccator orando aliquid petit inquantum peccator (id eſt ſecundùm deſiderium peccati) in hoc à Deo non auditur ex miſericordia, ſed quandóque auditur ad vindictam, dum Deus permittit peccatorem adhuc ampliùs ruere in peccata: *Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus,* vt Auguſt. dicit:[i] Orationem verò peccatoris ex bono naturæ deſiderio procedentem Deus audit, non quaſi ex iuſtitia (quia peccator non meretur) ſed ex pura miſericordia, obſeruatis tamen quatuor præmiſſis conditionibus; vt ſcilicet pro ſe petat, neceſſaria ad ſalutem, piè, & perſeueranter.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Auguſtinus dicit ſuper Ioannem (Tract. 44.) illud verbum eſt cæci adhuc inuncti, id eſt, nondum perfectè illuminati; & ideo non eſt ratum: Quamuis poſſit verificari, ſi intelligatur de peccatore, inquantum eſt peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

Ad secvndvm, dicendum quòd peccator non poteſt piè orare quaſi eius oratio ex habitu virtutis informetur: Poteſt tamen eius oratio eſſe pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens; ſicut ille qui non habet habitum iuſtitiæ, poteſt aliquid iuſtum velle, vt ex ſupra dictis patet (qu. 59 art. 2 ad 2) Et quamuis eius oratio non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetratiua; quia meritum innititur iuſtitiæ, ſed impetratio gratiæ.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 7 ad 1) dominica oratio profertur ex perſona communi totius Eccleſiæ: Et ideo ſi aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem dominicam, non mentitur, quamuis hoc quod dicit, non ſit verum quantum ad ſuam perſonam; eſt enim verum quantum ad perſonam Eccleſiæ, extra quam eſt merito, & ideo fructu orationis caret. Quandóque tamen aliqui peccatores parati ſunt debitoribus ſuis dimittere; & ideo ipſi orantes exaudiuntur; ſecundùm illud Eccleſ. 28. *Relinque proximo tuo nocenti te,*[m] *& tunc deprecanti tibi peccata ſoluentur.*

De his etiam infra qu. 178 art. 2 ad 1 Et qu. 6 de potentia art. 9 ad 5 Et in Ioan. 9. lect.

ARTICVLVS XVII.

Vtrùm conuenienter dicantur eſſe orationis partes, Obſecrationes, Orationes, Poſtulationes, & Gratiarum actiones.

AD decimvmseptimvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur eſſe orationis partes *obſecrationes, orationes, poſtulationes, & gratiarum actiones.* Obſecratio enim videtur eſſe quædam adiuratio. Sed ſecundùm Origenem dicit ſuper Matthæum[n] *Non oportet quod vir qui vult ſecundum Euangelium viuere, adiuret alium: Si enim iurare non licet, nec adiurare:* Ergo inconuenienter ponitur *obſecratio* orationis pars.

¶ 2. Præterea. Oratio ſecundùm Damaſcenum (vt ſup.) eſt *petitio decentium à Deo.* Inconuenienter ergo *orationes* contra *poſtulationes* diuiduntur.

¶ 3. Præterea. Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò[o] ad futura: Sed præterita ſunt priora futuris: Inconuenienter ergo *gratiarum actiones* poſt alia ponuntur.

In contrarivm eſt authoritas Apoſtoli 1. ad Timoth. 2.[p]

CONCLVSIO.

Quatuor hæ conuenienter orationis partes, Obſecrationes, Orationes, Poſtulationes, & gratiarum actiones.

Respondeo dicendum quòd ad orationem tria requiruntur: Quorum primum eſt, vt orans accedat ad Deum quem orat: quod ſignificatur nomine *orationis,* quia oratio eſt *aſcenſus mentis in Deum.* Secundò requiritur petitio, quæ ſignificatur nomine *Poſtulationis:* Siue petitio proponatur determinatè (quod quidam nominant propriè *poſtulationem*)[q] Siue indeterminatè: vt cùm quis petit iuuari à Deo (quod nominant *ſupplicationem*) Siue ſolùm factum narretur; ſecundùm illud Ioan. 11 *Ecce quem amas infirmatur*[r] (quod vocant *inſinuationem*) Tertiò, requiritur ratio impetrandi quod petitur: Et hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis: Ratio quidem impetrandi ex parte Dei, eſt eius ſanctitas propter quam petimus exaudiri, ſecundùm illud Danielis 9. *Propter temetipſum inclina Deus meus aurem tuam:* Et ad hoc pertinet *obſecratio,* quæ eſt conteſtatio per ſacra: Sicut cùm dicimus, *Per natiuitatem tuam libera nos Domine.* Ratio verò impetrandi ex parte petentis, eſt *gratiarum actio:* quia de acceptis beneficiis gratias agentes meremur accipere potiora, vt in Collecta dicitur:[s] Et ideo dicit Gloſſ. 1. Timoth. 2 quòd in Miſſa *obſecrationes ſunt quæ præcedunt conſecrationem,* in quibus quædam ſacra commemorantur: *Orationes ſunt in ipſa conſecratione,* in qua mens maximè debet eleuari in Deum: *Poſtulationes autem ſunt in ſequentibus petitionibus: Gratiarum actiones, in fine.* In pluribus etiam Eccleſiæ Collectis hæc quatuor poſſunt attendi: Sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, *Omnipotens ſempiterne Deus,* pertinet ad orationis aſcenſum in Deum: Quod dicitur, *qui dediſti famulis tuis,* &c. pertinet ad gratiarum actionem: Quod dicitur, *Præſta quæſumus,* pertinet ad poſtulationem: Quod in fine ponitur, *Per Dominum noſtrum Ieſum* &c. pertinet ad obſecrationem. In collationibus autem Patrum (Collat. 9. ex Iſaac Abbate cap. 11. & ſequentibus) *obſecratio eſt imploratio ſeu petitio pro peccatis; qua vel pro præſentibus vel pro præteritis admiſſis ſuis vnuſquiſque compunctus veniam deprecatur: Oratio eſt, cùm aliquid vouemus Deo vel offerimus; cùm renuntiantes huic mundo ſpondemus nos toto cordis intentione Domino ſeruituros; cum pollicemur nos puriſſimam corporis caſtitatem ſeu immobilem patientiam exhibituros perpetuò, vel cum de corde noſtro radices iræ ſeu triſtitiæ mortem operantis funditus eruendas vouemus: Poſtulatio cum pro aliis petimus, vel quam dum ſumus in feruore ſpiritûs conſtituti ſolemus emittere, pro charis noſtris vel pro totius mundi pace poſcentes: Gratiarum actio, quam per ineffabiles exceſſus mens Deo refert, cum præterita Dei recolit beneficia, vel præſentia contemplatur, vel quanta Deus his qui diligunt eum præparauerit in futurum proſpicit* &c. Sed primum eſt melius.

Ad primvm ergo, dicendum quòd *obſecratio* non eſt adiuratio ad compellendum (quæ prohibetur) ſed ad miſericordiam implorandum.

Ad secvndvm, dicendum quòd oratio communiter ſumpta includit omnia quæ hic dicuntur: Sed ſecundùm quòd contra alia diuiditur, importat propriè aſcenſum in Deum.

Ad tertivm, dicendum quòd in diuerſis præterita præcedunt futura, ſed aliquid vnum & idem priùs eſt futurum quam ſit præteritum: Et ideo gratiarum actio de aliis beneficiis, præcedit poſtulationem aliorum beneficiorum: ſed idem beneficium priùs poſtulatur, & vltimò, cùm acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur: Poſtulationem autem præcedit oratio, per quam accedimus ad

Deum

Marginal notes (left margin):

...tiis quæ indicantur in progreſſu, vel ex parte [illegible] ...

c In Chryſoſtomi operibus modernis non occurrit: Ideo autem ex Catena [illegible] Patrum [illegible] catenâ aureâ ſic refert etiam S. Thomas qui & cætera ſuper Lucam [illegible] paſſim vſurpat, [illegible] ibi [illegible] & ex veteris græci Manuſcripti collectione [illegible] quod ſola 12. capita continet, [illegible] eſt habet Codex in Supplemento ſuo, [illegible] quid ſimile quoad ſenſum.

d Sent. quas ex Auguſtino collegit Proſper, vt Sent. 213. videre eſt. [illegible] vnde poſt [illegible] ſed ex ſer. 29. de verbis Domini quoad aliquã partem ſumpta videri poteſt, vbi ait [illegible] Et quid [illegible] medicus [illegible] non ægrotus: [illegible] Tract. 73 in Ioannem: [illegible] Tract. 6. in 1 epiſt. Ioannis, vbi de Apoſtolo [illegible] ait, vt illic: *Tenete fratres* [illegible] *ad voluntatem, ſed exauditus ad ſalutem.* [illegible] *Diabolus petiuit ſanctum virum tentandum, & accepit* (Iob. 1) [illegible] *Apoſtolus magis exauditus eſt quam diabolus* [illegible] *Diabolus exauditus eſt ad voluntatem, ſed ad damnationem* &c.

e Imo execrabilis ipſa vel abominatio, vt Aquila, Symmachus, Theodotio reddunt 70 verò, ipſa orationem ſuam execrabilẽ vel abominabilem facit, verſ. 9.

f Expreſſiùs ex manuſcripta & veteri quam ex moderna ſiue impreſſa colligitur.

g Non verus Chryſoſtomus qui nihil tale habet, ſed ſuppoſititius in opere ſuper Matthæum imperfecto cùm dominicã orationem explicat hom. 14. poſt medium.

h Siue author operis imperfecti hom. 18. vbi & addit. [illegible] *quæ petis, non impetras* [illegible] Ne fortè (vt præmittit) aliquis [illegible] *Petite dixit iſta* [illegible]

[illegible] ſunt [illegible] primus [illegible]
[illegible] Sent. [illegible] q. [illegible] ad Philip. [illegible] Et [illegible] Ethic. a. col. &c.

QVÆSTIO LXXXIV.

De exterioribus actibus latriæ, & primo de adoratione, in tres articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primò, de adoratione, per quam aliquis ſuum corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundò, de illis actibus quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertiò, de actibus quibus ea quæ Dei ſunt, aſſumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm adoratio ſit actus latriæ.

¶ Secundò, vtrùm adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem.

¶ Tertiò, vtrùm adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

Vtrum adoratio ſit actus latriæ ſiue religionis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd adoratio non ſit actus latriæ, ſiue religionis. Cultus enim religionis ſoli Deo debetur. Sed adoratio non debetur ſoli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Reg. 1. dicitur quòd Nathan Propheta *ingreſſus ad Regem Dauid, adorauit eum pronus in terram*. Ergo adoratio non eſt actus religionis.

¶ 2. Præterea. Religionis cultus debetur Deo prout in ipſo beatificamur, vt patet per Aug. in 10. de Ciu. Dei, cap. [illegible]. Sed adoratio debetur ei ratione maieſtatis, quia ſuper illud Pſalm. [illegible] *Adorate Dominum in atrio ſancto eius*, dicit gloſ. *De his atriis venitur in atrium vbi maieſtas adoratur*. Ergo adoratio non eſt actus latriæ.

¶ 3. Præterea. Vnius religionis cultus tribus perſonis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres perſonas, ſed ad inuocationem trium perſonarum, ſingulariter genua flectimus. Ergo adoratio non eſt actus latriæ.

SED CONTRA eſt, quod Matth. 4. inducitur: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſerues.*

CONCLVSIO.

Adoratio, qua Deus adoratur a nobis, religionis eſt actus.

RESPONDEO dicendum quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius qui adoratur: Manifeſtum eſt autem ex dictis (qu. 81. art. 2.) quòd religionis proprium eſt reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, eſt religionis actus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur non ſecundùm æqualitatem, ſed ſecundùm quandam participationem: Et ideo aliâ veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: & alia veneratione quaſdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua poſtea dicetur (qu. 103.) Et quia ea quæ exteriùs aguntur, ſigna ſunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis, inter quæ maximum eſt adoratio. Sed aliquid eſt quod ſoli Deo exhibetur, ſcilicet ſacrificium. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciu. Dei, cap. 4. *Multa de cultu diuino v[illegible] ſunt, quæ honoribus deferuntur humanis, ſiue humilitate nimiâ, ſiue adulatione peſtiferâ: ita tamen vt quibus ea deferuntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi; ſi autem eis multum additur, & adorandi. Quis verò ſacrificandum cenſuit, niſi ei quem Deum aut ſciuit, aut putauit, aut finxit?* Secundùm reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundùm autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Heſter 13. Et ſimiliter ſecundùm reuerentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adorauit Angelos, & etiam Ioſue, vt legitur Ioſue 5. Quamuis poſſit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in perſona Angeli apparebat & loquebatur. Secundùm autem reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus eſt Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad oſtendendum dignitatem hominis, quam adeptus eſt per Chriſtum, vt Angelis æquetur (vnde ibi ſubditur, *Conſeruus tuus ſum & fratrum tuorum*) Tum etiam ad excludendum idololatriæ occaſionem: vnde ſubditur, *Deum adora.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſub maieſtate diuina intelligitur omnis Dei excellentia ad quam pertinet quòd in ipſo, ſicut in ſummo bono, beatificamur.

AD TERTIVM, dicendum quòd quia vna eſt excellentia trium perſonarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per conſequens vna adoratio. In cuius figuram etiam legitur de Abraham Gen. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur, dicens: *Domine, ſi inueni gratiam*, &c. Trina autem genuflexio ſignum eſt ternarij perſonarum, non autem diuerſitatis adorationum.

De his etiam in 3. Sentent. diſt. 10. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 7. Et contra Gentes lib. 3. cap. 118.

ARTICVLVS II.

Vtrum adoratio importet actum corporalem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd adoratio non importat actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. *Veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate*. Sed id quod fit in ſpiritu, non pertinet ad corporalem actum: Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2. Præterea. Nomen adorationis ab oratione ſumitur. Sed oratio principaliter conſiſtit in interiori actu, ſecundùm illud 1. Cor. 14. *Orabo ſpiritu, orabo & mente*. Ergo adoratio maximè importat ſpiritualem actum.

¶ [illegible] Præterea. Corporales actus ad ſenſibilem cognitionem

[illegible] ad corporalem [illegible]

SED CONTRA eſt, [illegible] illud Exod. [illegible]

CONCLVSIO.

[illegible] non tantum ſpiritualis, ſed & [illegible] eſt [illegible]

[illegible] ut Damaſcenus dicit lib. [illegible] compoſiti ſumus (ſcilicet [illegible]) Deo offerimus, [illegible] conſiſtit in interiori deuotione, & [illegible] corporis humiliatione. Et [illegible] latriæ [illegible] exterior adoratio [illegible] diuinis que [illegible] noſter [illegible] ſub[illegible] ſe [illegible] connaturale eſt nobis vt per ſ[illegible] ad intelligibi[illegible] [illegible].

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etiam adoratio corporis in ſpiritu fit, inquantum ex ſpirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd [illegible] oratio primordialiter eſt [illegible] mentis, ſecundariò autem [illegible] exprimitur, vt [illegible] eſt (qu. 83. art. 12.) [illegible] principaliter [illegible] Dei reuerentia [illegible] autem [illegible] humilitatis [illegible] per hoc [illegible], noſtram infirmitatem deſignantes in comparatione ad Deum. Proſt[illegible] autem nos, [illegible] nihil eſſe ex nobis.

AD TERTIVM, dicendum quòd etſi per ſenſum Deum attingere non poſſumus, per ſenſibilia tamen ſigna mens noſtra prouocatur [illegible].

De his etiam [illegible] qu. 81. art. [illegible] Vt & 3. Sent. diſt. 9. qu. 1. art. 3. Et contra Gent. lib. 3. cap. 119.

ARTICVLVS III.

Vtrum adoratio requirat determinatum locum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Ioannis 4. *Venit hora quando neque in monte hoc neque in Hieroſolymis adorabitis Patrem*. Eadem autem ratio videtur eſſe & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ 2. Præterea. Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique exiſtentem: Ergo exterior adoratio [illegible] requirit determinatum locum.

¶ 3. Præterea. Idem Deus eſt qui in nouo & veteri Teſtamento adoratur. Sed in veteri teſtamento fiebat adoratio ad occidentem: Nam oſtium tabernaculi reſpiciebat ad orientem, vt habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad occidentem, ſi aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

SED CONTRA eſt quod dicitur Iſa. 56. & inducitur Lucæ 19. *Domus mea domus orationis vocabitur.*

CONCLVSIO.

Quamuis non principaliter, ſecundariò tamen aliquis eſt locus ad decentiam adorationis diuinis honoribus deputandus.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, in adoratione principalius eſt interior deuotio mentis, ſecundarium autem eſt quod pertinet exteriùs ad corporalia ſigna. Mens autem interiùs apprehendit Deum quaſi non comprehenſum aliquo loco: ſed corporalia ſigna neceſſe eſt quòd in determinato loco & ſitu ſint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quaſi ſit de neceſſitate ipſius, ſed ſecundùm quandam decentiam, ſicut & alia corporalia ſigna.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Dominus per illa verba prænuntiat ceſſationem adorationis tam ſecundùm ritum Iudæorum adorantium in Hieruſalem, quàm etiam ſecundùm ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus ceſſauit, veniente ſpirituali Euangelij veritate, ſecundùm quam in omni loco Deo ſacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

AD SECVNDVM, dicendum quòd determinatus locus eligitur ad adorandum, non propter Deum cui adoratur, quaſi loco concludatur, ſed propter ipſos adorantes. Et hoc triplici ratione: Primò quidem propter loci conſecrationem, ex qua ſpecialem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur, ſicut patet ex oratione Salomonis, 3. Reg. 8. Secundò, propter ſacra myſteria & alia ſanctitatis ſigna quæ ibi continentur. Tertiò, propter concurſum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis, ſecundùm illud Matth. 18. *Vbi ſunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum ego in medio eorum.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſecundùm quandam decentiam adoramus versùs orientem. Primò quidem propter diuinæ maieſtatis indicium, quod nobis manifeſtatur in motu cæli, qui eſt ab oriente. Secundò propter Paradiſum in oriente conſtitutum, vt legitur Geneſ. 2. ſecundùm literam ſeptuaginta Interpretum, quaſi quæramus ad paradiſum redire. Tertiò propter Chriſtum qui eſt lux mundi, & Oriens nominatur Zach. 6. Et qui *aſcendit ſuper cælum cæli ad orientem* (Pſal. 67.) & ab oriente etiam expectatur venturus, ſecundùm illud Matth. 24. *Sicut fulgur exit ab Oriente, & paret vſque ad Occidentem, ita erit & aduentus filij hominis.*

QVÆSTIO LXXXV.

De his quæ Deo à fidelibus dantur, & primò de Sacrificiis, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex conſideratio.

¶ Primò, quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur

¶ Secundò, de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum conſiderandum eſt de ſacrificijs, oblationibus, primitijs, & decimis.

¶ Circa ſacrificium quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm offerre Deo ſacrificium ſit de lege naturæ.
¶ Secundò, vtrùm ſoli Deo ſit ſacrificium offerendum.
¶ Tertiò, vtrùm offerre ſacrificium ſit ſpecialis actus virtutis.
¶ Quartò, vtrùm omnes teneantur ad ſacrificium offerendum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm offerre ſacrificium Deo ſit de lege naturæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd offerre ſacrificium Deo non ſit de lege naturæ. Ea enim quæ ſunt iuris naturalis, communia ſunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa ſacrificia. Nam quidam leguntur obtuliſſe in ſacrificium panem & vinum, ſicut de Melchiſedech dicitur Geneſ. 14. Et quidam hæc, quidam illa animalia: Ergo oblatio ſacrificiorum non eſt de iure naturali.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ſunt iuris naturalis, omnes iuſti ſeruauerunt. Sed non legitur de Iſaac quòd ſacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam, de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd *ſapientia eduxit eum a delicto ſuo*: Ergo oblatio ſacrificij non eſt de iure naturali.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit 10. de Ciu. Dei cap. [illegible] quòd ſacrificia in quadam ſignificantia offeruntur: Voces autem, quæ ſunt præcipua inter ſigna, ſicut idem dicit in lib. 2. de doctrin. Chriſt. (cap. 3.) non ſignificant naturaliter, ſed ad placitum, ſecundùm Philoſophum (lib. 1. periherm. vel de interpretat. cap. 1.) Ergo ſacrificia non ſunt de lege naturali.

SED CONTRA eſt, quòd in qualibet ætate, & apud quaſlibet hominum nationes, ſemper fuit aliqua ſacrificiorum oblatio: Quod autem eſt apud omnes, videtur naturale eſſe: Ergo & oblatio ſacrificiorum eſt de iure naturali.

CONCLVSIO.

Ex naturali ratione procedit vt quemadmodum dominis temporalibus aliqua offeruntur in recognitionem dominij, ita etiam Deo tanquam ſupremo omnium domino, quædam ſenſibiles res, in ſignum debitæ ſubiectionis & honoris offeramus. Vnde ſacrificiorum oblatio ad ius naturæ pertinet.

RESPONDEO dicendum quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui ſuperiori ſubdatur, propter defectus quos in ſeipſo ſentit, in quibus ab aliquo ſuperiori eget adiuuari & dirigi: Et quicquid illud ſit, hoc eſt quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora ſuperioribus ſubduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini ſecundùm naturalem inclinationem, vt ei quod eſt ſupra hominem, ſubiectionem & honorem exhibeat ſecundùm ſuum modum: Eſt autem modus conueniens homini, vt ſenſibilibus ſignis vtatur ad aliqua exprimenda; quia ex ſenſibilibus cognitionem accipit: Et ideo, ex naturali ratione procedit quòd homo quibuſdam ſenſibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in ſignum debitæ ſubiectionis, & honoris, ſecundùm ſimilitudinem eorum qui dominis ſuis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem ſacrificij: Et ideo ratio ſacrificij pertinet ad ius naturale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, (1. 2. qu. 95. art. 2.) aliqua in communi ſunt de iure naturali, quorum determinationes ſunt de iure poſitiuo, ſicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis, ſed quòd tali pœnâ vel tali puniantur, eſt ex conſtitutione diuinâ vel humanâ. Similiter etiam oblatio ſacrificij in communi, eſt de lege naturali; & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio ſacrificiorum eſt ex inſtitutione humanâ vel diuinâ, & ideo in hoc differunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Adam & Iſaac ſicut & alij iuſti Deo ſacrificium obtulerunt, ſecundùm ſui temporis congruentiam, vt patet per Greg. qui dicit quòd *apud antiquos per ſacrificiorum oblationes remittebatur pueris peccatum originale*. Non tamen de omnibus iuſtorum ſacrificijs fit mentio in Scriptura, ſed ſolùm de illis circa quæ aliquid ſpeciale accidit. Poteſt tamen eſſe ratio quare Adam non legitur ſacrificium obtuliſſe; ne, quia in ipſo notatur origo peccati, ſimul etiam in eo ſanctificationis origo ſignificaretur: Iſaac verò ſignificauit Chriſtum, inquantum ipſe oblatus eſt in ſacrificium: Vnde non oportebat vt ſignificaretur quaſi ſacrificium offerens.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſignificare conceptus ſuos eſt homini naturale; ſed determinatio ſignorum eſt ſecundùm humanum placitum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſoli Deo ſit ſacrificium offerendum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſoli ſummo Deo ſit ſacrificium offerendum. Cùm enim ſacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis ſit ſacrificium offerendum qui diuinitatis conſortes fiunt: Sed etiam ſancti homines efficiuntur diuinæ naturæ conſortes; vt dicitur 2. Pet. 1. Vnde & de eis in Pſal. 81. dicitur: *Ego dixi, Dij eſtis*: Angeli etiam *filij Dei* nominantur, vt patet Iob 1. Ergo omnibus his debet ſacrificium offerri.

¶ 2. Præterea. Quantò aliquis maior eſt, tantò ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & Sancti ſunt multò maiores quibuſcunque terrenis Principibus: quibus tamen eorum ſubditi multò maiorem honorem impendunt (ſe coram eis proſternentes, & munera offerentes) quam ſit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in ſacrificium: Ergo multò magis Angelis & Sanctis poteſt ſacrificium offerri.

¶ 3. Præterea. Templa & altaria inſtituuntur ad ſacrificium offerendum: Sed templa & altaria inſtituuntur Angelis & Sanctis: Ergo etiam ſacrificia poſſunt eis offerri.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Exod. 22. *Qui immolat dijs, occidetur; præterquam Domino ſoli.*

CONCLVSIO.

Cùm ſolus Deus ſit animarum noſtrarum creator, ac beatificator, ei ſoli ſacrificiorum honor exhibendus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) oblatio ſacrificij fit ad aliquid ſignificandum. Significat autem ſacrificium quod offertur exteriùs, interius ſpirituale ſacrificium, quo anima ſeipſam offert Deo, ſecundùm illud Pſalmiſtæ (Pſalm. 50.) *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*. Quia ſicut ſupra dictum eſt (qu. 81. art. 7. & qu. 84. art. 2.) exteriores actus religionis ad interiores ordinantur: Anima autem ſe offert Deo in ſacrificium, ſicut principio ſuæ creationis, & ſicut fini ſuæ beatificationis: Secundùm autem veram fidem ſolus Deus eſt creator animarum noſtrarum, vt in 1. habitum eſt. In ſolo etiam eo animæ noſtræ beatitudo conſiſtit, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 1. art. 8.) Et ideo ſicut ſoli Deo ſummo debemus ſacrificium ſpirituale offerre, ita etiam ſoli Deo debemus offerre exteriora ſacrificia. Sicut etiam *orantes atque laudantes ad eum dirigimus ſignificantes voces, cui res ipſas in corde quas ſignificamus, offerimus*, vt Aug. dicit de Ciuit. Dei. Hoc etiam videmus in omni Republica obſeruari, quòd ſummum rectorem aliquo ſigno ſingulari honorant; quod cuicunque alteri deferretur, eſſet crimen læſæ maieſtatis. Et ideo in lege diuina ſtatuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, ſed per participationem: & ideo nec æqualis eis honor debetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in oblatione ſacrificij non penſatur pretium occiſi pecoris, ſed ſignificatio qua hoc fit in honorem ſummi Rectoris totius Vniuerſi: Vnde ſicut Aug. dicit 10. de Ciu. Dei (cap. 19.) *Dæmones non cadaueribus nidoribus, ſed diuinis honoribus gaudent.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Auguſtin. dicit 8. de Ciuit. Dei (cap. vlt.) *non conſtituimus Martyribus templa, ſacerdotia, ſacra, & ſacrificia; quoniam non ipſi, ſed Deus eorum nobis eſt Deus. Vnde ſacerdos non dicit, Offero tibi ſacrificium Petre vel Paule; ſed Deo de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.*

De his etiam 1. 2. qu. 102. art. 3. Vt & 3. part. qu. 48. art. 3. item 3. Et contra Gent. lib. 3. cap. 120. col. 1. Et ſuper Pſal. 28. col. 2. Et ad Rom. 1. lect. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrùm oblatio ſacrificij ſit ſpecialis actus virtutis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd oblatio ſacrificij non ſit ſpecialis actus virtutis. Dicit enim Aug. 10. de Ciuit. Dei (cap. 6.) *Verum ſacrificium eſt omne opus quod agitur vt ſancta ſocietate inhæreamus Deo*. Sed non omne opus bonum eſt ſpecialis actus alicuius determinatæ virtutis: Ergo oblatio ſacrificij non eſt ſpecialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2. Præterea. Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abſtinentiam; quæ autem fit per continentiam, pertinet ad caſtitatem; quæ autem eſt in martyrio, pertinet ad fortitudinem: Quæ omnia videntur comprehendi ſub ſacrificij oblatione, ſecundùm illud Rom. 12. *Exhibeatis corpora veſtra hoſtiam viuentem*. Dicit etiam Apoſtol. ad Hebræos vlt. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci. Talibus enim hoſtijs promeretur Deus*. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, miſericordiam, & liberalitatem. Ergo ſacrificij oblatio non eſt ſpecialis actus determinatæ virtutis.

¶ 3. Præterea. Sacrificium videtur quod Deo exhibetur: Sed multa ſunt quæ Deo exhibentur, ſicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocauſta: Ergo ſacrificium non videtur eſſe ſpecialis actus determinatæ virtutis.

SED CONTRA eſt, quòd in lege ſpecialia præcepta de ſacrificijs dantur, vt patet in principio Leuitici.

CONCLVSIO.

Cùm ſacrificiorum oblationes laudem inde mereantur quòd ad reuerentiam Dei fiunt, ad religionem eas pertinere palam eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 18. art. 6.) quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo ſpeciem eius, ſicut cùm quis furatur vt fornicetur, ipſum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem, ita quòd ſi etiam alias non eſſet peccatum, ex hoc iam peccatum eſſet quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo ſacrificium eſt quidam ſpecialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, ſcilicet ad religionem. Contingit autem ea quæ ſecundùm alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari, puta, cùm aliquis eleemoſynam facit de rebus proprijs, propter Deum; vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni ſubijcit, propter diuinam reuerentiam. Et ſecundùm hoc, etiam actus aliarum virtutum ſacrificia dici poſſunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, niſi quia fiunt propter reuerentiam diuinam: Et iſti actus propriè ſacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hoc ipſum quòd Deo quadam ſpirituali ſocietate volumus inhærere, ad diuinam reuerentiam pertinet: Et ideo cuiuſcunque virtutis actus rationem ſacrificij accipit ex hoc quòd agitur vt ſancta ſocietate Deo inhæreamus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd triplex eſt hominis bonum. Primum quidem eſt *bonum animæ*, quod Deo offertur interiori quodam ſacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiuſmodi interiores actus: Et hoc eſt principale ſacrificium: Secundum eſt *bonum corporis*, quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abſtinentiam, ſeu continentiam: Tertium eſt *bonum exteriorum rerum*, de quo ſacrificium offertur Deo, directè quidem, quando immediatè res noſtras Deo offerimus, mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

ad Orientem con[illegible] e hanc [illegible] m ad [illegible] lib. 1. Spetu[illegible] cap. 2. [illegible] omnes ad Orientem, cùm precamur: Pauci tamen intelli[illegible] quid ſit [illegible] antiquam [illegible] requirentes, videlicet Paradiſum quem ſtatuit Deus ad Orientem &c. De prima autem ratione ſic Auguſtinus lib. 2. de ſerm. Dom. in monte cap. [illegible] Cùm ad [illegible] ad [illegible] ſurgit [illegible] De tertia ſic Damaſcenus lib. 4. de fide orthod. cap. 13. [illegible] Chriſtus [illegible] Scriptura Oriens appellatur; ſcilicet Zacharia 6. [illegible] vbi pro illis verbis Oriens nomen eius Chaldæus vertit [illegible] Addit & Damaſcenus de alijs rationibus quod quia paradiſum plantauit Deus ad Orientem, [illegible] Tertullianus quoque aduerſus Valentinianos cap. 3. aliam addit [illegible] Eccleſiæ ſubintelligit [illegible] Oriente ſignificet. [illegible] in codicibus paſſim & impreſſis, [illegible] in manuſcriptis Exemplaribus videre eſt. Atqui parum redundare videtur, nec ad propoſitum pertinet, [illegible] quod ſenſui Gregorij repugnat eo loco qui notabatur ad marginem ex lib. 4. Moral. cap. 2. vbi dicitur ſuffeciſſe paruulis ſola fides, adultis verò ſacrificiorum & patribus Abrahæ circumciſio. [illegible] Vnde ibidem Gregorius lib. 2. Moral. cap. 2. [illegible] autem Dei filios [illegible] electi Angeli [illegible] Beda [illegible]

Ad tertium, dicendum quòd ſacrificia propriè dicuntur quando circa res Deo oblatas aliquid fit, ſicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur; quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: Et hoc ipſum nomen ſonat: Nam ſacrificium dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid ſacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam ſi nihil circa ipſum fiat, ſicut dicuntur offerri denarii vel panes in altari, circa quos nihil fit. Vnde omne ſacrificium eſt oblatio, ſed non conuertitur. Primitiæ autem, oblationes ſunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deut. 26. Non autem ſunt ſacrificia, quia nihil ſacrum circa eas fiebat. Decimæ autem, propriè loquendo, non ſunt ſacrificia, neque oblationes; quia non immediatè Deo ſed miniſtris diuini cultûs exhibentur.

Articvlvs IV.

Vtrum omnes teneantur ad ſacrificia offerenda.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd non omnes teneantur ad ſacrificia offerenda. Dicit enim Apoſtol. 3. *Quæcumque lex loquitur, his qui ſunt in lege loquitur.* Sed lex de ſacrificiis non fuit omnibus data, ſed ſoli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad ſacrificia tenentur.

§ 2. Præterea. Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid ſignificandum. Sed non omnium eſt huiuſmodi ſignificationes intelligere: Ergo non omnes tenentur ad ſacrificia offerenda.

§ 3. Præterea. Ex hoc *ſacerdotes* dicuntur quòd ſacrificium Deo offerunt. Sed non omnes ſunt ſacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad ſacrificia offerenda.

Sed contra eſt, quòd ſacrificium offerre eſt de lege naturæ, vt ſupra habitum eſt (art. 1.) Ad ea autem quæ ſunt legis naturæ, omnes tenentur: Ergo omnes tenentur ad ſacrificium Deo offerendum.

Conclvsio.

Omnes tenentur aliquod interius ſacrificium Deo offerre (deuotam videlicet mentem) & exterius ſacrificium eorum ad quæ ex præcepto tenentur: ſiue ſint virtutum actus, ſiue certæ & determinatæ oblationes.

Respondeo dicendum quòd duplex eſt ſacrificium, ſicut dictum eſt (art. 2.) Quorum primum & principale eſt ſacrificium interius, ad quod omnes tenentur, omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre: Aliud autem eſt ſacrificium exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam eſt quod ex hoc ſolùm laudem habet, quòd Deo aliquid exterius offertur in proteſtationem diuinæ ſubiectionis. Et ad hoc aliter tenentur illi qui ſunt ſub lege noua vel veteri, aliter illi qui non ſunt ſub lege: Nam illi qui ſunt ſub lege, tenentur ad determinata ſacrificia offerenda, ſecundùm legis præcepta. Illi verò qui non erant ſub lege, tenebantur ad aliqua exteriùs facienda in honorem diuinum, ſecundùm condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinatè ad hæc vel ad illa. Aliud verò exterius ſacrificium eſt, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam aſſumuntur. Quorum quidam cadunt ſub præcepto, ad quos tenentur omnes. Quidam verò ſunt ſupererogationis, ad quos non omnes tenentur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ad illa determinata ſacrificia quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua ſacrificia (interiora vel exteriora) vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd quamuis non omnes ſciant explicitè virtutem ſacrificiorum, ſciunt tamen implicitè, ſicut & habent fidem implicitam, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 2. art. 7.)

Ad tertivm, dicendum quòd Sacerdotes offerunt ſacrificia quæ ſunt ſpecialiter ordinata ad cultum diuinum, non ſolùm pro ſe, ſed etiam pro aliis: Quædam verò ſunt alia ſacrificia, quæ quilibet poteſt pro ſe Deo offerre, vt ex ſupra dictis patet.

QVÆSTIO LXXXVI

De oblationibus & primitiis, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de oblationibus & primitiis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm aliquæ oblationes ſint de neceſſitate præcepti.

¶ Secundò, de quibus oblationes debeantur.

¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quartò, ſpecialiter de obligationibus primitiarum, vtrùm ad eas homines ex neceſſitate teneantur.

Articvlvs I.

Vtrùm homines teneantur ad oblationes ex neceſſitate præcepti.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd homines non teneantur ad oblationes ex neceſſitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obſeruanda ceremonialia præcepta veteris legis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 103. art. 3. & 4.) Sed oblationes offerre, ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis: Dicitur enim Exod. 23. *Tribus vicibus per ſingulos annos mihi feſta celebrabitis.* Et poſtea ſubditur: *Non apparebis in conſpectu meo vacuus:* Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex neceſſitate præcepti.

§ 2. Præterea. Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis conſiſtunt; vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. *Si offers munus tuum ad altare*, quaſi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Poſtquam autem oblationes ſunt factæ, non reſtat locus iteratò offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex neceſſitate præcepti ad oblationes tenetur.

§ 3. Præterea. Quicunque aliquid tenetur reddere Eccleſiæ, ſi non reddat, poteſt ad id compelli per ſubſtractionem eccleſiaſticorum ſacramentorum: Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, eccleſiaſtica ſacramenta denegare, ſecundùm illud Decretum ſextæ Synodi, quod habetur 1. q. 1. *Nullus qui ſacram communionem diſpenſat, à percipiente gratiam aliquid exigat; ſi verò exegerit, deponatur:* Ergo non tenentur homines ex neceſſitate ſaltem ad oblationes.

Sed contra eſt, quod dicit Gregor. *Omnis Chriſtianus procuret ad Miſſarum ſolemnia aliquid Deo offerre.*

Conclvsio.

Tenentur homines non quidem ad veteris legis oblationes faciendas, ſed ad quaſdam alias in noua lege ſtatutas.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, nomen oblationis commune eſt ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur. Ita quòd ſi aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quaſi in aliquod ſacrum quod ex eo fieri debeat conſumendum, & oblatio eſt, & ſacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur: *Offeres totum arietem in incenſum ſuper altare: Oblatio eſt Domino, odor ſuauiſſimus victimæ Dei.* Et Leuit. 2. dicitur: *Anima cum obtulerit oblationem ſacrificij Domino, ſimila erit eius oblatio.* Si verò ſic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandum, vel in vſus miniſtrorum expendendum, erit oblatio, & non ſacrificium. Huiuſmodi ergo oblationes de ſui ratione habent quòd voluntariè offerantur, ſecundùm illud Exod. 25. *Ab homine qui offert vltroneus, accipietis eas.* Poteſt tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione. Primò quidem, ex præcedenti conuentione, ſicut cùm alicui conceditur aliquis fundus Eccleſiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat; quod tamen habet rationem cenſus. Secundò, propter præcedentem deputationem ſiue promiſſionem, ſicut cùm aliquis offert donationem inter viuos, vel cùm relinquit teſtamento, Eccleſiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in poſterum ſoluendam. Tertio modo, propter Eccleſiæ neceſſitatem, puta, ſi miniſtri Eccleſiæ non haberent vnde ſuſtentarentur. Quartò, propter conſuetudinem: Tenentur enim fideles in aliquibus ſolemnitatibus ad aliquas oblationes conſuetas. Tamen in his duobus vltimis caſibus remanet oblatio quodammodo voluntaria: ſcilicet quantum ad quantitatem vel ſpeciem rei oblatæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in noua lege homines non tenentur ad oblationes, causâ ſolemnitatum legalium, vt in Exodo dicitur, ſed ex quibuſdam aliis cauſis, vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant (ſicut in primo, & tertio, & quarto modo) & etiam poſtquam eas fecerint per deputationem ſiue promiſſionem. Tenentur enim realiter exhibere quod eſt Eccleſiæ per modum deputationis oblatum.

Ad tertivm, dicendum quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, poſſunt puniri per ſubtractionem Sacramentorum non per ipſum ſacerdotem cui oblationes faciendæ ſunt, ne videatur pro Sacramentorum exhibitione aliquid exigere, ſed per Superiorem aliquem.

Articvlvs II.

Vtrùm ſolùm ſacerdotibus debeantur oblationes.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd oblationes non ſolùm Sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuæ videntur eſſe quæ hoſtiarum ſacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scriptura *hoſtiæ* dicuntur ſecundùm illud Hebr. 13. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus.* Ergo multò magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2. Præterea. In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem eſt cauſa clericorum, alia Monachorum, vt Hieron. dicit. Ergo non ſolùm Sacerdotibus oblationes debentur.

¶ 3. Præterea. Laici de voluntate Eccleſiæ emunt oblationes, vt panes & huiuſmodi: Sed non niſi vt hæc in ſuos vſus conuertant: Ergo oblationes poſſunt etiam ad Laicos pertinere.

Sed contra eſt, quòd dicit Canon Damaſi Papæ, & habetur 1. q. 1. *Oblationes quæ intra ſanctam Eccleſiam offeruntur, tantummodo Sacerdotibus, qui quotidie Domino ſeruire videntur, licet comedere & bibere; quia in veteri Teſtamento prohibuit Dominus panes ſanctos comedere filios Iſrael, niſi tantummodo Aaron & filios eius* (Leuit. 24. verſ. 8.)

Conclvsio.

Cùm ſacerdos medius ſit inter Deum & populum, ei ſunt à populo oblationes exhibendæ: non ſolùm, vt eas in proprium vſum aſſumat: ſed vt fideliter diſpenſet in his quæ ad diuinum ſpectant cultum, & in vſus & ſuſtentationem pauperum.

Respondeo dicendum quòd Sacerdos quodammodo conſtituitur ſequeſter & medius inter populum & Deum, ſicut de Moyſe legitur Deut. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & ſacramenta exhibere populo: Et iterum, ea quæ ſunt populi (puta preces & ſacrificia & oblationes) per eum Domino debent exhiberi; ſecundùm illud Apoſt. ad Hebr. 5. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona & ſacrificia pro peccatis:* Et ideo, oblationes quæ à populo Deo exhibentur, ad Sacerdotes pertinent; non ſolùm vt eas in ſuos vſus conuertant, verùm etiam vt fideliter eas diſpenſent; partim quidem, expendendo eas in his quæ pertinent ad cultum diuinum, partim verò in his quæ pertinent ad proprium victum; quia qui altari deſeruiunt, cum altari participant (vt dicitur 1. ad Cor. 9.) partim etiam in vſus pauperum, qui ſunt (quantum fieri poteſt) de rebus Eccleſiæ ſuſtentandi; quia & Dominus in vſum pauperum loculos habebat, vt Hieron. dicit ſuper Matth.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ea quæ pauperibus dantur, ſicut non propriè ſunt ſacrificia, dicuntur tamen ſacrificia, inquantum eis dantur propter Deum. Ita etiam ſecundùm eandem rationem oblationes dici poſſunt, tamen non propriè dictæ, quia non immediatè Deo offeruntur: Oblationes verò propriè dictæ, in vſum pauperum cedunt, non per diſpenſationem offerentium, ſed per diſpenſationem Sacerdotum.

Ad secvndvm, dicendum quòd Monachi (ſiue alij Religioſi) poſſunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo, ſicut

pauperes, per diſpenſationem Sacerdotis vel ordinationem Eccleſiæ. Alio modo, ſi ſint miniſtri altaris, tunc poſſunt accipere oblationes ſponte oblatas: Tertio modo, ſi parochiæ ſunt eorum, & tunc ex debito poſſunt accipere oblationes tanquam Eccleſiæ rectores.

Ad tertium, dicendum quòd oblationes poſtquam fuerint conſecratæ, non poſſunt cedere in vſum laicorum, ſicut vaſa & veſtimenta ſacra. Et hoc modo intelligitur dictum Damaſi Papæ: Illa verò quæ non ſunt conſecrata, poſſunt in vſum laicorum cedere ex diſpenſatione Sacerdotum, ſiue per modum donationis, ſiue per modum venditionis.

Articvlvs III.

Vtrùm homo poſſit oblationes facere de omnibus rebus licitè poſſeſſis.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quòd non poſſit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè poſſeſſis. Quia ſecundùm iura humana, *turpiter facit meretrix in hoc quod eſt meretrix, non tamen turpiter accipit*, & ita licitè poſſidet: Sed non licet de eo facere oblationem, ſecundùm illud Deut. 23. *Non offeres mercedem proſtibuli in domo Domini Dei tui*: Ergo non licet facere oblationem de omnibus licitè poſſeſſis.

§ 2. Præterea. Ibidem prohibetur quòd pretium canis offeratur in domo Dei. Sed manifeſtum eſt quòd pretium canis iuſtè venditi, iuſtè poſſidetur: Ergo non licet de omnibus iuſte poſſeſſis oblationem facere.

§ 3. Præterea. Malach. 1. dicitur: *Si offeratis claudum & languidum, nonne malum eſt?* Sed claudum & languidum animal, eſt iuſtè poſſeſſum. Ergo videtur quòd non de omni iuſtè poſſeſſo poſſit oblatio fieri.

Sed contra eſt, quod dicitur Prou. 3. *Honora Dominum de tua ſubſtantia*. Ad ſubſtantiam autem hominis pertinet quicquid iuſtè poſſidet: Ergo de omnibus iuſtè poſſeſſis poteſt fieri oblatio.

Conclvsio.

De iniuſte acquiſitis & poſſeſſis non licet oblationem facere: de aliis verò omnibus iuſte poſſeſſis, quia ſecundùm legem nouam omnis creatura eſt munda (quantum ex ſe eſt) oblatio fieri poteſt, per accidens tamen) vt puta, ſi quidpiam vergat in alterius detrimentum) de eo oblationem facere non licet.

Respondeo dicendum quòd Auguſt. dicit in lib. de verbis Domini (ſerm. 35.) *ſi depradareris aliquem inualidum, & de ſpoliis eius dares alicui iudici, ſi pro te iudicaret, tanta vis eſt iuſtitiæ vt & tibi diſpliceret: Non eſt talis Deus tuus, qualis non debes eſſe nec tu*. Et ideo dicitur Eccleſ. 34. *Immolantis ex iniquo oblatio eſt maculata*. Vnde patet quòd de iniuſtè acquiſitis & poſſeſſis non poteſt oblatio fieri. In veteri autem lege, in qua figuræ ſeruiebatur, quædam propter ſignificationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat: Sed in lege noua, omnis creatura Dei reputatur munda, vt dicitur ad Tit. 1. Et ideo, quantum eſt de ſe, de quolibet licitè poſſeſſo poteſt oblatio fieri. Per accidens tamen contingit quòd de aliquo licitè poſſeſſo oblatio fieri non poteſt, puta, ſi vergat in detrimentum alterius, vt ſi filius aliquis offerat Deo id vnde debet patrem nutrire (quod Dominus improbat Matth. 15.) vel propter ſcandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiuſmodi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede proſtibuli, propter immunditiam. In noua autem lege propter ſcandalum, ne videatur fauere peccato, ſi de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad secvndvm, dicendum quòd canis ſecundùm legem reputabatur animal immundum: Alia tamen animalia immunda redimebantur, & eorum pretium poterat offerri, ſecundùm illud Leuit. vlt. *Si immundum animal eſt, redimet qui obtulerit*. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: Tum quia idololatræ canibus vtebantur in ſacrificiis idolorum: Tum etiam quia ſignificant rapacitatem, de qua non poteſt fieri oblatio: Sed hæc prohibitio ceſſat in noua lege.

Ad tertivm, dicendum quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter: Vno modo ratione eius ad quod offerebatur: Vnde dicitur Malach. 1. *Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum eſt?* Sacrificia autem oportebat eſſe immaculata: Secundò, ex contemptu. Vnde ibidem ſubditur: *Vos polluiſtis nomen meum in eo quod dicitis, Menſa Domini contaminata eſt, & quod ſuperponitur, contemptibile eſt*. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo vt integrum reddat quod vouit: Vnde ibidem ſubditur: *Maledictus doloſus, qui habet in grege ſuo maſculum, & votum faciens immolat debile Domino*. Et hæ cauſæ eædem manent in lege noua, quibus tamen ceſſantibus non eſt illicitum.

Articvlvs IV.

Vtrùm ad primitias ſoluendas homines teneantur.

AD quartvm ſic proceditur. Videtur quòd ad primitias ſoluendas homines non teneantur. Quia Exod. 13. data lege primogenitorum, ſubditur, *Erit quaſi ſignum in manu tua*. Et ita videtur eſſe præceptum ceremoniale: Sed præcepta ceremonialia non ſunt ſeruanda in lege noua: Ergo neque primitiæ ſunt ſoluendæ.

§ 2. Præterea. Primitiæ offerebantur Domino pro ſpeciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deut. 26. *Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedeſque ad Sacerdotem qui fuerit in diebus illis; & dices ad eum: Profiteor hodie coram Domino Deo tuo quòd ingreſſus ſum terram pro qua iurauit patribus noſtris vt daret eam nobis*. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias ſoluendas.

§ 3. Præterea. Illud ad quod aliquis tenetur, debet eſſe determinatum. Sed non inuenitur nec in noua lege nec in veteri determinata quantitas primitiarum: Ergo ad eas ſoluendas non tenentur homines ex neceſſitate.

Sed contra eſt, quòd dicitur 16. quæſt. 7. *Oportet decimas & primitias, quas de iure Sacerdotum eſſe ſancimus, ab omni populo accipere*.

Conclvsio.

Tenentur omnes de fructibus à ſe ex terra perceptis primitias ſoluere, in lege quidem veteri ſecundùm legis determinationem, in noua verò ſecundùm rationem & Eccleſiæ conſuetudinem.

Respondeo dicendum quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent, quia Deo exhibentur cum quadam profeſſione, vt habetur Deut. 26. Vnde & ibidem ſubditur: *Suſcipiens Sacerdos cartallum* (ſcilicet primitiarum) *de manu eius qui defert primitias, ponet ante altare Domini Dei tui*: Et poſtea mandatur ei quòd dicat, *Idcirco nunc offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi*. Offerebantur autem primitiæ ex ſpeciali cauſa, ſcilicet in recognitionem diuini beneficii, quaſi aliquis profiteatur ſe à Deo fructus terræ percipere, & ideo ſe teneri ad aliquid de huiuſmodi Deo exhibendum, ſecundùm illud 1. Paralip. vlt. *Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi*. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum eſt, ideo primitias, quaſi præcipuum aliquid de fructibus terræ, præceptum fuit Deo offerre: Et quia Sacerdos conſtituitur pro populo in his quæ ſunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ a populo in vſum Sacerdotum cedebant: Vnde dicitur Num. 18. *Locutus eſt Dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi cuſtodiam primitiarum mearum*. Pertinet autem ad ius naturale vt homo ex rebus ſibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorem: Sed quòd talibus perſonis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum: In noua autem lege definitur per determinationem Eccleſiæ, ex qua homines obligantur vt primitias ſoluant, ſecundùm conſuetudinem patriæ, & indigentiam miniſtrorum Eccleſiæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd cæremonialia propriè erant in ſignum futuri, & ideo ad præſentiam veritatis ſignificatæ ceſſauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in ſignum præteriti beneficii, ex quo etiam debitum recognitionis cauſatur ſecundùm dictamen rationis naturalis, & ideo in generali huiuſmodi obligatio manet.

Ad secvndvm, dicendum quòd primitiæ offerebantur in veteri lege, non ſolùm propter beneficium terræ promiſſionis datæ à Deo, ſed etiam propter beneficium fructuum terræ à Deo datorum: Vnde dicitur Deut. 26. *Offero primitias frugum terræ, quas Dominus dedit mihi*. Et hæc ſecunda cauſa apud omnes eſt communis. Poteſt etiam dici quòd ſicut Iudæis ſpeciali quodam beneficio terram promiſſionis contulit Deus, ita generali beneficio, toti humano generi contulit terræ dominium, ſecundùm illud Pſal. 113. *Terram dedit filiis hominum*.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Hieron. dicit, ex maiorum traditione introductum eſt, quòd qui plurimum, quadrageſimam partem dabant Sacerdotibus loco primitiarum, qui minimum, ſexageſimam: Vnde videtur quòd inter hos terminos ſint primitiæ offerendæ, ſecundùm conſuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia ſicut dictum eſt, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione eſt quòd ſit voluntaria.

QVÆST. LXXXVII.

De Decimis in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de decimis.

§ Et circa hoc quæruntur quatuor.

§ Primò, vtrùm homines teneantur ad ſoluendas decimas ex neceſſitate præcepti.

§ Secundò, de quibus rebus ſint decimæ dandæ.

§ Tertiò, quibus debeant dari.

§ Quartò, quibus competat eas dare.

Articvlvs I.

Vtrùm homines teneantur dare decimas ex neceſſitate præcepti.

AD primvm ſic proceditur. Videtur quòd homines non teneantur dare decimas ex neceſſitate præcepti. Præceptum enim de ſolutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. *Omnes decimæ terræ, (ſiue de frugibus, ſiue de pomis arborum) Domini ſunt*. Et infra: *Omnium decimarum bouis, & ouis, & capræ quæ ſub paſtoris virga tranſeunt, quicquid decimum venerit, ſanctificabitur Domino*. Non autem poteſt computari hoc inter præcepta moralia, quia ratio naturalis non dictat quòd decima pars debeat magis dari, quam nona, vel vndecima. Ergo vel eſt præceptum iudiciale, vel ceremoniale: Sed, ſicut ſuprà dictum eſt, tempore gratiæ non obligantur homines neque ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum ſolutionem.

§ 2. Præterea. Illa ſola homines obſeruare tenentur tempore gratiæ, quæ a Chriſto per Apoſtolos ſunt mandata, ſecundùm illud Matth. vlt. *Docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis*. Et Paulus dicit Actuum 20. *Non enim ſubterfugi quo minus annunciarem vobis omne conſilium Dei*. Sed neque in doctrina Chriſti neque in doctrina Apoſtolorum aliquid continetur de ſolutione decimarum: Nam quod Dominus de decimis dicit Matth. 23. *Væ vobis qui decimatis mentham & anethum, &c. hæc oportuit facere*, ad tempus præteritum legalis obſeruantiæ referendum videtur: Dicit enim Hilarius ſuper Matth. (Canone 24.) *Decimatio olerum, quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti*: Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum ſolutionem.

§ 3. Præterea. Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obſeruantiam legalium, quam ante legem: Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, ſed ſolùm ex voto: Legitur enim Geneſ. 28. quòd *Iacob vouit votum dicens: Si fuerit Deus mecum, & cuſtodierit me in via qua ambulo, &c. cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi*: Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum ſolutionem.

§ 4. Præterea. In veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas ſoluendas. Quarum quaſdam ſoluebant Leuitis. Dicitur enim Numer. 18. *Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt, quas in vſus eorum & neceſſaria ſeparaui*: Erant quoque aliæ decimæ de

tere auditorem, dum tamen Dominum ſuerit pauperrans vt modo tributa pro ſe & pro Apoſtolis redderet ... habuit, ſubd. ... Quod ... Quomodo Iudas in loculis portabat pecuniam? Reſpondebimus, ... rem pauperum in ſuos vſus conuertere nefas putauit (Chriſtus) ... tribuit ...
De iiſdem lo. alia Auguſtinus Tract. 62. in Ioan. indeq; in Decretis cauſ. 12. qu. 1. cap. *Habebat*, non vt prius, ex Hieronymo.
Colligitur ex Vlpiano Iuriſconſulto ſuper legem, *Ex ob ſtuprum*, §. *Quòd ſi meretrix*; vt Gregorius Toloſanus in Syntagmate Iuris refert lib. 10. cap. 2 §. *ſiue cum*. 22. Vbi tamen reprobat legem illam & interpretationem Vlpiani; quia veriſimile non putat Iuriſconſultos arbitratos fuiſſe dignas lucro quas decreuerant puniendas.
§ Siue ſecundùm 70. de laboribus tuis iuſtis; vt & loco mox indicando legis Auguſtinus, vbi pleniùs habet quæ hîc: *De iuſtis laboribus eleemoſynas facite* (vel ſimiliter oblationes) id eſt, ex eo quod rectè habetis dare. *Non enim corrupturi eſtis iudicem Chriſtum vt non vos audiat cum pauperibus quibus tollitis: Si enim depradareris aliquem inualidum ... valentior & potentior, & veniretis cum ad aliquod hominem quemlibet in hac terra, vel ſi que eorum cauſam dicere, ſi eri de præda & ſpoliis eius illa inopis dares aliquid iudici vt pro te iudicaret, Iudex ille tibi placeret? Nempe pro te iudicauit. Et tamen tanta vis eſt iuſtitiæ vt & tibi diſpliceat: Noli tibi talem pingere Deum. Noli talem collocare in templo cordis tui, talis idolum: Non eſt talis Deus tuus qualis non debes eſſe nec tu: Melior eſt ... Deus tuus, iuſtior eſt, fons iuſtitiæ eſt &c.*
Sicut explicat Gloſſa quoad hanc partem, ſed prior non occurrit. Tametſi nec immolatus idolis paſſim & ad placandum idoneos exiſtimatos Pierius in Hieroglyphicis lib. 5. cap. 31. & 32. multis exemplis probat. Sed tùm etiam ... alia quædam offerebant quæ Deo ... lex offerri iubebat, puta vaccæ, vituli, capræ, agni, vel ſimilia, infami ... per ſe cauſa videri poteſt cur ... ſacrificio Dei ... cerentur canis, niſi addimus & aliud quod ad naturam vel ad indolem canis pertinet, ſicut ... impudentiam ... dedit ... locum dedit ... vel canini ... impudentiæ ... Vnde prædicto ...

... Deut. 14. *Decimam partem ſeparabis de cunctis fructibus tuis qui naſcuntur in terra per annos ſingulos, & comedes in conſpectu Domini Dei tui in loco quem elegerit Deus.* Erant quoque & aliæ decimæ de quibus ibidem, ſubditur: *Anno tertio ſeparabis aliam decimam ex omnibus quæ naſcuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas, veniétque Leuita qui aliam non habet partem, neque poſſeſſionem tecum, & peregrinus, ac pupillus & vidua qui intra portas tuas ſunt, & comedent, & ſaturabuntur.* Sed ad ſecundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶ 5 Præterea. Quod ſine determinatione temporis debetur, niſi ſtatim ſoluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex neceſſitate præcepti ad decimas ſoluendas, in terris in quibus decimæ non ſoluuntur, omnes eſſent in peccato mortali; & per conſequens etiam miniſtri Eccleſiæ, diſſimulando; quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex neceſſitate tenentur ad ſolutionem decimarum.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit, & habetur 16 q. 1. *Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.*

Conclvſio.

Tenentur omnes ad decimarum ſolutionem, & iure naturæ, & Eccleſiæ inſtitutione, cuius arbitrio aliam partem quàm decimam ſoluendam eſſe ſtatui poſſet.

Reſpondeo dicendum quòd decimæ in veteri lege dabantur ad ſuſtentationem miniſtrorum Dei. Malach. 3. *Inferte omnem decimationem in horreum meum, vt ſit cibus in domo mea.* Vnde præceptum de ſolutione decimarum partim quidem erat morale, inditum naturali ratione, partim autem erat iudiciale, ex diuina inſtitutione robur habens. Quòd enim eis qui diuino cultui miniſtrabant ad ſalutem populi totius, populus neceſſaria victûs miniſtraret, ratio naturalis dictat, ſicut & his qui communi vtilitati inuigilant (ſcilicet Principibus & militibus & aliis huiuſmodi) ſtipendia victûs debentur à populo. Vnde & Apoſtolus hoc probat 1 ad Corinth. 9 per humanas conſuetudines, dicens: *Quis militat ſuis ſtipendiis vnquam? aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit?* Sed determinatio certæ partis exhibendæ miniſtris diuini cultûs, non eſt de iure naturali, ſed eſt introducta inſtitutione diuinâ, ſecundùm conditionem illius populi cui lex dabatur, qui cùm in duodecim tribus eſſet diuiſus, duodecima tribus (ſcilicet Leuitica) quæ tota erat miniſteriis diuinis mancipata, poſſeſſiones non habebat, vnde ſuſtentaretur: Vnde conuenienter inſtitutum eſt vt reliquæ vndecim tribus decimam partem ſuorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabiliùs viuerent, & quia etiam aliqui per negligentiam erant tranſgreſſores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis erat iudiciale, ſicut & alia multa ſpecialiter in illo populo inſtituta erant ad æqualitatem inter homines ad inuicem conſeruandam ſecundùm populi illius conditionem; quæ *iudicialia præcepta* dicuntur, licèt ex conſequenti aliquid ſignificarent in futurum, ſicut & omnia eorum facta, ſecundùm illud 1 ad Cor. 10. *Omnia in figura contingebant illis.* In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis, quæ principaliter inſtituta erant ad ſignificandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis perſoluendis, ſignificat aliquid in futurum: Qui enim decimam dat, quæ eſt perfectionis ſignum (eo quòd denarius eſt quodammodo numerus perfectus, quaſi *primus limes numerorum*, vltra quem numeri non procedunt, ſed reiterantur ab vno) nouem ſibi partibus reſeruatis, proteſtatur (quaſi in quodam ſigno) ad ſe pertinere imperfectionem, perfectionem verò quæ erat futura per Chriſtum, eſſe expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc eſt cæremoniale præceptum, ſed iudiciale, vt dictum eſt. Eſt autem hæc differentia inter cæremonialia & iudicialia legis præcepta, vt ſupra diximus (1 2 qu. 104 art. 3) quòd cæremonialia illicitum eſt obſeruare tempore legis nouæ: Iudicialia verò, etſi non obligent tempore gratiæ, tamen poſſunt obſeruari abſque peccato, & ad eorum obſeruantiam aliqui obligantur, ſi ſtatuantur authoritate eorum quorum eſt condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis eſt quòd qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod ſi ab aliquo Rege ſtatuatur, tenentur eius ſubditi obſeruare. Ita etiam determinatio decimæ partis ſoluendæ, eſt authoritate Eccleſiæ, tempore nouæ legis inſtituta, ſecundùm quandam humanitatem, vt ſcilicet non minùs populus nouæ legis miniſtris noui Teſtamenti exhiberet, quàm populus veteris legis miniſtris veteris Teſtamenti exhibebat; cùm tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, ſecundùm illud Matth. 5. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*, & cùm miniſtri noui Teſtamenti ſint maioris dignitatis, quàm miniſtri veteris Teſtamenti, vt probat Apoſtolus 2 ad Cor. 3. Sic ergo patet quòd ad ſolutionem Decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex inſtitutione Eccleſiæ. Quæ tamen penſatis opportunitatibus temporum & perſonarum poſſet aliam partem determinare ſoluendam. Et per hoc patet reſponſio ad Primum.

Ad ſecvndvm, dicendum quòd præceptum de ſolutione Decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum eſt in Euangelio à Domino, vbi dicit Matth. 10. *Dignus eſt operarius mercede ſua.* Et etiam ab Apoſtolo, vt patet 1 ad Cor. 9. Sed determinatio certæ partis eſt reſeruata ordinationi Eccleſiæ.

Ad tertivm, dicendum quòd ante tempus veteris legis non erant determinati miniſtri diuini cultûs, ſed dicitur quòd primogeniti erant Sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant: Et ideo, etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda miniſtris diuini cultûs: ſed vbi aliquis occurrebat, vnuſquiſque dabat ei propriâ ſponte quod ſibi videbatur, Sicut Abraham quodam prophetico inſtinctu dedit Decimas Melchiſedech Sacerdoti Dei ſummi, vt dicitur Geneſ. 14. Et ſimiliter Iacob Decimas vouit ſe daturum (Geneſ. 28) quamuis non videatur Decimas vouiſſe quaſi aliquibus miniſtris exhibendas, ſed in diuinum cultum, puta ad ſacrificiorum conſummationem. Vnde ſignanter dicit, *Offeram tibi decimas.*

Ad qvartvm, dicendum quòd ſecundæ Decimæ quæ reſeruabantur ad ſacrificia offerenda, locum in noua lege non habent, ceſſantibus legalibus victimis. Tertiæ verò Decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augentur, per hoc quod Dominus non ſolùm decimam partem ſed etiam omnia ſuperflua pauperibus iubet exhiberi; ſecundùm illud Lucæ 11. *Quod ſupereſt date eleemoſynam.* Ipſæ etiam Decimæ quæ miniſtris Eccleſiæ dantur, per eos debent in vſus pauperum diſpenſari.

Ad qvintvm, dicendum quòd miniſtri Eccleſiæ maiorem curam debent habere ſpiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apoſtolus noluit vti poteſtate ſibi à Domino traditâ, vt ſcilicet acciperet ſtipendia victûs ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Chriſti. Nec tamen peccabant illi qui ei non ſubueniebant: Alioquin Apoſtolus eos corrigere non omiſiſſet. Et ſimiliter laudabiliter miniſtri Eccleſiæ Decimas Eccleſiæ non requirunt, vbi ſine ſcandalo requiri non poſſent, propter diſſuetudinem, vel propter aliquam aliam cauſam. Nec tamen ſunt in ſtatu damnationis qui non ſoluunt in locis illis in quibus Eccleſia non petit, niſi fortè propter obſtinationem animi, habentes voluntatem non ſoluendi etiam ſi ab eis peterentur.

Articvlvs II.

Vtrùm de omnibus teneantur homines Decimas dare.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non de omnibus teneantur homines Decimas dare. Solutio enim Decimarum videtur eſſe ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de perſonalibus Decimis, quæ ſcilicet ſoluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus, vel de militia: Ergo de talibus Decimas nullus ſoluere tenetur.

¶ 2 Præterea. De malè acquiſitis non debet fieri oblatio, vt ſupra dictum eſt (qu. 86 art. 3.) Sed oblationes quæ immediatè Deo exhibentur, magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur miniſtris. Ergo etiam nec Decimæ de malè acquiſitis ſunt ſoluendæ.

¶ 3 Præterea. Leuit. vlt. non mandatur ſolui Decima niſi *de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ tranſeunt ſub virga paſtoris*. Sed præter hæc ſunt quædam alia minuta, quæ homini proueniunt: Ergo nec de illis homo Decimas dare tenetur.

¶ 4 Præterea. Homo non poteſt ſoluere niſi id quod eſt in eius poteſtate: Sed non omnia quæ proueniunt homini de fructibus agrorum aut animalium, remanent in eius poteſtate: Quia quædam aliquando ſubtrahuntur per furtum vel rapinam: Quædam verò quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam aliis debentur, ſicut Principibus debentur tributa, & operariis debentur mercedes: Ergo de his non tenetur aliquis Decimas dare.

Sed contra eſt, quod dicitur Geneſ. 28. *Cunctorum quæ dederis mihi Decimas offeram tibi:* Sed omnia quæ homo habet ſunt ei data diuinitus: Ergo de omnibus debet Decimas dare.

Conclvſio.

De omnibus quæ homo poſſidet, cum carnalia ſint, Decimæ ſecundum conſuetudinem regionis & indigentiam miniſtrorum Eccleſiæ ſoluendæ ſunt.

Reſpondeo dicendum quòd de vnaquaque re præcipuè eſt iudicandum ſecundùm eius radicem. Radix autem ſolutionis decimarum eſt debitum quo ſeminantibus ſpiritualia, debentur carnalia, ſecundùm illud Apoſtoli 1 ad Corinth. 9. *Si nos vobis ſpiritualia ſeminauimus, magnum eſt ſi carnalia veſtra metamus?* Quaſi per oppoſitum dicat: *Non magnum eſt ſi carnalia veſtra metamus.* Super hoc enim debitum fundauit Eccleſia determinationem ſolutionis Decimarum. Omnia autem quæcunque homo poſſidet, ſub carnalibus continentur: Et ideo de omnibus poſſeſſis Decimæ ſunt ſoluendæ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſpecialis ratio fuit quare in veteri lege non fuit datum præceptum de perſonalibus Decimis, ſecundùm conditionem populi illius; quia ſcilicet omnes aliæ tribus certas poſſeſſiones habebant de quibus poterant ſufficienter prouidere Leuitis, qui carebant poſſeſſionibus; non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honeſtis lucrarentur, ſicut & alii Iudæi: Sed populus nouæ legis eſt vbique per mundum diffuſus, quorum plurimi poſſeſſiones non habent, ſed de aliquibus negotiis viuunt, qui nihil conferrent ad ſubſidium miniſtrorum Dei, ſi de eorum negotiis Decimas non ſoluerent: Miniſtris etiam nouæ legis arctiùs interdicitur ne ſe ingerant negotiis lucratiuis; ſecundùm illud 2 ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe ſecularibus negotiis.* Et ideo, in noua lege tenentur homines ad Decimas perſonales, ſecundùm conſuetudinem patriæ & indigentiam miniſtrorum: Vnde Aug. dicit & habetur 16 qu. 1 (vbi ſup.) *De militia, de negotio, & artificio, redde Decimas.*

Ad ſecvndvm, dicendum quòd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo, quia ipſa acquiſitio eſt iniuſta: putà quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum, aut vſuram: Quæ homo tenetur reſtituere, non autem de eis Decimas dare. Tamen ſi aliquis ager ſit emptus de vſura, de fructu eius tenetur vſurarius Decimas dare, quia fructus illi non ſunt ex vſura, ſed ex Dei munere: Quædam verò dicuntur malè acquiſita, quia acquiruntur ex turpi cauſa, ſicut de meretricio, & hiſtrionatu, & aliis huiuſmodi. Quæ non tenentur reſtituere: Vnde de talibus tenentur Decimas dare, ſecundùm modum aliarum perſonalium Decimarum: Tamen Eccleſia non debet eas recipere quamdiu ſunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare; ſed poſtquam pœnituerint, poſſunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad tertivm, dicendum quòd ea quæ ordinantur in finem, ſunt iudicanda ſecundùm quòd competunt fini. Decimarum autem ſolutio eſt debita, non propter ſe, ſed propter miniſtros, quorum honeſtati non conuenit vt etiam minima exactâ diligentia requirant: hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philoſ. in 4. Ethic. (cap. 2.) Et ideo lex vetus non determinauit vt de huiuſmodi minutis rebus Decimæ darentur, ſed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quaſi nihil computantur: Vnde Phariſæi, quaſi perfectam legis iuſtitiam ſibi aſcribentes, etiam de his minutis Decimas ſoluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, ſed ſolùm de hoc quòd maiora (ſcilicet ſpiritualia præcepta) contemnebant. Magis autem de hoc eos ſecundùm ſe commendabiles eſſe oſtendit, dicens: *Hæc oportuit facere*, ſcilicet tempore legis, vt Chryſoſt.[h] exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam ſonare, quàm in obligationem: Vnde & nunc de huiuſmodi minutis rebus non tenentur homines Decimas dare, niſi fortè propter conſuetudinem patriæ.

Ad qvartvm, dicendum quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, Decimas ſoluere non tenetur antequam recuperet, niſi fortè propter culpam vel negligentiam ſuam damnum incurrerit: quia ex hoc Eccleſia non debet damnificari: Si verò vendat triticum non decimatum, poteſt Eccleſia Decimas exigere Eccleſiæ debitas, & ab emptore, quia habet rem Eccleſiæ debitam, & à venditore, quia quantum eſt de ſe Eccleſiam defraudauit. Vno tamen ſoluente, alius non tenetur. Debentur autem Decimæ de fructibus terræ inquantum proueniunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt ſub tributo, nec etiam ſunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa & pretium operariorum, quàm ſoluantur Decimæ, ſed ante omnia debent Decimæ ſolui ex integris fructibus (vt Extra de Decimis habetur vbi ſupra.[i])

Articvlvs III.

Vtrùm Decimæ ſint Clericis dandæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd Decimæ non ſint Clericis dandæ. Leuitis enim in veteri Teſtamento Decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in poſſeſſionibus populi, vt habetur Num. 18. Sed Clerici in nouo Teſtamento habent poſſeſſiones, & patrimoniales interdum, & eccleſiaſticas: Recipiunt etiam ſuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis: Superfluum ergo eſt quòd eis decimæ dentur.

¶ 2. Præterea. Contingit quandoque quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia: Vel, aliquis paſtor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochiæ, & alia parte anni in terminis alterius, vel, habet ouile in vna parochia, & paſcit oues in alia: In quibus & conſimilibus caſibus non videtur poſſe diſtingui quibus Clericis ſint Decimæ ſoluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus Clericis determinatè ſint ſoluendæ Decimæ.

¶ 3. Præterea. Generalis conſuetudo habet in quibuſdam terris quòd milites Decimas ab Eccleſiis in feudum tenent. Religioſi etiam quidam Decimas accipiunt. Non ergo videtur quòd ſolùm Clericis curam animarum habentibus Decimæ debeantur.

Sed contra eſt, quod dicitur Num. 18. *Filiis Leui dedi omnes Decimas Iſrael in poſſeſſionem pro miniſterio, quo ſeruiunt mihi in tabernaculo.* Sed filiis Leui ſuccedunt Clerici in nouo Teſtamento. Ergo ſolis Clericis Decimæ debentur.

Conclvſio.

Quanquam decimarum ius ad ſolos Clericos ſpectet, poſſunt tamen etiam ad laicos decimæ peruenire.

Reſpondeo dicendum quòd circa Decimas duo ſunt conſideranda, ſcilicet ipſum ius accipiendi Decimas, & ipſæ res quæ nomine Decimæ dantur: Ius autem accipiendi Decimas ſpirituale eſt, conſequitur enim illud debitum quo miniſtris altaris debentur ſumptus de miniſterio, & quo ſeminantibus ſpiritualia debentur temporalia; quod ad ſolos Clericos pertinet habentes curam animarum, & ideo eis ſolis competit hoc ius habere: Res autem quæ nomine Decimarum dantur, corporales ſunt: Vnde poſſunt in vſum quorumlibet cedere, & ſic poſſunt etiam ad laicos peruenire.[k]

Ad primvm ergo, dicendum quòd in veteri lege, ſicut dictum eſt, ſpeciales quædam Decimæ deputabantur ſubuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur Clericis, non ſolùm propter ſuſtentationem, ſed etiam vt ex eis ſubueniant pauperibus. Et ideo non ſuperfluunt, ſed ad hoc neceſſariæ ſunt poſſeſſiones eccleſiaſticæ, & oblationes, & primitiæ, ſimul cum Decimis.

Ad secvndvm, dicendum quòd Decimæ perſonales debentur Eccleſiæ in cuius parochia homo habitat: Decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Eccleſiam in cuius terminis prædia ſita ſunt: Tamen iura determinant quòd in hoc ſeruetur conſuetudo diu obtenta (vt cap. *ad Apoſtolica Nouerit* ex Lucio 3. & ex Alexandro 3. cap. *Cum ſint*, colligi poteſt) Paſtor autem qui diuerſis temporibus in duabus parochiis gregem paſcit, debet proportionaliter vtrique Eccleſiæ Decimas ſoluere: Et, quia ex paſcuis fructus gregis proueniunt, magis debetur Decima gregis, Eccleſiæ in cuius territorio grex paſcitur, quàm illi in cuius territorio ouile locatur.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut res nomine Decimæ acceptas poteſt Eccleſia alicui laico tradere, ita etiam poteſt ei concedere vt dandas Decimas ipſi accipiant, iure accipiendi miniſtris Eccleſiæ reſeruato, ſiue pro neceſſitate Eccleſiæ (ſicut quibuſdam militibus Decimæ debentur, in feudum per Eccleſiam conceſſæ) ſiue etiam ad ſubuentionem pauperum; ſicut quibuſdam Religioſis laicis, vel non habentibus curam animarum, aliquæ Decimæ ſunt conceſſæ, per modum eleemoſynæ. Quibuſdam tamen Religioſis competit accipere Decimas ex eo quòd habent curam animarum.

Articvlvs IV.

Vtrùm etiam Clerici teneantur Decimas dare.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd etiam Clerici teneantur Decimas dare. Quia de iure communi Eccleſia parochialis debet recipere Decimas prædiorum quæ in territorio eius ſunt. Contingit autem quandoque quòd Clerici habent in territorio alicuius parochialis Eccleſiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia Eccleſia habet ibi poſſeſſiones eccleſiaſticas. Ergo videtur quòd Clerici teneantur dare prædiales Decimas.

¶ 2. Præterea. Aliqui Religioſi ſunt Clerici, qui tamen tenentur dare Decimas Eccleſiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur quòd Clerici non ſint immunes à ſolutione Decimarum.

¶ 3. Præterea. Sicut Numer. 18. præcipitur quòd Leuitæ à populo Decimas accipiant, ita etiam præcipitur quòd ipſi dent Decimas ſummo Sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare Decimas Clericis, eadem ratione Clerici debent dare Decimas ſummo Pontifici.

¶ 4. Præterea. Sicut Decimæ debent cedere in ſuſtentationem Clericorum, ita etiam debent cedere in ſubuentionem pauperum: Si ergo Clerici excuſantur à ſolutione Decimarum, pari ratione excuſantur & pauperes. Hoc autem eſt falſum. Ergo & primum.

Sed contra eſt, quod dicit Decretalis Paſchalis Papæ (Extra de primitiis & decimis) *Nouum genus exactionis eſt vt Clerici à Clericis Decimas exigant.*[l]

Conclvſio.

Clerici, inquantum Clerici, Decimas dare non tenentur; vt verò poſſeſſores propriorum bonorum, eas ſoluere tenentur.

Reſpondeo dicendum quòd idem non poteſt eſſe cauſa dandi & recipiendi; ſicut nec cauſa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuerſis cauſis, & reſpectu diuerſorum, eundem eſſe dantem & recipientem, ſicut agentem & patientem: Clericis autem, inquantum ſunt miniſtri altaris, ſpiritualia populo ſeminantes, Decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales Clerici, inquantum Clerici ſunt (id eſt inquantum habent Eccleſiaſticas poſſeſſiones) Decimas ſoluere non tenentur. Ex alia verò cauſa, ſcilicet propter hoc quod poſſident proprio iure, vel ex ſucceſſione parentum, vel ex emptione, vel quocunque huiuſmodi modo, ſunt ad Decimas ſoluendas obligati.

Vnde patet reſponſio ad Primum; quia Clerici de propriis prædiis tenentur ſoluere Decimas parochiali Eccleſiæ, ſicut & alii, etiamſi ipſi ſint euſdem Eccleſiæ Clerici, quia aliud eſt habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Eccleſię non ſunt ad Decimas ſoluendas obligata, etiam ſi ſint intra terminos alterius parochię.

Ad secvndvm, dicendum quòd Religioſi qui ſunt Clerici, ſi habeant curam animarum, ſpiritualia populo diſpenſantes, non tenentur Decimas dare, ſed poſſunt eas recipere: De aliis verò Religioſis etiam ſi ſint Clerici, qui non diſpenſant populo ſpiritualia, eſt alia ratio: Ipſi enim tenentur de iure communi Decimas dare. Habent tamen aliquam immunitatem ſecundùm diuerſas conceſſiones eis à ſede Apoſtolica factas.[m]

Ad tertivm, dicendum quòd in veteri lege primitię debebantur Sacerdotibus; Decimę autem Leuitis: Et quia ſub Sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit vt ipſi loco primitiarum ſoluerent ſummo Sacerdoti decimam decimę: Vnde nunc, eadem ratione tenentur Clerici ſummo Pontifici Decimam dare, ſi exigeret. Naturalis enim ratio dictat vt illi qui habet curam de communi multitudinis ſtatu, prouideatur de bonis omnibus, vnde poſſit exequi ea quę pertinent ad communem ſalutem.

Ad qvartvm, dicendum quòd Decimę debent cedere in ſubuentionem pauperum, per diſpenſationem Clericorum: Et ideo pauperes non habent cauſam accipiendi Decimas, ſed tenentur eas dare.

QVÆSTIO LXXXVIII.

De voto, per quod quidpiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primò, quid ſit votum.
¶ Secundò, quid cadat ſub voto.
¶ Tertiò, de obligatione voti.
¶ Quartò, de vtilitate vouendi.
¶ Quintò, cuius virtutis ſit actus.
¶ Sextò, vtrùm magis meritorium ſit facere aliquid ex voto, quàm ſine voto.
¶ Septimò, de ſolemnitate voti.
¶ Octauò, vtrùm poſſint vouere qui ſunt poteſtati alterius ſubiecti.
¶ Nonò, vtrùm pueri poſſint voto obligari ad religionis ingreſſum.
¶ Decimò, vtrùm in ſolenni voto continentię poſſit diſpenſari.
¶ Duodecimò, vtrùm requiratur in diſpenſatione voti, ſuperioris authoritas.

Articvlvs I.

Vtrùm votum conſiſtat in ſolo propoſito voluntatis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd votum conſiſtat in ſolo propoſito voluntatis. Quia ſecundùm quoſdam *votum eſt conceptio boni propoſiti cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum ſe Deo obligat:*[n] Sed conceptio boni propoſiti, cum omnibus quæ adduntur, poteſt in ſolo motu voluntatis conſiſtere: Ergo votum in ſolo propoſito voluntatis conſiſtit.

¶ 2. Præterea. Ipſum nomen voti videtur à voluntate aſſumptum: Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quę voluntariè facit: Sed propoſitum eſt actus voluntatis, promiſſio autem, ra-

h Sicut author operis imperfecti in Matthæum hom. 44. vbi explicans illud ex Matth. 23. *Væ vobis qui decimatis* & intelligi [illegible] de illis qui ſoluebant quàm aſſiduè de illis qui ſolum ſibi exigebant, [illegible] *Phariſæi* [illegible] *Decimas dabant, vt qui eas videbant, propterea dicerent, Pro[illegible] Dei præceptorum cõſummatio eſt, quis autem iſta neglig[illegible] Quod vtique [illegible] innuiſi &c.

i Sic enim Alexander 3. cap. Iuſt homines Exoni[illegible] Epiſcopo re[illegible] [illegible] de Horreo Decimam Eccleſiæ quam percipiunt ſoluat, ſiue de [illegible] & de [illegible] faciunt, ſeruientibus & mercenariis ſiue de frugibus non decimatis debita totum cum proprie[illegible] ſua expendant, tunc demũ de reſiduo Decimam perſoluant, mandamus quatenus eos cogatis [illegible] Decimam [illegible] perſoluant, ac de ſubtractis & percetum dignam ſatisfactionem exhibere procuretis. Et [illegible] Cum non ſit in homine, Innocentius 3. ex Concilio Lateranenſi Generali cap. 54. ſimiliter de eenis vt in præ[illegible] diuino vniuerſalis in ſignum quaſi quodam titulo ſpeciali ſibi Decimas Dominus reſeruauit, excluſionem tributorum & cenſuum præcedat ſolutio Decimarum; cum nec ſit in homine ſeu in hominis poteſtate quid ſeminaſi reſpondeat, hoc eſt quis fructus vel quæ meſſis ex illa ſeminatione conſequatur Similiaq; videre eſt cap. Paſtoralis & Tuæ nobis &c.

k Sic tamen vt ad vitam dumtaxat & ad vnum propoſitum conceditur; quia ſi conceſſio abſoluta & perpetua eſſet, proprietatem dominii vel iuris transferre videretur. Vnde cap. Cùm Apoſtolica Sedes Extra de his quæ à Prælatis fiunt, quod pro conceſſione Decimarum referri ſolet, eas que fuerint laicis in feudum perpetuum conceſſæ, præſupponit Innocentius 3. [illegible] & ad eccleſiaſticum [illegible] Et item in Concilio Lateranenſi Alexander 3. decernit quod Extra de Decimis cap. Prohibemus [illegible] laici Decimas [illegible] in [illegible] periculo in alios laicos [illegible] aliquo modo transferre, addens quod ſi quis receperit &

tionis. Ergo votum in ſolo actu voluntatis conſiſtit.

¶ 3. Præterea. Dominus dicit Luc. 9. *Nemo mittens manum ad aratrum, & aſpiciens retro, aptus eſt regno Dei.* Sed aliquis ex hoc ipſo quòd habet propoſitum benefaciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo ſi aſpiciat retrò, deſiſtens à bono propoſito, non eſt aptus regno Dei. Ex ſolo ergo bono propoſito aliquis obligatur apud Deum, etiam nullâ promiſſione factâ: Et ita videtur quòd in ſolo propoſito voluntatis, votum conſiſtat.

Sed contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 5. *Si quid voviſti Deo, ne moreris reddere, diſplicet enim ei infidelis & ſtulta promiſſio.* Ergo vovere eſt promittere, & votum eſt promiſſio.

Conclvsio.

Ad veram & perfectam voti rationem tria iſta concurrere debent, deliberatio, propoſitum voluntatis, atque promiſſio.

Respondeo dicendum quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem ſe homo homini ad aliquid, per modum promiſſionis, quæ eſt rationis actus, ad quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando vel deprecando ordinat quodammodo quod ſibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipſe pro alio facere debeat. Sed promiſſio quæ ab homine fit homini, non poteſt fieri niſi per verba vel quæcunque exteriora ſigna. Deo autem poteſt fieri promiſſio per ſolam interiorem cogitationem: quia vt dicitur 1. Reg. 16. *Homines vident ea quæ parent, Deus autem intuetur cor.* Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad ſuipſius excitationem ſicut circa orationem dictum eſt (quæſt. 83. art. 12.) vel etiam ad alios conteſtandum: vt non ſolùm deſiſtant à fractione voti propter timorem Dei, ſed etiam propter reuerentiam hominum. Promiſſio autem procedit ex propoſito faciendi. Propoſitum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm ſit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo, ad votum tria ex neceſſitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio: Secundò, propoſitum voluntatis. Tertiò promiſſio, in qua perficitur ratio voti: Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, ſcilicet pronuntiatio oris, ſecundùm illud Pſal. 65. *Reddam tibi vota mea quæ diſtinxerunt labia mea.* Et iterum, teſtimonium aliorum. Vnde Magiſter dicit 38. diſt. 4. lib. Sententiarum quòd *votum eſt teſtificatio quædam promiſſionis ſpontaneæ, quæ Deo, & de his quæ ſunt Dei, fieri debet:* Quamuis teſtificatio poſſit ad interiorem teſtificationem propriè referri.

Ad primvm ergo dicendum quòd conceptio boni propoſiti non firmatur ex animi deliberatione, niſi promiſſione deliberationem conſequente.

Ad secvndvm, dicendum quòd voluntas hominis mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea quæ eius voluntati ſubduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen, quaſi à primo mouente.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid, ſed ille qui ſolùm proponit, nondum aliquid facit: ſed quando promittit, iam incipit ſe exhibere ad faciendum, licèt nondum impleat quod promittit, ſicut ille qui ponit manum ad aratrum, nondum arat, tamen iam ponit manum ad arandum.

Articvlvs II.

Vtrùm votum ſemper debeat fieri de meliori bono.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd votum non ſemper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum quod ad ſupererogationem pertinet: Sed votum non ſolùm fit de his quæ ſunt ſupererogationis, ſed etiam de his quæ pertinent ad ſalutem: Nam & in Baptiſmo vouent homines abrenuntiare diabolo & pompis eius, & fidem ſeruare, vt dicit gloſ. ſup. illud Pſal. 75. *Vouete & reddite Domino Deo veſtro.* Iacob etiam vouit quòd eſſet ei Dominus in Deum, vt habetur Geneſ. 28. Hoc autem eſt maximè de neceſſitate ſalutis. Ergo votum non ſolùm fit de meliori bono.

¶ 2. Præterea. Iephte in catalogo Sanctorum ponitur, vt patet Heb. 11. Sed ipſe filiam innocentem occidit, propter votum, vt habetur Iudic. 11. Cùm ergo occiſio innocentis non ſit melius bonum, ſed ſit ſecundùm ſe illicitum, videtur quòd votum fieri poſſit non ſolùm de meliori bono, ſed etiam de illicito.

¶ 3. Præterea. Ea quæ redundant in detrimentum perſonæ, vel quæ ad nihil ſunt vtilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigiliis vel ieiuniis, quæ vergunt in periculum perſonæ: Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus & ad nihil valentibus: Ergo non ſemper votum eſt melioris boni.

Sed contra eſt, quod dicitur Deut. 23. *Si nolueris polliceri, abſque peccato eris.*

Conclvsio.

Votum, cùm ſit voluntaria promiſſio Deo facta, de meliori bono, hoc eſt de aliquo virtutis actu libero, qui videlicet neque ſub neceſſitatem abſolutam, neque ſub neceſſitatem finis cadat, ſecundùm propriam voti rationem eſſe debet.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) votum eſt promiſſio Deo facta: Promiſſio autem alicuius eſt quòd quis pro aliquo voluntariè facit: Non enim eſſet promiſſio, ſed comminatio, ſi quis diceret ſe contra aliquem facturum: Similiter vana eſſet promiſſio, ſi quis alicui promitteret id quod ei non eſſet acceptum. Et ideo cùm omne peccatum ſit contra Deum, nec aliquod opus ſit Deo acceptum, niſi ſit virtuoſum, conſequens eſt quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, ſed ſolùm de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promiſſionem voluntariam importat, neceſſitas autem voluntatem excludit, id quod eſt abſolutè neceſſarium eſſe vel non eſſe, nullo modo ſub voto cadit. Stultum enim eſſet, ſi quis voueret ſe eſſe moriturum, vel ſe non eſſe volaturum. Illud verò quod non habet abſolutam neceſſitatem, ſed neceſſitatem finis, puta quia ſine eo non poteſt eſſe ſalus, cadit quidem ſub voto, inquantum voluntariè fit, non autem inquantum eſt neceſſitatis: Illud autem quod neque cadit ſub neceſſitate abſolutâ, neque ſub neceſſitate finis, omnino eſt voluntarium, & ideo hoc propriiſſimè cadit ſub voto. Hoc autem dicitur eſſe maius bonum in comparatione ad bonum quod communiter eſt de neceſſitate ſalutis: Ideo, propriè loquendo, votum dicitur eſſe de meliori bono.

Ad primvm ergo dicendum quòd hoc modo ſub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem Chriſti ſeruare, quia voluntariè fit, licèt ſit de neceſſitate ſalutis. Et ſimiliter poteſt dici de voto Iacob: Quamuis etiam poſſit intelligi quòd Iacob vouit ſe habere Dominum in Deum per ſpecialem cultum, ad quem non tenebatur, ſicut per decimarum oblationem, & alia huiuſmodi, quæ ibi ſubiungit.

Ad secvndvm, dicendum quòd quædam ſunt quæ in omnem euentum ſunt bona, ſicut opera virtutis: Et talia bona poſſunt abſolutè cadere ſub voto. Quædam verò in omnem euentum ſunt mala, ſicut ea quæ ſecundùm ſe ſunt peccata. Et hæc nullo modo poſſunt ſub voto cadere. Quædam verò ſunt quidem, in ſe conſiderata, bona, & ſecundùm hoc poſſunt cadere ſub voto: poſſunt tamen habere malum euentum, in quo non ſunt obſeruanda. Et ſic accidit in voto Iephte qui, vt dicitur Iudicum 11. votum vouit Domino, dicens: *Si tradideris filios Ammon in manus meas, quicunque primus egreſſus fuerit de foribus domûs meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocauſtum Domino.* Hoc autem poterat malum euentum habere, ſi occurreret ei aliquod animal non immolandum, ſicut aſinus vel homo, quod etiam accidit. Vnde & Hieron. dicit: *In vouendo fuit ſtultus, quia diſcretionem non habuit, & in reddendo, impius.* Præmittitur tamen ibidem quòd *factus eſt ſuper eum ſpiritus Domini*, quia fides & deuotio ipſius, ex qua motus eſt ad vouendum, fuit à Spiritu ſancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum, & propter victoriam quam obtinuit, & quia probabile eſt eum pœnituiſſe de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

Ad tertivm, dicendum quòd maceratio proprij corporis (puta per vigilias & ieiunia) non eſt Deo accepta, niſi inquantum eſt opus virtutis: quod quidem eſt, inquantum cum debita diſcretione fit, vt ſcilicet concupiſcentia refrænetur, & natura non nimis grauetur. Et ſub tali tenore poſſunt huiuſmodi ſub voto cadere: Propter quod & Apoſtolus Rom. 12. poſtquam dixerat, *Exhibeatis corpora veſtra hoſtiam viuentem, ſanctam, Deo placentem*, addidit, *Rationabile obſequium veſtrum.* Sed quia in his quæ ad ſeipſum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando, talia vota congruentiùs ſecundùm arbitrium Superioris ſunt vel ſeruanda vel prætermittenda; ita tamen quòd ſi ex obſeruatione talis voti magnum & manifeſtum grauamen ſentiret, & non eſſet facultas ad Superiorem recurrendi, non deberet homo tale votum ſeruare. Vota verò quæ ſunt de rebus vanis & inutilibus, ſunt magis deridenda quàm ſeruanda.

Articvlvs III.

Vtrùm omne votum obliget ad ſui obſeruationem.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non omne votum obliget ad ſui obſeruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiunt, quàm Deus qui bonorum noſtrorum non eget: Sed promiſſio ſimplex homini facta, non obligat ad obſeruandum, ſecundùm inſtitutionem legis humanæ, quod eſſe videtur inſtitutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis: Ergo multò minùs ſimplex promiſſio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obſeruandum.

¶ 2. Præterea. Nullus obligatur ad impoſſibile. Sed quandoque id quod quis vouit, fit ei impoſſibile. Vel quia dependet ex alieno arbitrio, ſicut cùm quis vouet aliquod monaſterium intrare, cuius Monachi eum nolunt recipere: Vel propter emergentem defectum, ſicut mulier quæ vouit virginitatem ſeruare, & poſtea corrumpitur, vel vir qui vouet pecuniam dare, & poſtea amittit pecuniam: Ergo non ſemper votum eſt obligatorium.

¶ 3. Præterea. Illud ad cuius ſolutionem eſt aliquis obligatus, ſtatim ſoluere tenetur. Sed aliquis non ſtatim ſoluere tenetur illud quod vouit, præcipuè cùm ſub conditione futurâ vouet. Ergo votum non ſemper eſt obligatorium.

Sed contra eſt, quòd dicitur Eccleſiaſtæ 5. *Quodcunque voueris, redde: Multòque melius eſt non vouere, quàm poſt votum promiſſa non reddere.*

Conclvsio.

Cùm homines teneantur Deo fidelitatem ſeruare, neceſſarium eſt ea quæ quis vouerit, implere.

Respondeo dicendum quòd ad fidelitatem hominis pertinet vt ſoluat id quod promiſit. Vnde ſecundùm Aug. (epiſt. 19.) *fides* dicitur ex hoc quòd *fiunt dicta*. Maximè autem debet homo Deo fidelitatem, tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij ſuſcepti. Et ideo maximè obligatur homo ad hoc quòd impleat vota Deo facta: Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet Deo. Fractio autem voti eſt quædam infidelitatis ſpecies. Vnde Salomon rationem aſſignat quare ſint vota reddenda, quia *diſplicet Deo infidelis promiſſio*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſecundùm honeſtatem, ex qualibet promiſſione homo homini obligatur, & hæc eſt obligatio iuris naturalis: Sed ad hoc quòd aliquis obligetur ex aliqua promiſſione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem etſi bonis noſtris non egeat, ei tamen maximè obligamur. Et ita votum ei factum eſt maximè obligatorium.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſi illud quod quis vouit, ex quacunque alia cauſa impoſſibile reddatur, debet hoc facere quod in ſe eſt, vt ſaltem habeat promptam voluntatem faciendi quod poteſt: Vnde ille qui vouit monaſterium aliquod intrare, debet dare operam quantum poteſt vt ibi recipiatur. Et ſi quidem intentio eius fuit ſe obligare ad ingreſſum religionis principaliter,

& ex conſequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quaſi magis ſibi congruentem, tenetur (ſi non poteſt ibi recipi) aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit ſe obligare ad hanc religionem, vel ad hunc locum, propter ſpecialem complacentiam huius religionis vel loci, non tenetur aliam religionem intrare, ſi eum illi recipere noluerit: Si verò incidit in impoſſibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur inſuper de propria culpa præterita pœnitentiam agere: ſicut mulier quæ vouit virginitatem, ſi poſtea corrumpatur, non ſolùm debet ſeruare quod poteſt (ſcilicet perpetuam continentiam) ſed etiam de eo quod amiſit peccando, pœnitere.

Ad tertium, dicendum quòd obligatio voti ex propria voluntate & intentione cauſatur. Vnde dicitur Deut. 23. *Quod ſemel egreſſum eſt de labiis tuis, obſeruabis, & facies ſicut promiſiſti Domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo locutus es*: Et ideo, ſi in intentione & voluntate vouentis eſt obligare ſe ad ſtatim ſoluendum, tenetur ſtatim ſoluere: Si autem ad certum tempus, vel ſub certa conditione, non ſtatim tenetur ſoluere. Sed nec debet tardare vltra quam intendit ſe obligare: Dicitur enim ibidem: *Cum votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus. Et, ſi moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.*

Articvlvs IV.

Vtrum expediat aliquid vouere.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet ſe bono quod ei Deus donauit: Sed libertas eſt vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per neceſſitatem quam votum imponit: Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶ 2. Præterea. Nullus debet ſe periculis iniicere: Sed quicunque vouet, ſe periculo iniicit; quia quod ante votum ſine periculo poterat præteriri, ſi non ſeruetur poſt votum, periculoſum eſt. Vnde Auguſt. dicit in epiſtola ad Armentarium & Paulinam (ſcilicet epiſtola 45) *Quia iam vouiſti, iam te obſtrinxiſti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, ſi non feceris quod vouiſti, qualis manſiſſes ſi nihil tale vouiſſes. Minor enim tunc eſſes, non peior. Modo autem, tanto (quod abſit) miſerior, ſi fidem Deo fregeris, quanto beatior, ſi perſolueris.* Ergo non expedit aliquid vouere.

¶ 3. Præterea Apoſtolus dicit 1. ad Corinth. 4. *Imitatores mei eſtote ſicut & ego Chriſti*: Sed non legitur neque Chriſtum aliquid vouiſſe, nec Apoſtolos: Ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Pſalm. 75. *Vouete & reddite Domino Deo veſtro vota veſtra.*

Conclvsio.

Cum quæ Deo exhibemus, in noſtram cedant vtilitatem, expedit homini ſeſe Deo voto obligare.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, *votum eſt promiſſio Deo facta*: Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo: Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile eſt & quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd eum de futura exhibitione priùs certificemus: Sed promiſſionem Deo facimus, non propter eius vtilitatem, ſed propter noſtram: Vnde Aug. dicit in prædicta epiſtola: *Benignus exactor eſt, & non egenus, & qui non creſcat ex redditis, ſed in ſe creſcere faciat redditores.* Et ſicut id quod damus Deo, non eſt ei vtile, ſed nobis (quia *quod ei redditur, reddenti additur*, vt Auguſtinus ibidem dicit) ita etiam promiſſio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem (quia à nobis certificari non indiget) ſed ad vtilitatem noſtram, inquantum vouendo voluntatem noſtram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens eſt vouere.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut non poſſe peccare, non diminuit libertatem, ita etiam neceſſitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem; vt patet in Deo, & in Beatis. Et talis eſt neceſſitas voti, ſimilitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Auguſt. dicit in eadem epiſtola, quòd *felix neceſſitas eſt quæ in meliora compellit.*

Ad secvndvm, dicendum quòd quando periculum naſcitur ex ipſo facto, tunc factum illud non eſt expediens, puta, quòd aliquis per pontem ruinoſum tranſeat fluuium: Sed ſi periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non deſinit propter hoc eſſe expediens: Sicut expediens eſt aſcendere equum, quamuis periculum immineat cadenti de equo. Alioquin, oporteret ab omnibus bonis ceſſare, quæ etiam per accidens ex aliquo euentu poſſunt eſſe periculoſa. Vnde dicitur Eccleſ. 11. *Qui obſeruat ventum, non ſeminat. Et qui conſiderat nubes, nunquam metet.* Periculum autem vouenti non imminet ex ipſo voto, ſed ex culpa hominis qui voluntatem mutat tranſgrediens votum. Vnde Aug. dicit in eadem epiſtola: *Non te vouiſſe pœniteat, imò gaude iam tibi ſic non licere, quod cum tuo detrimento licuiſſet.*

Ad tertivm, dicendum quòd Chriſto ſecundùm ſe non competebat vouere, tum quia Deus erat, tum etiam quia in quantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quaſi comprehenſor exiſtens, quamuis per quandam ſimilitudinem ex perſona eius dicatur in Pſalm. (21) ſecundùm gloſſam; *Vota mea reddam in conſpectu timentium eum.* Loquitur autem de corpore ſuo quod eſt Eccleſia: Apoſtoli autem intelliguntur vouiſſe pertinentia ad perfectionis ſtatum, quando Chriſtum relictis omnibus ſecuti ſunt.

De his etiam contra Gentes lib. 3. cap. 138.

Articvlvs V.

Vtrùm votum ſit actus latriæ ſiue religionis.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd votum non ſit actus latriæ ſiue religionis. Omne enim opus virtutis cadit ſub voto: Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid, & facere illud: Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non ſpecialiter ad religionem.

¶ 2. Præterea. Secundùm Tullium ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo afferre: Sed ille qui vouet, nondum aliquid Deo affert, ſed ſolùm promittit: Ergo votum non eſt actus religionis.

¶ 3. Præterea. Cultus religionis non debet exhiberi niſi Deo. Sed votum non ſolùm fit Deo, ſed etiam Sanctis, & Prælatis, quibus Religioſi profitentes obedientiam vouent: Ergo votum non eſt religionis actus.

Sed contra eſt, quod dicitur Iſaiæ 19. *Colent eum in hoſtiis & muneribus, & vota vouebunt Domino, & ſoluent.* Sed colere Deum eſt propriè religionis ſiue latriæ: Ergo votum eſt actus latriæ ſiue religionis.

Conclvsio.

Vouere eſt propriè actus latriæ, ac religionis, cum ad diuinum cultum ſint vota ordinata.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 81. art. 1. ad 1.) omne opus virtutis ad religionem ſeu latriam pertinet, per modum imperij, ſecundùm quòd ad diuinam reuerentiam ordinatur (quod eſt proprius finis latriæ) Ordinare autem alios actus in ſuum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas: Et ideo ipſa ordinatio actuum cuiuſcunque virtutis in ſeruitium Dei, eſt proprius actus latriæ. Manifeſtum eſt autem ex prædictis, quòd *votum eſt quædam promiſſio Deo facta*, & quòd *promiſſio nihil eſt aliud quàm ordinatio quædam eius quod promittitur in eum cui promittitur.* Vnde votum eſt ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum ſeu obſequium: Et ſic patet quòd vouere propriè eſt actus latriæ ſeu religionis.

Ad primum ergo, dicendum quòd illud quod cadit ſub voto, quandoque quidem eſt actus alterius virtutis (ſicut ieiunare & continentiam ſeruare) quandoque verò eſt actus religionis, ſicut ſacrificium offerre, vel orare: Vtrorumque tamen promiſſio Deo facta ad religionem pertinet, ratione iam dicta. Vnde patet quòd votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione ſolius promiſſionis Deo factæ, quæ eſt eſſentia voti; quoddam etiam ratione rei promiſſæ, quæ eſt voti materia.

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui promittit inquantum ſe obligat ad dandum, iam quodammodo dat: ſicut dicitur fieri aliquid cùm fit cauſa eius, quia effectus virtute continetur in cauſa. Et inde eſt, quòd non ſolùm danti ſed etiam promittenti gratiæ aguntur.

Ad tertivm, dicendum quòd votum ſoli Deo fit, ſed promiſſio etiam poteſt fieri homini: Et ipſa promiſſio boni quæ fit homini poteſt cadere ſub voto, inquantum eſt quoddam opus virtuoſum. Et per hunc modum intelligendum eſt votum quo quis vouet aliquid Sanctis vel Prælatis: vt ipſa promiſſio facta Sanctis vel Prælatis cadat ſub voto materialiter, in quantum ſcilicet homo vouet Deo ſe impleturum quod Sanctis vel Prælatis promittit.

De his etiam infra quæſt. 189. art. 2. & deinceps. Et 3. contra Gentes cap. 138. col. 1. Et Opuſc. 17. cap. Et Opuſc. 18. cap. 3.

Articvlvs VI.

Vtrùm magis ſit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quam ſine voto.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd magis ſit laudabile & meritorium facere aliquid ſine voto, quàm cum voto. Dicit enim Proſper lib. 2. de vita contemplatiua (cap. 24) *Sic abſtinere vel ieiunare debemus, vt non nos neceſſitati ieiunandi ſubdamus, ne iam non deuoti ſed inuiti rem voluntariam faciamus.* Sed ille qui vouet ieiunium, ſubdit ſe neceſſitati ieiunandi: Ergo melius eſſet ſi ieiunaret ſine voto.

¶ 2. Præterea Apoſtolus dicit 2. Corinth. 9. *Vnuſquiſque prout deſtinauit in corde ſuo, non ex triſtitia aut ex neceſſitate: Hilarem enim datorem diligit Deus.* Sed quidam ea quæ vouent, ex triſtitia faciunt: Et hoc videtur procedere ex neceſſitate quam votum imponit, quia neceſſitas *contriſtans* eſt, vt dicitur 5. Metaph. (text. 6.) Ergo melius eſt aliquid facere ſine voto quàm cum voto.

¶ 3. Præterea. Votum neceſſarium eſt ad hoc quòd firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt ſupra habitum eſt (art. 4.) Sed non poteſt magis firmari voluntas ad aliquid faciendum, quàm cùm actu facit illud. Ergo non melius eſt facere aliquid cum voto, quàm ſine voto.

Sed contra eſt, quòd ſuper illud Pſal. 75. *Vouete, & reddite*, dicit gloſſ. *Vouere voluntati conſulitur.* Sed conſilium non eſt niſi de meliori bono. Ergo melius eſt facere aliquod opus ex voto, quàm ſine voto, quia qui facit ſine voto, implet tantùm vnum conſilium (ſcilicet de faciendo) qui autem facit cum voto, implet duo conſilia, ſcilicet de vouendo & faciendo.

Conclvsio.

Cùm vouere ſit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium eſt quidpiam ex voto facere, quam ſine voto.

Respondeo dicendum quòd triplici ratione facere idem opus cum voto, eſt melius & magis meritorium, quàm facere ſine voto. Primò quidem quia vouere (ſicut dictum eſt) eſt actus latriæ, quæ eſt præcipua inter virtutes morales: Nobilioris autem virtutis eſt opus melius & magis meritorium: Vnde actus inferioris virtutis eſt melior & magis meritorius ex hoc quòd imperatur à ſuperiori virtute (cuius actus fit per imperium) ſicut actus fidei vel ſpei melior eſt, ſi imperetur à charitate: Et ideo opera aliarum virtutum moralium (puta ieiunare, quod eſt actus abſtinentiæ, & continere, quod eſt actus caſtitatis) ſunt meliora & magis meritoria, ſi fiant ex voto, quia ſic iam pertinent ad diuinum cultum, quaſi quædam Dei ſacrificia. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de Virginitate (cap. 8.) quòd *neque ipſa virginitas quia virginitas eſt, ſed quia Deo dedicata eſt, honoratur, quam fouet & conſeruat continentia pietatis.* Secundò, quia ille qui vouet aliquid & facit, plus ſe Deo ſubiicit, quàm ille qui ſolùm facit. Subiicit enim ſe

[illegible] quantum ad aliquid [illegible] quemcumque po[illegible], quia [illegible] voto non poteſt [illegible] cere; ſicut plus [illegible] hominis qui [illegible] arborem cum [illegible], quàm qui daret fructus tantùm, vt dicit Anſelmus in libro [illegible] ſimilitud. (cap. 84.) Et inde eſt quòd etiam promiſſiones gratias reguntur, vt dictum eſt. Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmatâ in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per Philoſophum in 2. Eth. (cap. 4.) Sicut etiam peccare mente obſtinatâ, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt ſuprà dictum eſt (qu. 14. art. 2.)

Ad primvm ergo, dicendum quòd authoritas illa eſt intelligenda de neceſſitate coactionis, quæ inuoluntarium cauſat, & deuotionem excludit. Vnde ſignanter dicit, *Ne non ſane decunte, ſed ſiunt tr non voluntarium [illegible]*. Neceſſitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis, vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget. Et [illegible] coertio non ſequitur.

Ad secvndvm, dicendum quòd neceſſitas coactionis, in quantum eſt contraria voluntati, triſtitiam cauſat ſecundùm Philoſophum (vt ſup.) Neceſſitas autem voti, in his qui ſunt bene diſpoſiti, in quantum voluntatem confirmat, non cauſat triſtitiam, ſed gaudium. Vnde Aug. dicit in epiſtola ad Armentarium & Paulinam (at ſup.) *Non te voviſſe pœniteat, imo gaude iam tibi ſic non licere, quod cum tuo detrimento licuiſſet*. Si tamen ipſum opus ſecundùm ſe conſideratum, triſte & inuoluntarium redderetur poſt votum, dum tamen remaneat voluntas votum implendi, adhuc eſt actus religionis, quæ eſt potior virtus quàm abſtinentia, cuius actus eſt ieiunare.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui facit aliquid ſine voto, habet immobilem voluntatem reſpectu illius operis ſingularis quod facit, & tunc quando facit: non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum, ſicut vouentis qui ſuam voluntatem obligauit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud ſingulare opus, & fortaſſè ad pluries faciendum.

De his etiam infrà qu. 189. art. 2. Vt & 3. part. quæſt. 18. art. 4. Et contra gentes lib. 3. cap. 138. Et Opuſc. 17. cap. 12. Et Opuſc. 18. cap. 13.

Articvlvs VII.

Vtrum votum ſolemnizetur per ſuſceptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ad certam regulam.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd votum non ſolemnizetur per ſuſceptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ad certam regulam. Votum enim, vt dictum eſt (art. 1.) eſt promiſſio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad ſolemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, ſed ad homines. Ergo per accidens ſe habent ad votum: Non ergo ſolemnitas talis eſt propria conditio voti.

¶ 2. Præterea. Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur poſſe competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur. Sed multa poſſunt ſub voto cadere quæ non pertinent neque ad ſacrum ordinem, neque pertinent ad aliquam certam regulam, ſicut cùm quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiuſmodi. Ergo ſolemnitas quæ fit in ſuſceptione ſacri ordinis, vel in profeſſione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3. Præterea. Votum ſolemne idem videtur eſſe quod votum publicum. Sed multa alia vota poſſunt fieri in publico, quàm votum quod emittitur in ſuſceptione ſacri ordinis, vel in profeſſione certæ regulæ, & huiuſmodi etiam vota poſſunt fieri in occulto. Ergo non ſolùm huiuſmodi vota ſunt ſolemnia.

Sed contra eſt, quòd ſolùm huiuſmodi vota impediunt matrimonium contrahendum & dirimunt iam contractum, quod eſt effectus voti ſolemnis, vt infrà dicetur in tertia huius operis parte (ſiue in Supplem. qu. 53. art. 2.)

Conclvsio.

Duobus modis voti ſolemnitas celebratur, nimirum quando quiſpiam per ſuſceptionem ſacri ordinis ſe totum diuino miniſterio tradit, & quando per certæ regulæ profeſſionem, relicto ſæculo, & abdicata propria voluntate, perfectionis ſtatum aſſumit.

Respondeo dicendum quòd vnicuique rei ſolemnitas adhibetur ſecundùm illius rei conditionem, ſicut alia eſt ſolemnitas nouæ militiæ (ſcilicet in quodam apparatu equorum & armorum, & concurſu militum) & alia ſolemnitas nuptiarum, quæ conſiſtit in apparatu ſponſi & ſponſæ, & conuentu propinquorum. Votum autem eſt promiſſio Deo facta: Vnde ſolemnitas voti attenditur ſecundùm aliquid ſpirituale (vel ſpeciale) quod ad Deum pertineat, id eſt, ſecundùm aliquam ſpiritualem benedictionem vel conſecrationem quæ ex inſtitutione Apoſtolorum adhibetur in profeſſione certæ regulæ, ſecundo gradu poſt ſacri ordinis ſuſceptionem, vt dicit Dionyſius 6. cap. Eccleſiaſt. hierar. Et huius ratio eſt, quia ſolemnitates non conſueuerunt adhiberi, niſi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei: Non enim ſolemnitas nuptialis adhibetur, niſi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum ſui corporis poteſtatem alteri tradit. Et ſimiliter voti ſolemnitas adhibetur, quando aliquis per ſuſceptionem ſacri ordinis diuino miniſterio applicatur, & in profeſſione certæ regulæ, quando per abrenunciationem ſæculi & propriæ voluntatis, aliquis ſtatum perfectionis aſſumit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd huiuſmodi ſolemnitas pertinet non ſolùm ad homines, ſed ad Deum, in quantum habet aliquam ſpiritualem conſecrationem ſiue benedictionem cuius Deus eſt author, etſi homo ſit miniſter, ſecundùm illud Num. 6. *Inuocabunt nomen meum ſuper filios Iſrael, & ego benedicam eis*. Et ideo votum ſolemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quàm votum ſimplex; & grauiùs peccat qui illud tranſgreditur. Quod autem dicitur quòd votum ſimplex non minùs obligat apud Deum quàm ſolenne, intelligendum eſt quantum ad hoc quòd vtriuſque tranſgreſſor peccat mortaliter.

Ad secvndvm, dicendum quòd particularibus [illegible] conſueuit ſolemnitas adhiberi, [illegible] aſſumptionem ſtatus [illegible] dictum eſt. Et ideo cùm quis [illegible] peregrinationem aliquam, vel aliquod ieiunium ſpeciale, [illegible] conuenit ſolemnitas, [illegible] voto quo aliquis totaliter ſe [illegible] diuino miniſterio [illegible] in quo tamen voto, quaſi [illegible] particularia opera [illegible] diuntur.

Ad tertivm, dicendum quòd [illegible] ex hoc quòd fiunt in publico poſſunt habere [illegible] ſolemnitatem humanam, non autem ſolemnitatem ſpiritualem & diuinam, ſicut habent vota prædicta, etiam [illegible] paucis fiant. Vnde aliud eſt votum eſſe publicum, & [illegible] ſolemne.

De his etiam [illegible] qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. Vt & Quodl. 3. art. 18. [illegible] 8. art. 10.

Articvlvs VIII.

Vtrum illi qui ſunt alterius poteſtati ſubiecti, impediantur à vouendo.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd illi qui ſunt alterius poteſtati ſubiecti, non impediantur à vouendo. Minus enim vinculum ſuperatur à maiori. Sed obligatio qua quis ſubijcitur homini, eſt minus vinculum quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui ſunt alienæ poteſtati ſubiecti non impediuntur à vouendo.

¶ 2. Præterea. Filij ſunt in poteſtate patris. Sed filij poſſunt profiteri in aliqua religione, etiam ſine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quòd eſt ſubiectus poteſtati alterius.

¶ 3. Præterea. Maius eſt facere quàm promittere. Sed Religioſi qui ſunt ſub poteſtate Prælatorum, poſſunt aliqua facere ſine licentia ſuorum Prælatorum; puta dicere aliquos Pſalmos vel facere aliquas abſtinentias. Ergo videtur quòd multò magis poſſunt huiuſmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4. Præterea. Quicunque facit quod de iure facere non poteſt, peccat: Sed ſubditi non peccant vouendo, quia hoc nunquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quòd de iure poſſunt vouere.

Sed contra eſt, quòd Num. 30. mandatur quòd *ſi mulier in domo patris ſui, & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur rea voti, niſi pater eius conſenſerit*. Et idem dicit de muliere habente virum. Ergo, pari ratione, nec aliæ perſonæ alterius poteſtati ſubiectæ poſſunt ſe voto obligare.

Conclvsio.

Non poteſt quiſpiam alteri ſubiectus ſe per votum firmiter obligare in his in quibus alteri ſubijcitur, ſine ſui Superioris conſenſu.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, *votum eſt promiſſio quædam Deo facta*. Nullus autem poteſt per promiſſionem ſe firmiter obligare ad id quod eſt in poteſtate alterius, ſed ſolùm ad id quod eſt omnino in ſua poteſtate. Quicunque autem eſt ſubiectus alicui, quantum ad id in quo eſt ſubiectus, non eſt ſuæ poteſtatis facere quod vult, ſed dependet ex voluntate alterius. Et ideo, non poteſt ſe per votum firmiter obligare in his in quibus alteri ſubijcitur, ſine conſenſu ſui ſuperioris.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſub promiſſione Deo factâ non cadit niſi quod eſt virtuoſum, vt ſuprà dictum eſt (art. 2.) Eſt autem contra virtutem, vt id quod eſt alterius, homo offerat Deo, vt ſuprà dictum eſt (qu. 12. art. 7.) Et ideo non poteſt omnino ſaluari ratio voti, cùm quis in poteſtate alterius conſtitutus, vouet id quod eſt in poteſtate alterius, niſi ſub conditione, ſi ille ad cuius poteſtatem pertinet, non contradicat.

Ad secvndvm, dicendum quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis, ſi ſit liberæ conditionis, eſt ſuæ poteſtatis quantum ad ea quæ pertinent ad ſuam perſonam, putà quòd obliget ſe religioni per votum, vel quòd matrimonium contrahat. Non autem eſt ſuæ poteſtatis, quantum ad diſpoſitionem domeſticam. Vnde circa hoc non poteſt aliquid vouere quod ſit ratum, ſine conſenſu patris. Seruus autem quia eſt in poteſtate domini etiam quantum ad perſonales operationes, non poteſt ſe voto obligare ad religionem, per quam ab obſequio domini ſui abſtraheretur.

Ad tertivm, dicendum quòd Religioſus ſubiectus eſt Prælato quantum ad ſuas operationes, ſecundùm profeſſionem regulæ. Et ideo, etiamſi aliquis ad horam aliquid facere poſſit, quando ad alia non occupatur à Prælato, quia tamen nullum tempus eſt exceptum, in quo Prælatus non poſſit eum circa aliquid occupare, nullum votum Religioſi eſt firmum, niſi ſit de conſenſu Prælati: Sicut nec votum puellæ exiſtentis in domo, niſi ſit de conſenſu patris, nec vxoris, niſi ſit de conſenſu viri.

Ad qvartvm, dicendum quòd licèt votum eorum qui ſunt alterius poteſtati ſubditi, non ſit firmum ſine conſenſu eorum quibus ſubijciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, ſcilicet, ſi ſuis Superioribus placuerit, vel ſi non renitantur.

Articvlvs IX.

Vtrùm pueri poſſint voto ſe obligare ad religionis ingreſſum.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur quòd pueri non poſſint voto ſe obligare ad religionis ingreſſum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere niſi illis qui habent vſum rationis. Sed hoc deficit in pueris, ſicut & in amentibus vel furioſis. Sicut ergo amentes & furioſi non poſſunt ſe ad aliquid voto aſtringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) poſſunt ſe voto obligare religioni.

¶ 2. Præterea. Illud quod ritè poteſt ab aliquo fieri, non poteſt ab alio irritari. Sed votum religionis a puero vel puella factum ante annos pubertatis, poteſt à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur vigeſimâ. (qu. 2. Canone *Puella*.) Ergo videtur quòd puer vel puella ante quatuordecim annos non poſſit ritè vouere.

¶ 3. Præterea. Religionem intrantibus annus probationis conceditur ſecundùm regulam beati Benedicti, & ſecundùm ſtatutum

Innocentij quarti, ad hoc vt probatio obligationem voti præcedat: Ergo illicitum videtur eſſe quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

SED CONTRA: Quod non eſt ritè factum, non eſt validum etiam ſi a nullo reuocetur: Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emiſſum, validum eſt, ſi intra annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigeſimâ, qu. 2. Canone *Puella*: Ergo licitè & ritè poſſunt pueri voto obligari ad religionem, etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO

Pueri ante pubertatis annos, ſi vſum rationis non habuerint, non poſſunt ſe ad aliquid voto obligare: Si vero rationis vſum attigerint, poſſunt ſe voto obligare, quamquam eorum vota per illos qui ſupra ipſos poteſtatem habent, irritari poſſint: Nullo autem modo ſolemni voto poſſunt ſe obligare, etſi rationis vſum habuerint: Poſt annos autem pubertatis poſſunt ſe tam ſimplici quam ſolemni voto aſtringere.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet (art. 7.) duplex eſt votum, ſcilicet ſimplex & ſolenne. Et quia ſolennitas voti in quadam ſpirituali benedictione & conſecratione conſiſtit, vt dictum eſt (art. 1.) quæ fit per miniſterium Eccleſiæ, ideo ſolennizatio voti ſub diſpenſatione Eccleſiæ cadit: Votum autem ſimplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis ſe obligare intendit: Quod autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter poteſt contingere: Vno quidem modo, propter defectum rationis, ſicut patet in furioſis & in amentibus, qui ſe voto non poſſunt obligare ad aliquid, dum ſunt in furia vel amentia: Alio modo, quia ille qui vouet, eſt alterius poteſtati ſubiectus, vt ſupra dictum eſt (art. 8.) Et iſta duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & ſunt naturaliter ſub cura parentum, vel tutorum, qui ſunt eis loco parentum: Et ideo eorum vota ex duplici cauſa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ diſpoſitionem, quæ legibus humanis non ſubditur, in aliquibus (licèt paucis) accelerari rationis vſum, qui ob hoc dicuntur *doli capaces*: Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur a cura parentum, quæ ſubiacet legi humanæ, reſpicienti ad id quod frequentiùs accidit: Eſt ergo dicendum quòd ſi puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vſum rationis, nullo modo poteſt ad aliquid ſe voto obligare: Si verò ante pubertatis annos attigit vſum rationis, poteſt quidem (quantum in ipſo eſt) ſe obligare, ſed votum eius poteſt irritari per parentes quorum curæ remanet adhuc ſubiectus: Quantumcunque tamen ſit doli capax, ante annos pubertatis non poteſt obligari voto ſolenni religionis, propter Eccleſiæ ſtatutum, quod reſpicit id quod in pluribus accidit. Poſt annos autem pubertatis poſſunt iam ſe voto religionis obligare, vel ſimplici vel ſolenni abſque voluntate parentum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vſum rationis, quorum vota ſunt inualida, vt dictum eſt (in corp. art.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd vota eorum qui ſunt in poteſtate aliorum, habent conditionem implicitam, ſcilicet ſi non reuocentur a Superiori; ex qua licita redduntur & valida, ſi conditio exiſtat, vt dictum eſt (art. 8.)

AD TERTIVM, dicendum quòd ratio illa procedit de voto ſolenni, quod fit per profeſſionem.

De his etiam infra qu. 189. art. 5. Et 4. Sent. diſt. 7. qu. 2. art. 2. Et diſt. 8. qu. 1. art. 1. quæſtiunc. 3. Et Opuſc. 17. cap. 12. & cap. 13. ad 10.

ARTICVLVS X.

Vtrum poſſit in voto diſpenſari.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in voto diſpenſari non poſſit. Minus enim eſt commutari votum, quam in eo diſpenſari: Sed votum non poteſt commutari: Dicitur enim Leuit. 27. *Animal quod immolari poteſt Domino, ſi quis vouerit, ſanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono*: Ergo multò minùs poteſt diſpenſari in voto.

¶ 2. Præterea. In his quæ ſunt de lege naturæ & in præceptis diuinis non poteſt per hominem diſpenſari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ eſt vltimus finis præceptorum: Sed implere votum eſt de lege naturæ, & eſt etiam præceptum legis diuinæ, vt ex ſupradictis patet (art. 3.) Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm ſit actus latriæ: Ergo in voto diſpenſari non poteſt.

¶ 3. Præterea. Obligatio voti fundatur ſuper fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum eſt (ibidem.) Sed in hac nullus poteſt diſpenſare: Ergo nec in voto.

SED CONTRA: Maioris firmitatis eſſe videtur quod procedit ex communi multorum voluntate, quam quod procedit ex ſingulari voluntate alicuius perſonæ: Sed in lege, quæ habet robur ex communi voluntate, poteſt per hominem diſpenſari: Ergo videtur quòd etiam in voto per hominem diſpenſari poſſit.

CONCLVSIO.

Sicut pro maiori bono, legis diſpenſatio, ita & voti commutatio & diſpenſatio per Superioris authoritatem fieri poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd diſpenſatio voti intelligenda eſt ad modum diſpenſationis quæ fit in obſeruantia alicuius legis, quia, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 70. art. 4.) lex ponitur reſpiciendo ad quod eſt vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiuſmodi in aliquo caſu non eſſe bonum, oportuit per aliquem determinari, in illo particulari caſu legem non eſſe ſeruandam: Et hoc propriè eſt diſpenſare in lege: Nam diſpenſatio videtur importare quandam commenſuratam diſtributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ ſub ipſo continentur, per quem modum dicitur aliquis diſpenſare cibum familiæ. Similiter autem ille qui vouet, quodammodo ſibi ſtatuit legem, obligans ſe ad aliquid quod eſt ſecundùm ſe & vt in pluribus bonum. Poteſt tamen contingere quòd in aliquo caſu ſit vel ſimpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, [illegible] rationem eius quod cadit ſub voto, vt ex prædictis [illegible] ideo neceſſe eſt quòd determinetur in tali caſu votum non eſſe ſeruandum. Et ſi quidem abſolutè determinetur aliquod non eſſe votum ſeruandum dicitur eſſe *diſpenſatio voti*: Si autem pro hoc quod ſeruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur *commutatio voti*: Vnde minus eſt votum commutare, quam in voto diſpenſare: Vtrumque tamen in poteſtate Eccleſiæ conſiſtit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipſo quòd vouebatur, ſanctum reputabatur quaſi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, ſicut nec modò poſſet aliquis rem quam vouit, iam conſecratam (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem, quod non poterat ſanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, ſicut ibidem lex dicit: Et ita etiam commutari poſſunt vota, ſi conſecratio non interueniat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eiſdem, obedire Superiorum legi vel mandato. Et tamen cùm diſpenſatur in aliquâ lege humanâ, non fit vt legi humanæ non obediatur (quod eſt contra legem naturæ, & mandatum diuinum) ſed fit vt hoc quod erat lex, non ſit lex in hoc caſu. Ita etiam authoritate ſuperioris diſpenſantis fit vt hoc quod continebatur ſub voto, non contineatur, inquantum determinatur, in hoc caſu hoc non eſſe congruam materiam voti: Et ideo cùm Prælatus Eccleſiæ diſpenſat in voto, non diſpenſat in præcepto iuris naturalis vel diuini, ſed determinat id quod cadebat ſub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumſpicere.

AD TERTIVM, dicendum quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad vouendum eſt malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, ad quod tendit voti diſpenſatio: Et ideo diſpenſatio voti non eſt contra fidelitatem Deo debitam.

De his etiam 4. Sent. diſt. 38. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. tum in corp. tum ad 2. vt & quæſtiunc. 2. in corp.

ARTICVLVS XI.

Vtrum in voto ſolemni continentiæ poſſit fieri diſpenſatio.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in voto ſolemni continentiæ poſſit fieri diſpenſatio. Vna enim ratio diſpenſandi in voto eſt ſi ſit impeditiuum melioris boni, ſicut dictum eſt (art. 8.) Sed votum continentiæ, etiam ſi ſit ſolenne, poteſt eſſe impeditiuum melioris boni: Nam bonum commune eſt diuinius, quàm bonum vnius: Poteſt autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta ſi quando per contractum matrimonij aliquarum perſonarum quæ continentiam vouerunt, poſſet pax patriæ procurari: Ergo videtur quòd etiam in ſolenni voto continentiæ poſſit diſpenſari.

¶ 2. Præterea. Latria eſt nobilior virtus quam caſtitas: Sed ſi quis vouerit aliquem actum latriæ (puta offerre Deo ſacrificium) poteſt in illo voto diſpenſari: Ergo multò magis poteſt diſpenſari in voto continentiæ, quod eſt de actu caſtitatis.

¶ 3. Præterea. Sicut votum abſtinentiæ obſeruatum poteſt vergere in periculum perſonæ, ita etiam obſeruatio voti continentiæ: Sed in voto abſtinentiæ, ſi vergat in corporale periculum vouentis, poteſt fieri diſpenſatio: Ergo etiam pari ratione in voto continentiæ poteſt diſpenſari.

¶ 4. Præterea. Sicut ſub profeſſione religionis, ex qua votum ſolennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ: Sed in voto paupertatis & obedientiæ poteſt diſpenſari, ſicut patet in illis qui poſt profeſſionem ad epiſcopatum aſſumuntur. Ergo videtur quòd in ſolenni voto continentiæ poſſit diſpenſari.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 26. *Omnis ponderatio non eſt digna continentis animæ.*

Præterea. Extra de ſtatu Mon. in fine illius Decretalis, *Cùm ad monaſterium*, dicitur: *Abdicatio proprietatis, ſicut etiam cuſtodia caſtitatis, adeo annexa eſt regulæ Monachali, vt contra eam nec ſummus Pontifex poſſit licentiam indulgere.*

CONCLVSIO.

Non poteſt in ſolenni voto continentiæ per profeſſionem religionis conſecrato, fieri etiam per ſummum Pontificem diſpenſatio: In voto autem ſolennizato per ſacri ordinis ſuſceptionem, poteſt Eccleſiæ authoritate fieri diſpenſatio.

RESPONDEO dicendum quòd in ſolenni voto continentiæ tria poſſunt conſiderari: Primò quidem, materia voti, ſcilicet ipſa continentia: Secundò, perpetuitas voti, ſcilicet cùm aliquis voto ſe aſtringit ad perpetuam obſeruantiam continentiæ: Tertiò ipſa ſolennitas voti. Dicunt ergo quidam quòd votum ſolenne eſt indiſpenſabile ratione ipſius continentiæ, quæ non recipit condignam recompenſationem, vt patet ex authoritate inductâ: Cuius rationem quidam aſſignant, quia per continentiam homo triumphat de domeſtico inimico: vel quia per continentiam homo perfectè conformatur Chriſto ſecundùm puritatem animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficaciter dici: Quia bona animæ (vt puta contemplatio & oratio) ſunt multò meliora bonis corporis, & magis nos Deo conformant. Et tamen poteſt diſpenſari in voto orationis vel contemplationis: Vnde non videtur eſſe ratio, quare non poſſit diſpenſari in voto continentiæ, ſi reſpiciatur abſolutè ad ipſam continentiæ dignitatem. Præſertim cùm Apoſt. 1. ad Corinth. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem, dicens, quòd *mulier innupta cogitat quæ Dei ſunt*: Finis autem potior eſt his quæ ſunt ad finem. Et ideo alij rationem huius aſſignant ex perpetuitate & vniuerſalitate huius voti: Dicunt enim quòd votum continentiæ non poteſt prætermitti, niſi per id quod eſt omnino contrarium, quod nunquam

licet in aliquo voto. Sed hoc eſt manifeſtè falſum. Quia ſicut vi carnali copula eſt continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum eſt contrarium abſtinentiæ talibus: Et tamen in huiuſmodi votis poteſt diſpenſari. Ergo etiam videtur quòd etiam in voto ſolenni continentiæ poſſit diſpenſari propter aliquam communem vtilitatem, ſeu neceſſitatem: vt patet in exemplo præmiſſo de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo.

Sed quia Decretalis inducta expreſsè dicit quòd nec ſummus Pontifex poteſt contra cuſtodiam caſtitatis monacho licentiam dare, ideo aliter videtur dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, & habetur Leuit. vlt. Illud quod ſemel ſanctificatum eſt Domino, non poteſt in alios vſus commutari. Non autem poteſt facere aliquis Eccleſiæ Prælatus, vt id quod eſt ſanctificatum, ſanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis; puta quòd calix conſecratus deſinat eſſe conſecratus ſi maneat integer. Vnde multò minùs poteſt hoc facere aliquis Prælatus, vt homo Deo conſecratus, quandiu viuit, conſecratus eſſe deſiſtat. Solennitas autem voti conſiſtit in quadam conſecratione ſeu benedictione vouentis, vt dictum eſt. Et ideo non poteſt fieri per aliquem Prælatum Eccleſiæ quòd ille qui votum ſolenne emiſit, deſiſtat ab eo ad quod eſt conſecratus: puta quòd ille qui eſt Sacerdos, non ſit Sacerdos, licèt poſſit Prælatus ob aliquam cauſam executionem ordinis inhibere. Et ſimili ratione Papa non poteſt facere quòd ille qui eſt profeſſus religionem, non ſit religioſus, licèt quidam Iuriſtæ ignoranter contrarium dicant. Eſt ergo conſiderandum vtrùm continentia ſit eſſentialiter annexa ei ad quod votum ſolennizatur: Quia ſi non eſt ei eſſentialiter annexa, poteſt manere ſolennitas conſecrationis ſine debito continentiæ: quod non poteſt contingere, ſi ſit eſſentialiter annexum ei ad quod votum ſolennizatur. Non eſt autem eſſentialiter annexum debitum continentiæ ordini ſacro ſed ex ſtatuto Eccleſiæ. Vnde videtur quòd per Eccleſiam poſſit diſpenſari in voto continentiæ ſolennizato per ſuſceptionem ſacri ordinis. Eſt autem debitum continentiæ eſſentiale ſtatui religionis, per quem homo abrenuntiat ſæculo, totaliter Dei ſeruitio mancipatus. Quod non poteſt ſimul ſtare cum matrimonio, in quo incumbit neceſſitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur. Vnde Apoſt. dicit 1. ad Cor. 7. *Qui eſt cum vxore ſolicitus eſt quæ ſunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuiſus eſt.* Vnde nomen monachi ab vnitate ſumitur, per oppoſitum ad diuiſionem prædictam. Et ideo in voto ſolennizato per profeſſionem religionis, non poteſt per Eccleſiam diſpenſari; & rationem aſſignat Decretalis, quia *caſtitas eſt annexa regulæ monachali.*

Ad primum ergo, dicendum quòd periculis rerum humanarum eſt obuiandum per res humanas, non autem per hoc quòd res diuinæ conuertantur in vſum humanum: Profeſſi autem religionem mortui ſunt mundo, & viuunt Deo. Vnde non ſunt reuocandi ad vitam humanam occaſione cuiuſcunque euentus.

Ad secundum, dicendum quòd in voto temporalis continentiæ diſpenſari poteſt, ſicut & in voto temporalis orationis vel temporalis abſtinentiæ. Sed quòd in voto continentiæ per profeſſionem ſolennizato non poſſit diſpenſari, hoc non eſt inquantum eſt actus caſtitatis, ſed inquantum incipit ad latriam pertinere per profeſſionem religionis.

Ad tertium, dicendum quòd cibus directè ordinatur ad conſeruationem perſonæ, & ideo abſtinentia cibi directè poteſt vergere in periculum perſonæ, vnde ex hac ratione recipit votum abſtinentiæ diſpenſationem: Sed coitus non ordinatur directè ad conſeruationem perſonæ, ſed ad conſeruationem ſpeciei. Vnde nec directè abſtinentia coitus per continentiam, vergit in periculum perſonæ: Sed ſi per accidens ex ea aliquod periculum perſonale accidat, poteſt aliter ſubueniri, ſcilicet per abſtinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum, dicendum quòd Religioſus qui fit Epiſcopus, ſicut non abſoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis, quia nihil debet habere tanquam proprium, ſed ſicut diſpenſator communium bonorum Eccleſiæ. Similiter etiam non abſoluitur a voto obedientiæ, ſed per accidens obedire non tenetur, ſi ſuperiorem non habet, ſicut nec Abbas monaſterij, qui tamen non eſt a voto obedientiæ abſolutus.

Authoritas verò Eccleſiaſtici quæ in contrarium obijcitur, intelligenda eſt quantum ad hoc quòd nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum, eſt comparandum bono continentiæ, quæ inter bona animæ computatur, vt Aug. dicit in lib. de ſancta virginitate cap. 8. Vnde ſignanter dicitur, *animæ continentis*, non, *carnis continentis*.

De his etiam infra q. 188. art. 8. ad 3. Vt & 4. Sent. diſt. 38. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. ad 3. in contrarium ſententiam.

Articvlvs XII.

Vtrùm ad commutationem vel diſpenſationem voti requiratur Prælati authoritas.

Ad dvodecimvm ſic proceditur. Videtur quòd ad commutationem vel diſpenſationem voti non requiratur Prælati authoritas. Aliquis enim poteſt intrare religionem abſque authoritate alicuius ſuperioris Prælati. Sed per introitum religionis abſoluitur homo a votis in ſæculo factis, etiam a voto terræ ſanctæ: Ergo voti commutatio vel diſpenſatio poteſt eſſe abſque authoritate ſuperioris Prælati.

¶ 2. Præterea. Diſpenſatio voti in hoc conſiſtere videtur, quòd determinatur in quo caſu votum non ſit obſeruandum. Sed ſi Prælatus malè determinet, non videtur vouens eſſe abſolutus a voto, quia nullus Prælatus poteſt diſpenſare contra præceptum diuinum de implendo voto, vt dictum eſt (art. 10.) Similiter etiam ſi aliquis propria authoritate rectè determinet in quo caſu votum non ſit implendum, non videtur vinculo teneri, quia votum non obligat in *caſu in quo habet peiorem euentum*, vt dictum eſt (art. 2.) Ergo diſpenſatio voti non requirit authoritatem alicuius Prælati.

¶ 3. Præterea. Sed poteſtas diſpenſandi in votis pertinet ad Prælatos, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes diſpenſare in quolibet voto. Ergo non pertinet ad poteſtatem Prælatorum diſpenſare in votis.

Sed contra. Sicut lex obligat ad aliquid faciendum, ita & votum. Sed ad diſpenſandum in legis præcepto requiritur ſuperioris authoritas, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 97. art. 4.) Ergo pari ratione etiam in diſpenſatione voti.

Cum Prælatus teneat in Eccleſia Dei vicem gerat, non poteſt aliquo cum authoritate diſpenſare in votis, vel commutare.

Reſpondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. & 2.) votum eſt promiſſio Deo facta de aliquo quod ſit Deo acceptum. Quid ſit autem in aliqua promiſſione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Eccleſia gerit vicem Dei. Et ideo in commutatione vel diſpenſatione votorum, requiritur Prælati authoritas, qui in perſona Dei determinat quid ſit Deo acceptum, ſecundum illud 2. ad Cor. 2. *Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos, in perſona Chriſti.* Et ſignanter dicit, *propter vos*, quia omnis diſpenſatio petita à Prælato debet fieri ad honorem Chriſti, in cuius perſona diſpenſat, & ad vtilitatem Eccleſiæ, quæ eſt eius corpus.

Ad primum ergo, dicendum quòd omnia alia vota ſunt quorundam particularium operum. Sed per religionem homo totam ſuam vitam Dei obſequio deputat. Particulare autem in vniuerſali includitur. Et ideo Decretalis dicit quòd *reus voti fracti non habetur qui temporale obſequium in perpetuam religionis obſeruantiam commutat.* Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum, vel orationum, vel aliorum huiuſmodi, quæ exiſtens in ſæculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam ſingulares obſeruantiæ religioni non competunt, & religionis onus ſatis hominem onerat, vt alia ſibi permitti non oporteat.

Ad secundum, dicendum quòd quidam dixerunt quòd ideo Prælati poſſunt in votis pro libito diſpenſare, quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas Prælati ſuperioris, ſicut ſupra dictum eſt (art. 8.) quòd in votis ſubditorum (puta ſerui vel filij) intelligitur conditio, *Si placuerit patri vel Domino*, *vel ſi non renitatur*. Et ſic ſubditus abſque omni remorſu conſcientiæ poſſet votum prætermittere, quandocunque ſibi a Prælato diceretur. Sed prædicta poſitio falſo innititur. Quia, cùm poteſtas Prælati ſpiritualis, qui non eſt dominus ſed diſpenſator, *in ædificationem ſit data, & non in deſtructionem*, vt patet 2. ad Corinth. 10. ſicut Prælatus non poteſt imperare ea quæ ſecundum ſe Deo diſplicent (ſcilicet peccata) ita non poteſt prohibere ea quæ ſecundum ſe Deo placent, ſcilicet virtutis opera. Et ideo abſolutè poteſt homo ea vouere. Ad Prælatum tamen pertinet diiudicare quid ſit magis virtuoſum & Deo magis acceptum. Et ideo, in manifeſtis diſpenſatio Prælati non excuſaret a culpa; puta ſi Prælatus diſpenſaret cum aliquo ſuper voto de ingreſſu religionis, nulla apparenti cauſa obſtante. Si autem eſſet cauſa apparens, per quam ſaltem in dubium verteretur, poſſet ſtare iudicio Prælati diſpenſantis vel commutantis, non tamen iudicio proprio, quia ipſe non gerit vicem Dei, niſi fortè in caſu in quo id quod vouit, eſſet manifeſtè illicitum, & non poſſet opportunè ad Superiorem recurrere.

Ad tertium, dicendum quòd quia ſummus Pontifex gerit plenariè vicem Chriſti in tota Eccleſia, ipſe habet plenitudinem poteſtatis diſpenſandi in omnibus diſpenſabilibus votis: Aliis autem inferioribus Prælatis committitur diſpenſatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti diſpenſatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant, ſicut ſunt vota peregrinationum, & ieiuniorum, & aliorum huiuſmodi. Vota verò maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ ſanctæ, reſeruantur ſummo Pontifici.

De his etiam 4. Sent. diſtinct. 38. quæſt. 1. art. 4. quæſtiunc. 1. ad 4. & art. 4. quæſtiunc. 2. tum in corp. tum ad 2. Vt & qu. 4. per totum.

QVÆSTIO LXXXIX

De iuramento, in decem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus aſſumitur; quod eſt vel Sacramentum aliquod, vel ipſum nomen diuinum. Sed de Sacramenti aſſumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De aſſumptione autem nominis diuini nunc agendum eſt. Aſſumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti, ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis, ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis, ad orandum vel laudandum: Primò ergo de iuramento agendum eſt.

¶ Circa hoc quæruntur decem.

- ¶ Primò, quid ſit iuramentum.
- ¶ Secundò, vtrùm ſit licitum.
- ¶ Tertiò, qui ſint comites iuramenti.
- ¶ Quartò, cuius virtutis ſit actus.
- ¶ Quintò, vtrùm ſit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.
- ¶ Sextò, vtrùm liceat iurare per creaturam.
- ¶ Septimò, vtrùm iuramentum ſit obligatorium.
- ¶ Octauò, quæ ſit maior obligatio, vtrùm iuramenti, vel voti.
- ¶ Nonò, vtrùm in iuramento poſſit diſpenſari.
- ¶ Decimò, quibus & quando liceat iurare.

Articvlvs I.

Vtrùm iurare ſit teſtem Deum inuocare.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd iurare non ſit teſtem Deum inuocare. Quicunque enim inducit authoritatem

ſacræ Scripturæ, inducit Deum in teſtimonium, cuius verba proponuntur in ſacra Scriptura: Si ergo iurare eſt teſtem Deum inuocare, quicunque inducit authoritatem ſacræ Scripturæ, iuraret: Hoc autem eſt falſum: Ergo & primum.

¶ 2. Præterea. Ex hoc quòd aliquis inducit aliquem in teſtem, nihil ei reddit: Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit: Dicit enim Matth. 5. *Reddes Domino iuramenta tua*. Et Aug. dicit (ſerm. 28 de verbis Apoſtoli cap. 6.) quòd iurare, eſt *ius veritatis Deo reddere*. Ergo iurare non eſt Deum teſtem inuocare.

¶ 3. Præterea. Aliud eſt officium iudicis, & aliud teſtis, vt ex ſupra dictis patet (qu. 67. & qu. 70.) Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, ſecundùm illud Pſal. 7. *Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis*: Ergo iurare non eſt teſtem Deum inuocare.

Sed contra eſt, quòd Aug. dicit in quodam ſermone de periurio: *Quid eſt iurare per Deum, niſi, Teſtis eſt Deus?*

Conclusio.

Cum iuramentum ſit diuini teſtimonij ad alicuius rei certam confirmationem efficiendam, prolatio, patet hinc iurare nihil aliud eſſe, quàm Deum teſtem inuocare.

Respondeo dicendum quòd ſicut Apoſt. dicit ad Heb. 6. *Iuramentum ad confirmationem ordinatur*. Confirmatio autem in ſcibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis quæ ſunt infallibiliter vera: Sed particularia facta contingentia hominum, non poſſunt per rationem neceſſariam confirmari: Et ideo ea quæ de his dicuntur, ſolent confirmari per teſtes. Sed humanum teſtimonium non eſt ſufficiens ad huiuſmodi confirmandum, propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ; quia plurimi in mendacium labuntur, ſecundùm illud Pſal. 16. *Os eorum locutum eſt mendacium*. Secundò, propter defectum cognitionis; quia homines non poſſunt cognoſcere neque futura, neque cordium occulta, vel etiam abſentia; de quibus tamen homines loquuntur, & expedit rebus humanis vt certitudinem aliqua de his habeant: Et ideo neceſſarium fuit recurrere ad diuinum teſtimonium, quia Deus neque mentiri poteſt, neque eum aliquid latet. Aſſumere autem Deum in teſtem, dicitur iurare: quia quaſi pro iure introductum eſt, vt quod ſub inuocatione diuini teſtimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem teſtimonium quandóque inducitur ad aſſerendum præſentia vel præterita, & hoc dicitur *iuramentum aſſertorium*. Quandóque autem inducitur diuinum teſtimonium ad confirmandum aliquid futurum; & hoc dicitur *iuramentum promiſſorium*. Ad ea verò quæ ſunt neceſſaria, & per rationem inueſtiganda, non inducitur iuramentum: Deriſibile enim videretur, ſi quis in diſputatione alicuius ſcientiæ vellet propoſitum per iuramentum probare.

Ad primum ergo, dicendum quòd aliud eſt teſtimonio Dei vti iam dato (quod fit cùm aliquis authoritatem ſacræ Scripturæ inducit) & aliud eſt teſtimonium Dei implorare, vt exhibendum; quod fit in iuramento.

Ad secundum, dicendum quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo, ex hoc quòd implet illud quod iurat; vel quia in hoc ipſo quòd inuocat Deum in teſtem, recognoſcit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

Ad tertium, dicendum quòd alicuius teſtimonium inuocatur ad hoc quòd teſtis inuocatus veritatem manifeſtet circa ea quæ dicuntur. Deus autem manifeſtat an verum ſit quod dicitur, dupliciter: Vno modo, ſimpliciter reuelando veritatem, vel per internam inſpirationem, vel etiam per facti denudationem, dum ſcilicet producit in publicum ea quæ erant occulta: Alio modo, per pœnam mentientis; & tunc ſimul eſt iudex & teſtis, dum puniendo mendacem, manifeſtat mendacium: Et ideo duplex eſt modus iurandi: Vnus quidem per ſimplicem Dei conteſtationem; ſicut cùm aliquis dicit, *Eſt mihi Deus teſtis*, vel, *Coram Deo loquor*, vel, *Per Deum*; quod idem eſt, vt dicit Aug. Alius modus iurandi eſt per exſecrationem, dum ſcilicet aliquis ſe vel aliquid ad ſe pertinens ad pœnam obligat, niſi ſit verum quod dicit.

Articulus II.

Vtrùm ſit licitum iurare.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd non ſit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, eſt licitum: Sed iuramentum prohibetur Matth. 5. *Ego dico vobis non iurare omnino*, &c. Et Iacob. 5. dicitur: *Ante omnia fratres mei nolite iurare*: Ergo iuramentum eſt illicitum.

¶ 2. Præterea. Id quod eſt à malo, videtur eſſe illicitum; quia vt dicitur Matth. 7. *Non poteſt arbor mala fructus bonos facere*: Sed iuramentum eſt à malo: Dicitur enim Matth. 5. *Sit autem ſermo veſter, eſt, eſt; non, non. Quod autem his abundantius eſt, a malo eſt.* Ergo iuramentum videtur eſſe illicitum.

¶ 3. Præterea. Exquirere ſignum diuinæ prouidentiæ eſt tentare Deum; quod eſt omnino illicitum, ſecundùm illud Deut. 6. *Non tentabis Dominum Deum tuum*. Sed ille qui iurat, videtur exquirere ſignum diuinæ prouidentiæ; dum petit diuinum teſtimonium, quod eſt per aliquem euidentem effectum: Ergo videtur quòd iuramentum ſit omnino illicitum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deut. 6. *Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis*.

Conclusio.

Quanquam iurare interdum licitum & honeſtum ſit, iurare tamen abſque aliqua neceſſitatis ratione, malum eſt & illicitum.

Respondeo dicendum quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſecundùm ſe bonum, quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter: Sicut ſumere Euchariſtiam eſt bonum, & tamen qui indignè ſumit, *iudicium ſibi manducat, & bibit*, vt dicitur 1. ad Cor. 11. Sic ergo in propoſito dicendum eſt quòd iuramentum ſecundùm ſe eſt licitum & honeſtum: Quod patet ex origine & ex fine: Ex origine quidem, quia iuramentum eſt introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuerſalem omnium cognitionem, & prouiſionem. Ex fine autem, quia iuramentum inducitur ad iuſtificandum homines, & ad finiendum controuerſias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd malè vtitur eo, id eſt, ſine neceſſitate & cautelà debità. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui cauſa teſtem inducit; quod non præſumeret etiam de aliquo viro honeſto: Imminet etiam periculum periurij; quia de facili homo in verbo delinquit, ſecundùm illud Iacob. 3. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus eſt vir*: Vnde & Eccl. 23. dicitur: *Iurationi non aſſueſcat os tuum: Multi enim caſus in illa.*

Ad primum ergo, dicendum quòd Hieron. ſuper Matth. dicit (cap. 5.) *Conſidera quod Saluator non per Deum iurare prohibuerit, ſed per cœlum & terram: Hanc enim per elementa iurandi peſſimam conſuetudinem habere Iudæos noſcimus.* Sed iſta reſponſio non ſufficit, quia Iacobus addidit, *neque per aliud quodcunque iuramentum*. Et ideo dicendum eſt, quòd ſicut Aug. dicit in lib. de mendacio (cap. 15.) *Apoſtolus in epiſtolis ſuis iurans, oſtendit quomodo accipiendum eſſet quod dictum eſt, Dico vobis non iurare omnino: ne ſcilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad conſuetudinem, & a conſuetudine in periurium decidatur. Et ideo non inuenitur iuraſſe niſi ſcribens, vbi conſideratio cautior non habet linguam præcipitem.*

Ad secundum, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de ſerm. Domini in monte (cap. 30. vel 17.) *Si iurare cogeris, ſcias de neceſſitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid ſuades, quæ vtique infirmitas, malum eſt: Itaque non dixit*, Quod amplius eſt, malum eſt; *ſed*, à malo eſt: *Tu enim non malum facis, qui bene vteris iuratione, vt alteri perſuadeas quod vtiliter perſuades. Sed a malo eſt illius, cuius infirmitate iurare cogeris.*

Ad tertium, dicendum quòd ille qui iurat, non tentat Deum, quia non implorat diuinum auxilium abſque vtilitate & neceſſitate: Et præterea non exponit ſe alicui periculo, ſi Deus teſtimonium adhibere noluerit in præſenti: Adhibebit autem pro certo teſtimonium in futuro, quando *illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium*; vt dicitur 1. ad Cor. 4. Et illud teſtimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

Articulus III.

Vtrùm conuenienter ponantur tres comites iuramenti; videlicet iuſtitia, iudicium, & veritas.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iuſtitia, iudicium, & veritas: Ea enim quorum vnum includitur in altero, non ſunt connumeranda tanquam diuerſa: Sed horum trium vnum includitur in altero: quia veritas eſt pars iuſtitiæ, ſecundùm Tullium lib. 2. de inuentione. Iudicium autem eſt actus iuſtitiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 60. art. 1.) Ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶ 2. Præterea. Multa alia requiruntur ad iuramentum; ſcilicet deuotio, & fides per quam credimus Deum omnia ſcire, & mentiri non poſſe: Ergo videtur quòd inſufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶ 3. Præterea. Hæc tria in quolibet opere humano requirenda ſunt: Nihil enim debet fieri contra iuſtitiam, aut veritatem, aut ſine iudicio, ſecundùm illud 1. ad Timoth. 5. *Nihil facias ſine præiudicio*; id eſt, ſine præcedenti iudicio: Ergo hæc tria non magis debent aſſociari iuramento, quàm aliis humanis actibus.

Sed contra eſt, quod dicitur Hier. 4. *Iurabis, viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iuſtitia*: Quod exponens Hieron. dicit: *Animaduertendum eſt quod iuſiurandum hos habet comites, ſcilicet veritatem, iudicium, & iuſtitiam.*

Conclusio.

Iurantem omnem oportet in iudicio, veritate, & iuſtitia iurare.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra habitum eſt, iuramentum non eſt bonum, niſi ei qui bene vtitur iuramento: Ad bonum autem vſum iuramenti duo requiruntur: Primò quidem, quòd aliquis non leuiter, ſed ex neceſſaria cauſa & diſcretè iuret: Et quantum ad hoc requiritur *iudicium* (ſcilicet diſcretionis) ex parte iurantis: Secundò quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt ſcilicet neque ſit falſum, neque ſit aliquid illicitum: Et quantum ad hoc, requiritur *veritas*, per quam aliquis iuramento confirmat quod verum eſt; & *iuſtitia* per quam confirmat quod licitum eſt: *Iudicio* autem caret iuramentum incautum: *veritate* autem, iuramentum mendax; *iuſtitia* autem iuramentum iniquum ſiue illicitum.

Ad primum ergo, dicendum quòd *iudicium* non ſumitur hic pro executione iuſtitiæ, ſed pro iudicio diſcretionis, vt dictum eſt. Neque etiam *veritas* hic accipitur ſecundùm quòd eſt pars iuſtitiæ, ſed ſecundùm quòd eſt quædam conditio locutionis.

Ad secundum, dicendum quòd & deuotio, & fides, & omnia huiuſmodi quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio: Alia enim duo pertinent ad rem de qua iuratur, vt dictum eſt: Quamuis poſſet dici quòd iuſtitia pertinet ad cauſam pro qua iuratur.

Ad tertium, dicendum quòd in iuramento eſt periculum magnum; tum propter Dei magnitudinem, cuius teſtimonium inuocatur; tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur: Et ideo huiuſmodi magis requiruntur ad iuramentum, quàm ad alios humanos actus.

De his etiam infra qu. 98. art. 1. ad 1. Et 3. Sent. vbi ſup. quæſtiunc. 3. Et Quodlib. 5. art. 7.

Articulus IV.

Vtrùm iurare ſit actus religionis ſiue latriæ.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd iuramentum non ſit actus religionis ſiue latriæ. Actus enim latriæ ſunt circa aliqua ſacra, & diuina: Sed iuramenta adhibentur circa con-

m Hier. ca. ad Tim. 3. v. 16. *diuinitus inſpirata dicitur* & 2. Petri primo verſ. 21. *Spiritu ſancto inſpirati ſancti Dei homines* &c.

n Vel ſic plenius: *Quid eſt iurare niſi ius reddere Deo quando per Deum iurat?* Et paulò poſt: *Quod autem ius debemus Deo noſtro niſi veritatis & veritatem non falſitatem* &c.

o Eodé qui iam ſupra de verbis Apoſtoli etiá modo non ... de periurio ...

p Sic enim ibi verſ. 16. *Omnis controverſiæ ... confirmationem eſt iuramentum*, quaſi dicat Ex hoc tollitur omnis dubitatio, vt commentatur Chryſoſt. in eum locú ho. 11.

q Non *mendacium* ſed *ſuperbiam* habet in eo loco ſacer textus, vt verſ. 11. tam vetuſtiſſimis manuſcriptis quàm in impreſſis vniformiter videre eſt & Hieronymus ita legit; ſicut & græca ... quod *ſuperbiam* ſignificat: Sed Pſal. 5. verſ. 6. *perdes omnes qui loquuntur mendacium*: An vnum per ſtantionam ... acceptum pro altero. Potuit illud ex Hierem. 9. verſ. 3. huc proferri: *Labia veſtra locuta ſunt mendacium*. Vel illud Hier. 8. verſ. 10. *Cuncti faciunt mendacium*. Et Hierem. 9. verſ. 5. *Docuerunt linguam ſuam loqui mendacium*. Vel & Mich. 6. verſ. 12. *Diuites eius repleti ſunt iniquitate; habitantes in ea loquebantur mendacium*; vel ſimilia.

r Hinc Dauidi ex parte Dei dictum 2. Reg. 12. verſ. 12. *Tu feciſti abſcondité: Ego autem faciam iſtud in conſpectu omnis Iſraël & in conſpectu Solis.*

ſ Vbi ſupra ſer. de verbis Apoſtoli: *Quid eſt, Scit Deus, inquit, Teſtis eſt Deus niſi per Deum?* &c.

De his etiam 3. Sent. diſt. 39. qu. 1. art. 2. queſtiun. 2. Et ad ad Rom. 1. lect. 5. col. 3. Et ad Heb. 6. lect. 4. col. 1.

t Vel principaliter vel motiuo; ſicut intelligitur iuramentum à malo eſſe, quia iurandi principium ſcilicet vel motiuú videtur eſſe malú.

u Ex quo vſurpat Chriſtus Matth. 4. cùm dæmonem repellit ſe tentantem; ſed quonam ſenſo, explicabitur infra quæſt. 97. art. 2. ex profeſſo.

x Quod non ita præceptum eſſe accipiendum eſt quaſi iurare aſſerit, ſed in altero aliter Deus nomine iurare prohibuit, ſicut in Decret. qu. 12. explicat Auguſtinus. Vbi & addit. *Malum autem* ...

reuerſas humanas, vt Apoſtolus dicit ad Heb. 6. Ergo iurare non eſt actus religionis ſeu latriæ.

¶ 2. Præterea. Ad religionem pertinet cultum Deo afferre, vt Tullius dicit (lib. 2. de inuent. vbi ſupra.) Sed ille qui iurat, nihil Deo affert, ſed Deum inducit in teſtem. Ergo iurare non eſt actus religionis ſeu latriæ.

¶ 3. Præterea. Finis religionis ſeu latriæ eſt reuerentiam Deo exhibere: Hoc autem non eſt finis iuramenti, ſed potiùs aliquod verbum confirmare: Ergo iurare non eſt actus religionis.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deuter. 6. *Dominum Deum tuum timebis, & ipſi ſoli ſeruies, ac per nomen illius iurabis.* Loquitur autem ibi de ſeruitute latriæ: Ergo iurare eſt actus latriæ.

Conclusio.

Iuramentum eſt actus latriæ, vel religionis, quo quis profitetur Deum indefectibilis veritatis, & ſuper omnes excelſum & ſuperiorem.

Respondeo dicendum quòd (ſicut ex dictis patet) ille qui iurat, inuocat diuinum teſtimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur niſi per aliquid quod certius eſt, & potius. Et ideo in hoc ipſo quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem; vt pote cuius veritas eſt indefectibilis, & cognitio vniuerſalis: Et ſic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apoſt. dicit ad Heb. 6. quòd *homines per maiorem ſe iurant*: Et Hieron. dicit ſuper Matth. (cap. 6. vbi ſupra) quòd *qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat*: Philoſophus etiam dicit in 1. Metaph. (cap. 3.) quòd *iuramentum eſt honorabiliſſimum*. Exhibere autem reuerentiam Deo, pertinet ad religionem ſiue latriam. Vnde manifeſtum eſt quòd iuramentum eſt actus religionis ſiue latriæ.

Ad primum ergo, dicendum quòd in iuramento duo conſiderantur, ſcilicet teſtimonium quod inducitur (hoc eſt diuinum) & id ſuper quo inducitur teſtimonium, vel quod facit neceſſitatem teſtimonium inducendi, & hoc eſt humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione ſecundi.

Ad secundum, dicendum quòd in hoc ipſo quòd aliquis aſſumit Deum in teſtem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem, quod pertinet ad Dei reuerentiam, & honorem: Et ſic aliquid affert Deo, ſcilicet reuerentiam & honorem.

Ad tertium, dicendum quòd omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet ſi in hoc ipſo quòd intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis proueniat; quia etiam Deus operatur ad ſuam gloriam, & ad noſtram vtilitatem.

Articulus V.

Vtrum iuramentum ſit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd iuramentum ſit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votum eſt actus latriæ, ita & iuramentum. Sed facere aliquid ex voto eſt laudabilius & magis meritorium, quia votum eſt actus latriæ, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 88. art. 5. & 6.) Ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, eſt laudabilius: Et ſic iuramentum eſt appetendum tanquam per ſe bonum.

¶ 2. Præterea. Hier. dicit ſuper Matth. (vbi ſupra) quòd *qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat*. Sed venerari aut diligere Deum, eſt appetendum tanquam per ſe bonum. Ergo & iuramentum.

¶ 3. Præterea. Iuramentum ordinatur ad confirmationem ſeu certificationem. Sed quòd confirmet homo ſuum dictum, bonum eſt. Ergo iuramentum eſt appetendum tanquam bonum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Eccleſ. 23. *Vir multùm iurans replebitur iniquitate.* Et Aug. dicit in lib. de mendacio (cap. 15.) quòd *præceptum Domini de prohibitione iuramenti ad hoc poſitum eſt, vt quantum in te eſt, non affectes, non quaſi pro bono cum aliqua delectatione appetas iuſiurandum.*

Conclusio.

Cùm iuramentum non ſit de iis quæ ſunt per ſe expetenda, ſed de iis quæ præſenti vitæ ſunt neceſſaria, ipſum niſi magna vtilitatis vel neceſſitatis cauſa vrgente vſurpandum non eſt.

Respondeo dicendum quòd id quod non quæritur niſi ad ſubueniendum infirmitati vel defectui, non numeratur inter ea quæ ſunt per ſe appetenda, ſed inter ea quæ ſunt neceſſaria: ſicut patet de medicina quæ quæritur ad ſubueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad ſubueniendum alicui defectui, quo ſcilicet vnus homo alteri diſcredit. Et ideo iuramentum eſt habendum non inter ea quæ ſunt per ſe appetenda, ſed inter ea quæ ſunt huic vitæ neceſſaria, quibus indebitè vtitur quicunque eis vtitur vltra terminos neceſſitatis. Vnde Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte (vbi ſupra) *Qui intelligit non in bonis (id eſt, per ſe appetendis) ſed in neceſſariis iurationem habendam, refrenat ſe quantum poteſt, vt non ea vtatur niſi neceſſitas cogat.*

Ad primum ergo, dicendum quòd alia ratio eſt de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus; vnde ex hoc ipſo fit religionis actus: Sed in iuramento, è conuerſo reuerentia diuini nominis aſſumitur ad promiſſi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus; quia ſecundùm finem morales actus ſpeciem ſortiuntur.

Ad secundum, dicendum quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat; non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat; ſed ad aliquid aliud, quod eſt neceſſarium præſenti vitæ.

Ad tertium, dicendum quòd ſicut medicina eſt vtilis ad ſanandum, & tamen quantò eſt virtuoſior, tantò maius nocumentum inducit, ſi non debitè ſumatur; ita etiam iuramentum vtile quidem eſt ad confirmationem, tamen quantò eſt magis venerandum, tantò eſt magis periculoſum, niſi debitè inducatur: quia vt dicitur Eccleſ. 23. *Si fruſtrauerit* (id eſt, deceperit) *fratrem, delictum eius ſuper ipſum erit. Et ſi diſſimulauerit* (quaſi per ſimulationem iurando falſum) *delinquit dupliciter*, quia ſcilicet *ſimulata æquitas, eſt duplex iniquitas* (vt Auguſtinus dicit) *Et ſi in vanum iurauerit* (id eſt, ſine debita cauſa & neceſſitate) *non iuſtificabitur.*

Articulus VI.

Vtrum liceat per creaturas iurare.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. *Ego dico vobis non iurare omninò, neque per cœlum, neque per terram, neque per Hieroſolymam, neque per caput tuum.* Quod exponens Hier. dicit: *Conſidera quòd hîc Saluator non per Deum iurare prohibuerit, ſed per cœlum, & terram, &c.*

¶ 2. Præterea. Pœna non debetur niſi culpæ: Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22. qu. 1. *Clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum, ſi perſtiterit in vitio, excommunicandum decreuimus.* Ergo illicitum eſt per creaturas iurare.

¶ 3. Præterea. Iuramentum eſt actus latriæ, ſicut dictum eſt, art. 4. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. Ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

Sed contra eſt, quòd Ioſeph iurauit *per ſalutem Pharaonis*, vt legitur Gen. 42. Ex conſuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per reliquias, & per Sanctos.

Conclusio.

Iuramentum per ſimplicem conteſtationem non niſi per Deum principaliter, ſecundariò autem per creaturas vt in ipſis diuina eluceat veritas, perficitur. In iuramento verò per execrationem induci ſolent quæ diligimus, creaturæ, vt in quibus diuinum exerceatur iudicium.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, duplex eſt iuramentum. Vnum quidem, quod fit per ſimplicem conteſtationem, inquantum ſcilicet teſtimonium Dei inuocatur: Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, ſicut & fides. Fides autem eſt per ſe quidem & principaliter de Deo, qui eſt ipſa veritas; ſecundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt ſupra habitum eſt: Et ſimiliter iuramentum principaliter refertur ad ipſum Deum, cuius teſtimonium inuocatur: ſecundariò autem aſſumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non ſecundùm ſe, ſed inquantum in eis diuina veritas manifeſtatur. Sicut iuramus per Euangelium, id eſt, per Deum cuius veritas in Euangelio manifeſtatur, & per Sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obſeruauerunt. Alius autem modus iurandi eſt per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua vt in qua diuinum iudicium exerceatur: Et ſic ſolet homo iurare per caput ſuum, aut per filium ſuum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apoſtolus iurauit 2. ad Corinth. 1. dicens. *Ego teſtem Deum inuoco in animam meam.* Quòd autem Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi poteſt: vel per modum execrationis, quaſi ſalutem Pharaonis obligauerit Deo, vel per modum conteſtationis, quaſi conteſtando veritatem diuinæ iuſtitiæ, ad cuius executionem Principes terræ conſtituuntur.

Ad primum ergo, dicendum quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas, ita quòd eis exhiberetur reuerentia diuina: Vnde Hieron. ibidem ſubdit, quòd *Iudæi per angelos & cætera huiuſmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore.* Et eadem ratione punitur ſecundùm Canones Clericus per creaturam iurans, quod ad blaſphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in ſequenti capite dicitur (ex Pio Papa) *Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit vel alio modo blaſphemia contra Deum vſus fuerit, ſi in Eccleſiaſtico ordine eſt, deponatur, ſi laicus, anathematizetur.*

¶ Et per hoc patet reſponſio ad secundum.

Ad tertium, dicendum quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius teſtimonium iurando inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. *Per nomen externorum deorum non iurabitis.* Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento aſſumuntur ſecundùm modos prædictos.

Articulus VII.

Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.

Ad septimum ſic proceditur. Videtur quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit, etiamſi non eueniat quod dicit; ſicut Paulus quamuis non iuerit Corinthum, ſicut dixerat, non tamen eſt mentitus, vt patet 2. ad Cor. 1. Ergo videtur quòd iuramentum non ſit obligatorium.

¶ 2. Præterea. Virtus non eſt virtuti contraria, vt dicitur in Prædicamentis. Sed iuramentum eſt actus virtutis, vt dictum eſt: Quandoque autem eſſet contra virtutem, aut aliquod eius impedimentum, ſi quis ſeruaret id quod iurauit; ſicut cùm aliquis iurat ſe facere aliquod peccatum, vel cùm iurat deſiſtere ab aliquo opere virtutis: Ergo iuramentum non eſt ſemper obligatorium.

¶ 3. Præterea. Quandoque aliqui inuiti compelluntur ad hoc quòd ſub iuramento aliquid promittant. Sed tales à iuramenti nexibus ſunt per Romanos Pontifices abſoluti, vt habetur Extra, De iureiur. cap. *Verum in ea quæſtione.* Ergo iuramentum non ſemper eſt obligatorium.

¶ 4. Præterea. Nullus poteſt obligari ad duo oppoſita: Sed quandoque oppoſitum eſt quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præſtatur: Ergo iuramentum non poteſt eſſe ſemper obligatorium.

Sed contra eſt, quod dicitur Matth. 5. *Reddes Domino iuramenta tua.*

Conclusio.

Vtrumque iuramenti genus (& aſſertorium videlicet, & promiſſorium iuramentum) humanum obligandi vim habet.

Respondeo dicendum quòd obligatio refertur ad aliquid

quod eſt faciendum vel dimittendum: Vnde non videtur reſpicere iuramentum aſſertorium, quod eſt de præſenti vel de præterito; neque etiam iuramentum de his quæ ſunt per alias cauſas fienda; ſicut ſi quis iuramento aſſereret quòd cras pluuia eſſet futura, ſed ſolùm in his quæ ſunt fienda per illum qui iurat: Sicut autem iuramentum aſſertorium, quod eſt de præterito vel de præſenti, debet habere veritatem; ita etiam iuramentum de his quæ ſunt fienda a nobis in futurum: Et ideo vtrumque iuramentum habet quandam obligationem diuerſimodè, tamen: Quia in iuramento quod eſt de præterito vel præſenti, obligatio eſt, non reſpectu rei quæ iam fuit vel eſt, ſed reſpectu ipſius actûs iurandi, vt ſcilicet iuret id quod iam verum eſt vel fuit: Sed in iuramento quod præſtatur de his quæ ſunt fienda a nobis, obligatio cadit econtrario ſuper rem quam aliquis iuramento firmauit: Tenetur enim aliquis vt faciat verum eſſe id quod iurauit; alioquin deeſt veritas iuramento: Si autem eſt talis res quæ in eius poteſtate non fuit, deeſt iuramento diſcretionis iudicium; niſi fortè quod erat ei poſſibile quando iurauit, reddatur ei impoſſibile per aliquem euentum: puta, cùm aliquis iurat ſe pecuniam ſoluturum, quæ ei poſtmodum vi vel furto ſubtrahitur: Tunc enim videtur excuſatus eſſe a faciendo quod iurauit, licet teneatur facere quod in ſe eſt; ſicut etiam ſupra circa obligationem voti diximus. Si verò ſit quidem poſſibile fieri, ſed fieri non debeat (vel quia eſt per ſe malum, vel quia eſt boni impeditiuum) tunc iuramento deeſt iuſtitia: Et ideo iuramentum non eſt ſeruandum in eo caſu quo eſt peccatum vel boni impeditiuum: Secundùm enim Aug. vtrumque horum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum eſt quòd quicunque iurat aliquid ſe facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur; ſi tamen alij duo comites adſint, ſcilicet iudicium & iuſtitia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliud eſt de ſimplici verbo, aliud de iuramento, in quo diuinum teſtimonium imploratur: Sufficit enim ad veritatem verbi quòd aliquis dicat id quod proponit ſe facturum, quia hoc iam verum eſt in ſua cauſa, ſcilicet in propoſito facientis: Sed iuramentum adhiberi non debet, niſi in re de qua aliquis firmiter certus eſt: Et ideo ſi iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini teſtimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat eſſe verum id quod iurauit, ſecundùm ſuam poſſibilitatem, niſi in deteriorem exitum vergat, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iuramentum poteſt vergere in deteriorem exitum dupliciter: Vno modo, quia ab ipſo principio habet peiorem exitum; vel quia eſt ſecundùm ſe malum (ſicut cùm aliquis iurat ſe perpetraturum adulterium) ſiue quia eſt maioris boni impeditiuum (puta, cùm aliquis iurat ſe non intraturum religionem, vel quòd non fiet Clericus, aut quòd non accipiet prælationem in caſu in quo expedit eum accipere, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi) Huiuſmodi enim iuramentum a principio eſt illicitum; differenter tamen: Quia ſi quis iuret ſe facturum aliquod peccatum, & peccauit iurando, & peccat iuramentum ſeruando: Si quis autem iurat ſe non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur; peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spiritui ſancto, qui eſt boni propoſiti inſpirator; non tamen peccat iuramentum ſeruando, ſed multò meliùs facit ſi non ſeruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum, propter aliquid quod de nouo emerſerit, quod fuit impræmeditatum; ſicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ ſaltanti ſe daturum quod petijſſet. Hoc enim iuramentum poterat eſſe à principio licitum, intellecta debita conditione (ſcilicet ſi peteret quod dare deceret) ſed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambroſ. dicit in 1. de Officiis (cap. 50.) *Eſt contra officium nonnunquam, promiſſum ſoluere, ſacramentum cuſtodire; ſicut Herodes necem Ioannis præſtitit, ne promiſſum negaret.*

AD TERTIVM, dicendum quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex eſt obligatio: Vna quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit, & talis obligatio tollitur per coactionem, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promiſſum non ſeruetur: Alia autem eſt obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomen eius promiſit: Et talis obligatio non tollitur in foro conſcientiæ, quia magis debet damnum temporale ſuſtinere, quam iuramentum violare: Poteſt tamen repetere in iudicio quod ſoluit, vel Prælato denuntiare, non obſtante quòd contrarium iurauit, quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum; eſſet enim contra iuſtitiam publicam. Romani autem Pontifices ab huiuſmodi iuramentis homines abſoluerunt, non quaſi decernentes huiuſmodi iuramenta non eſſe obligatoria, ſed quaſi obligationem ex iuſta cauſa relaxantes.

AD QVARTVM, dicendum quòd quando non eſt eadem iurantis intentio, & eius qui iurat; ſi hoc prouenit ex dolo iurantis, debet iuramentum ſeruari ſecundùm ſanum intellectum eius cui iuramentum præſtatur: Vnde Iſidor. dicit lib. 2. de ſummo bono cap. 31. *Quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conſcientiæ teſtis eſt, ita hoc accipit ſicut ille cui iuratur, intelligit.* Et quòd hoc intelligatur de doloſo iuramento, patet per id quod ſubditur. *Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum aſſumit, & proximum dolo capit.* Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur ſecundùm intentionem iurantis: Vnde Gregor. dicit 26. Moral. cap. 7. vel 8. *Humanæ aures talia verba noſtra iudicant, qualia foris ſonant: Diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.*

De his etiam in 3. Sent. diſt. 39. art. 3. quæſtiunc. 1 & 2. Vt & 4. Sent. diſt. 29. art. 1 ad 4. Et Quodlib. 3. art. 10. Et Quodl. 5 art. 17. Et Quodl. 12. art. 22.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm maior ſit obligatio iuramenti quam voti.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd maior ſit obligatio iuramenti quam voti. Votum enim eſt ſimplex promiſſio: Sed iuramentum ſupra promiſſionem adhibet diuinum teſtimonium: Ergo maior eſt obligatio iuramenti quam voti.

¶ 2 Præterea. Debilius ſolet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento: Ergo iuramentum eſt fortius quam votum.

¶ 3 Præterea. Obligatio voti cauſatur ex animi deliberatione, vt ſupra dictum eſt (qu. 88. art. 1.) obligatio autem iuramenti cauſatur ex diuina veritate, cuius teſtimonium inuocatur: Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti ſit fortior quam obligatio voti.

SED CONTRA. Per votum obligatur aliquis Deo, per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini: Magis autem obligatur homo Deo quam homini: Ergo maior eſt obligatio voti quam iuramenti.

CONCLVSIO.

Votum ſecundùm ſuam rationem magis eſt obligatorium quam iuramentum.

RESPONDEO dicendum quòd vtraque obligatio (ſcilicet voti & iuramenti) cauſatur ex aliquo diuino; aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti cauſatur ex fidelitate quam Deo debemus, vt ſcilicet ei promiſſum ſoluamus. Obligatio autem iuramenti cauſatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus: Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, ſed non conuertitur: Videtur enim infidelitas ſubditi ad dominum, eſſe maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione ſua magis eſt obligatorium quam iuramentum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd votum eſt promiſſio non quæcunque, ſed Deo facta cui infidelem eſſe grauiſſimum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iuramentum non adhibetur voto quaſi aliquid firmius, ſed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd deliberatio animi dat firmitatem voto quantum ex parte vouentis eſt: Habet tamen maiorem firmitatis cauſam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm aliquis poſſit in iuramento diſpenſare.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus poſſit diſpenſare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum aſſertorium, quod eſt de præterito vel præſenti, ita etiam ad iuramentum promiſſorium, quod eſt de futuro: Sed nullus poteſt cum aliquo diſpenſare quòd de præſentibus vel præteritis iuret contra veritatem: Ergo etiam nullus poteſt diſpenſare quòd non faciat aliquis eſſe verum id quod cum iuramento in futurum promiſit.

¶ 2 Præterea. Iuramentum promiſſorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promiſſio: Sed ille (vt videtur) non poteſt relaxare, quia eſt contra reuerentiam diuinam: Ergo multò minùs per aliquem alium poteſt ſuper hoc diſpenſari.

¶ 3 Præterea. In voto quolibet Epiſcopus poteſt diſpenſare, exceptis quibuſdam votis, quæ ſoli Papæ reſeruantur, vt ſupra habitum eſt (qu. 88. art. 12.) Ergo pari ratione in iuramento, ſi eſſet diſpenſabile, quilibet Epiſcopus poſſet diſpenſare. Quod tamen videtur eſſe contra iura (cap. *Authoritatem* & cap. *Et ſi* Cauſâ 15. & cap. *Si vero* Extra de iureiurando). Non ergo videtur quòd in iuramento poſſit diſpenſari.

SED CONTRA eſt, quòd votum eſt maioris obligationis quam iuramentum, vt ſupra dictum eſt (art. 8.) Sed in voto poteſt diſpenſari: Ergo & in iuramento.

CONCLVSIO.

Sicut in voto aliquâ neceſſitatis ſeu honeſtatis cauſâ poteſt fieri diſpenſatio, ita & in iuramento.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 88. art. 10.) neceſſitas diſpenſationis tam in lege quam in voto, eſt propter hoc quod id quod in ſe vel vniuerſaliter conſideratum, eſt vtile & honeſtum, ſecundùm aliquem particularem euentum poteſt eſſe inhoneſtum & nociuum, quod non poteſt cadere nec ſub lege, nec ſub voto. Quòd autem aliquid ſit inhoneſtum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento: Nam ſi ſit inhoneſtum, repugnat iuſtitiæ: Si ſit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento diſpenſari poteſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd diſpenſatio quæ fit in iuramento, non ſe extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat (hoc enim eſt impoſſibile, cùm obſeruatio iuramenti cadat ſub præcepto diuino, quod eſt indiſpenſabile) ſed ad hoc ſe extendit diſpenſatio iuramenti, vt id quod ſub iuramento cadebat, ſub iuramento non cadat, quaſi non exiſtens debita materia iuramenti, ſicut & de voto ſupra diximus (qu. 88. art. 10. ad 2.) Materia autem iuramenti aſſertorij, quod eſt de præterito vel præſenti, in quandam neceſſitatem iam tranſijt, & immutabilis facta eſt: Et ideo diſpenſatio non referretur ad materiam, ſed referretur ad ipſum actum iuramenti: Vnde talis diſpenſatio directè eſſet contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promiſſorij eſt aliquid futurum, quod variari poteſt, ita ſcilicet quòd in aliquo euentu poteſt eſſe illicitum vel nociuum, & per conſequens non eſſe debita materia iuramenti: Et ideo diſpenſari poteſt in iuramento promiſſorio; quia talis diſpenſatio reſpicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obſeruatione.

AD SECVNDVM, dicendum quòd homo poteſt alteri promittere aliquid ſub iuramento dupliciter: Vno modo quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipſius; puta ſi ſub iuramento promittat ſe ſeruiturum ei, vel pecuniam daturum: Et a tali promiſſione poteſt abſoluere ille cui promiſſio facta eſt: Intelligitur enim iam ei ſoluiſſe promiſſum, quando facit de eo ſecundùm eius voluntatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum, putà ſi aliquis ſub iura-

Verò Alexander 3. ad Archiepiſcopũ [illegible] quò præmiſit [illegible] non eſt enim [illegible] ſi tale ſit quod [illegible] contra propriam iuramentum [illegible] Eccleſia a pluribus Prædeceſſoribus [illegible] Eccleſia abiurauerunt [illegible] &c.

Vt ex lib. de bono coniugali cap. 4. colligitur, & ex cap. Sed peccatum in Decretis Cauſ. 22. qu. 4. quod ex eodem [illegible] ſed [illegible] quaſi Senecio Miletano Epiſcopo ſcribens [illegible] Habetur autem apud Bedam expreſſe in lib. de decollatione S. Ioannis Baptiſtæ verba [illegible] S. Thomas; & in Decretis vbi ſupra cap. Si aliquid [illegible] ex illo referuntur occaſione iuramenti Herodis ex quo Ioannis decollatio ſequuta eſt. [illegible] Et hoc etiam ſpla ex Decreto Sorter Papæ [illegible] poſtea ſubiungitur cap. Si aliquid [illegible] & cap. [illegible] ex Concilio [illegible] cap. 1. [illegible]

[illegible] mento [illegible] aliquid [illegible] iuraturum [illegible] tamen, ita quòd [illegible] opus [illegible] non poteſt ab [illegible] ſacta ei promiſſio [illegible] ſcilicet, [illegible] ſuo tempore [illegible] vel in parte [illegible].

Ad tertium, dicendum quòd quandoque aliud quod cadit ſub iuramento promiſſorio eſt manifeſtè repugnans iuſtitiæ, vel quia eſt peccatum mortale [illegible] ſit contrarium homini, vel quia eſt maioris boni impedimentum (ſicut cùm aliquis iurat ſe non intraturum religionem). Et tale iuramentum diſpenſatione non indiget: Sed in primo caſu, tenetur aliquis tale iuramentum non ſeruare. In ſecundo autem caſu licitum eſt & ſeruare & non ſeruare, vt ſupra dictum eſt (art. 7.) Quandoque verò aliquid ſub iuramento promittitur, de quo dubium eſt, vtrùm ſit licitum vel illicitum, proficuum vel nocuum, aut ſimpliciter, aut in aliquo caſu. Et in hoc poteſt quilibet Epiſcopus diſpenſare. Quandoque verò ſub iuramento promittitur aliquid quod eſt manifeſtè licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum diſpenſatio vel commutatio, niſi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad poteſtatem Papæ, qui habet curam vniuerſalis Eccleſiæ: vel etiam abſoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad diſpenſationem rerum Eccleſiaſticarum pertinent, ſuper quas habet plenitudinem poteſtatis: Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum quod à ſibi ſubditis factum eſt, circa ea quæ eius poteſtati ſubduntur: ſicut pater poteſt irritare iuramentum puellæ, & vir, vxoris, vt dicitur Num. 30. ſicut & ſupra de voto dictum eſt (q. 88. art. 8. & art. 9.)

ARTICVLVS X.

Vtrùm iuramentum impediatur per aliquam conditionem perſonæ vel temporis.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem perſonæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apoſtolum ad Hebr. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum ſuum, & quolibet tempore: Ergo videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem perſonæ, vel temporis.

¶ 2. Præterea. Maius eſt iurare per Deum quàm per Euangelia: Vnde Chryſoſt. dicit: *Si aliqua cauſa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deum; ſed qui iurat per Euangelia, maius aliquid feciſſe videtur: Quibus dicendum eſt: Stulti: Scripturæ propter Deum factæ ſunt, non Deus propter Scripturas*: Sed cuiuſlibet conditionis perſonæ, & quolibet tempore, in communi locutione conſueuerunt iurare per Deum. Ergo multò magis licitum eſt eis iurare per Euangelia.

¶ 3. Præterea. Idem non cauſatur ex contrariis cauſis, quia *contrariæ cauſæ ſunt contrariorum*: Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum perſonæ, ſicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui ſemel fuerunt periuri: Non ergo videtur quòd aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem (ſicut Clerici) aut etiam propter temporis ſolennitatem.

¶ 4. Præterea. Nullus homo viuens in hoc mundo eſt tantæ dignitatis ſicut Angelus. Dicitur enim Matth. 11. quòd *qui minor eſt in regno cœlorum, maior eſt illo* (ſcilicet Ioanne Baptiſta adhuc in mundo viuente) Sed Angelo conuenit iurare: Dicitur enim Apoc. 10. quòd *Angelus iurauit per viuentem in ſæcula ſæculorum*: Ergo nullus homo propter dignitatem debet excuſari à iuramento.

SED CONTRA eſt quod habetur 2. qu. 5. *Presbyter vice iuramenti per ſanctam conſecrationem interrogetur*. Et 22. quæſt. 5. dicitur: *Nullus ex eccleſiaſtico ordine cuiquam laico quidquam ſuper ſancta Euangelia iurare præſumat*.

CONCLVSIO.

Cum iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri ac periuri iurare prohibentur, ac perſonæ eccleſiaſticæ, niſi caſu neceſſitatis vel magnæ vtilitatis, & præcipuè in ſpiritualium confirmationem.

RESPONDEO dicendum quòd in iuramento duo ſunt conſideranda: Vnum quidem ex parte Dei, cuius teſtimonium inducitur. Et quantum ad hoc, debetur iuramento maxima reuerentia: Et propter hoc, à iuramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum, quia nondum habent perfectum vſum rationis, quo poſſint cum reuerentia debita iuramentum præſtare: Et iterum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur, quia ex retroactis præſumitur quòd debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt: Et propter hoc etiam, vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur 22. qu. 5. *Honeſtum eſt vt qui in Sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cum omni honeſtate & timore Dei*. Aliud autem eſt conſiderandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, niſi quia de eo dubitatur: Hoc autem derogat dignitati perſonæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit: Et ideo perſonis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur 2. qu. 5. ca. *Si quis Presbyter*, quòd *Sacerdotes ex leui cauſa iurare non debent*. Tamen pro aliqua neceſſitate vel magna vtilitate licitum eſt eis iurare: & præcipuè pro ſpiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præſtari in ſolennibus diebus, quibus eſt ſpiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc ſunt iuramenta præſtanda pro rebus temporalibus, niſi fortè ex magna neceſſitate.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quidam ſunt qui dictum ſuum confirmare non poſſunt, propter defectum eorum, & quidam ſunt quorum dictum adeo debet eſſe certum quòd confirmatione non egeat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iuramentum ſecundum ſe conſideratum, tantò ſanctius eſt & magis obligat, quantò maius eſt id per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolam [illegible] epiſt. 154. Et ſecundum hoc, maius eſt iurare per Deum quàm per Euangelia. Sed poteſt eſſe econuerſo, propter modum iurandi, vtpote ſi iuramentum quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione & ſolennitate: iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & abſque deliberatione.

AD TERTIVM, dicendum quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis cauſis, per modum ſuperabundantiæ & defectus, & hoc modo aliqui impediuntur à iurando: quia ſunt maioris authoritatis quàm quòd eos iurare deceat; aliqui verò, quia ſunt minoris authoritatis quàm quòd eorum iuramento ſtetur.

AD QVARTVM, dicendum quòd iuramentum Angeli inducitur, non propter defectum ipſius (quaſi non ſit eius ſimplici dicto credendum) ſed ad oſtendendum, id quod dicit ex infallibili Dei diſpoſitione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in Scripturis iurans inducitur, ad oſtendendum immobilitatem eius quod dicitur, ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 6.

De hoc etiam in 3. Sent. diſt. 39. in expoſit. lit. ſiue textûs.

QVÆSTIO XC.

De diuini nominis aſſumptione per modum adiurationis, in tres articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de aſſumptione diuini nominis per modum adiurationis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm liceat adiurare homines.

¶ Secundò, vtrùm liceat adiurare dæmones.

¶ Tertiò, vtrùm liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

Vtrùm liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matth. *Aſtimo quoniam non oportet vt vir qui vult ſecundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicum Chriſti mandatum, notum eſt quia nec adiurare alterum licet. Et propterea manifeſtum eſt quod Princeps ſacerdotum Ieſum illicitè adiurauit per Deum viuum.*

¶ 2. Præterea. Quicunque adiurat aliquem, quodammodo ipſum compellit: Sed non licet alium inuitum cogere: Ergo videtur quòd nec liceat aliquem adiurare.

¶ 3. Præterea. Adiurare, eſt aliquem ad iurandum inducere: Sed inducere aliquem ad iurandum eſt ſuperiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt: Ergo inferiores ſuperiores ſuos non poſſunt adiurare.

SED CONTRA eſt, quòd etiam Deum per aliqua ſacra obſecramus, eum obteſtantes: & Apoſtolus etiam fideles obſecrat per miſericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere: Ergo licitum eſt alios adiurare.

CONCLVSIO.

Sicut Deum, ita & homines adiurare licet: quanquam non ſecundum eandem rationem.

RESPONDEO dicendum quòd ille qui iurat iuramento promiſſorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem ſuæ promiſſionis inducit, ſeipſum obligat ad faciendum quod promittit, quod eſt ſeipſum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo ſeipſum ordinare poteſt ad aliquid agendum, ita etiam & alios, ſuperiores quidem, deprecando; inferiores autem, imperando: vt ex ſupra dictis patet (q. 83. art. 1.) Cùm ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, eſt adiuratio. In hoc tamen differunt, quòd homo eſt ſuorum actuum dominus, non autem eſt dominus eorum quæ ſunt ab alio agenda: Et ideo ſibi ipſi poteſt neceſſitatem imponere per diuini nominis inuocationem: Non autem hanc neceſſitatem poteſt aliis imponere, niſi ſubditis, quos poteſt ex debito præſtiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuſcunque rei ſacræ, alicui non ſibi ſubdito, adiurando, neceſſitatem agendi aliquid imponere intendat, ſicut imponit ſibi ipſi iurando, talis adiuratio illicita eſt: quia vſurpat poteſtatem in alium quam non habet: Tamen propter aliquam neceſſitatem ſuperiores poſſunt ſuos inferiores tali genere adiurationis conſtringere. Si verò intendat ſolummodo per reuerentiam diuini nominis vel alicuius rei ſacræ, aliquid ab alio obtinere abſque neceſſitatis impoſitione, talis adiuratio licita eſt reſpectu quorumlibet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Origenes loquitur de adiuratione qua alicui aliquis neceſſitatem imponere intendit, ſicut imponit ſibi ipſi, iurando: Sic enim Princeps Sacerdotum præſumpſit Dominum Ieſum Chriſtum adiurare.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ neceſſitatem imponit.

AD TERTIVM, dicendum quòd adiurare non eſt aliquem ad iurandum inducere, ſed per quandam ſimilitudinem iuramenti à ſe inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad Deum: Nam adiurando hominem eius voluntatem per reuerentiam rei ſacræ immutare intendimus; quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas eſt immutabilis: Sed quòd à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtinemus, non eſt ex meritis noſtris, ſed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

Vtrùm liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes ſuper Matth. *Non eſt ſecundum poteſtatem datam à Saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim eſt hoc*: Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, ſed

[illegible] qui per Do[illegible] adi[illegible] eorum pr[illegible] quæ petuntur ſed ne ſpernant ſicut pueros contemni mus, cum ca[illegible] grat nos adi[illegible]nt; [illegible] vero p[illegible] vel per vxorem vel per filias adiuren tur, omnia pr[illegible]ſtat. [b] Sicut & Marci 9 verſ. 37. Vidimus quendam [illegible] [illegible] quis non ſequitur nos. Et Matth. 7. ver. 22. [illegible] nomine tuo dæmonia e[illegible]mus? Et Luc. 9. ver. 49. Vidimus quendam &c. vt ſupra: Et cap. 10. verſ. 17. Etiam dæmonia [illegible] [illegible] Et Act. 16. verſ. 18. ſpiritui pythoni quendam p[illegible] lam poſſid[illegible] [illegible] cipit Paulus in nomine Ieſu Chriſti vt exeat ab ea &c. Sed & Actorum 19. verſ. 1[illegible] [illegible] ſunt [illegible] quidam Ex[illegible] [illegible], licet in Chriſtum non cre dentes, tent[illegible] [illegible] uocare nomen Domini [illegible] ſuper eos ſpiritibus malis agitantur, dicentes, Adiuro vos per Ieſum &c.

[c] Quod Chryſoſtomus in Catena Græcorum Patrum ſuper Lucam de dæmonibus non de beſtiis dici notat; etſi etiam de beſtiis explicat Beda.

[d] Præ[illegible] Legenda quam Ia[illegible] de Voragine refert [illegible] [illegible] ſocium Hermoge nis Phi[illegible] Apo ſto[illegible] [illegible] Hermogenes eo facto [illegible] dicentis dæmonibus [illegible] [illegible] ad ſe ligatos ad ducerent, ipſe potius imper[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] eſt ab [illegible] [illegible] dactus; ex quo & eius conuerſio ad fidem [illegible] eſt. Qu[illegible] [illegible] Origenes [illegible] ſenſu quo hic ſubiungit S. Thomas ad 1 ex [illegible] ad [illegible] [illegible] inquit) ſi [illegible] dæmones adiurare: [illegible] ad [illegible] quæ talia facere [illegible] ſunt, dicer[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] dæmo [illegible] perſonam ſed poteſtatem [illegible] in [illegible] [illegible] dicere [illegible] non eſt ſecundum poteſtatem data à Saluatore adiurare dæmonia. Sed quod ex Chryſoſto. [illegible] Matt. 1 ſub[illegible] agitur, & ſic citatur in Cat. nec a pud illum vſquam occurrit ex Victore Anti[illegible] [illegible] indicat G[illegible] noua.

[e] Si[illegible] [illegible] verſus in [illegible] Legenda ex qua in Manuſcripto Rituali Prædicatorum ad [illegible] 1254 exarato quod [illegible] apud nos in Conu[illegible] S. Iacobi [illegible] [illegible] matutinales lectiones pro prædictorum Apoſtolorum officio mutuatæ ſunt. Nempe [illegible] [illegible] [illegible] quâ prædicabant euangelicam veritatem, & tre[illegible] [illegible] iam

potiùs vti poteſtate à Chriſto data: Ergo non eſt licitum dæmones adiurare.

¶ 2. Præterea. Multi necromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod eſt adiurare: Si ergo licitum eſt dæmones adiurare, licitum eſt necromanticis incantationibus vti, quod patet eſſe falſum: Ergo & primum.

¶ 3. Præterea. Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipſo aliquam ſocietatem cum ipſo facit: Sed non licet cum dæmonibus ſocietatem facere, ſecundùm illud 1 Cor. Nolo vos ſocios fieri dæmoniorum: Ergo non licet dæmones adiurare.

Sed contra eſt, quod dicitur Marc. vlt. In nomine meo dæmonia eiicient. [b] Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc eſt adiurare: Ergo licitum eſt dæmones adiurare.

Conclvsio.

Licet dæmones adiurare, non quidem eos deprecando, vel inducendo per ſacra vt nobis obſequantur, ſed ipſos repellendo per diuini nominis virtutem, tanquam inimicos noſtros, ne aliqua nobis noceant modo.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1) duplex eſt adiurandi modus: Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius ſacri: Alius autem per modum compulſionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modus adiurandi videtur ad quandam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui eſt per compulſionem, licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet: Dæmones enim in curſu huius vitæ nobis aduerſarii conſtituuntur. Non autem eorum actus noſtræ diſpoſitioni ſubduntur, ſed diſpoſitioni diuinæ & ſanctorum Angelorum, quia vt Aug. dicit in 3 de Trin. (cap. 4) *ſpiritus deſertor regitur per ſpiritum iuſtum.* Poſſumus ergo dæmones, adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant ſpiritualiter vel corporaliter, ſecundùm poteſtatem diuinam datam à Chriſto; ſecundùm illud Luc. 10. [c] *Ecce dedi vobis poteſtatem calcandi ſupra ſerpentes & ſcorpiones, & ſupra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit.* Non tamen licitum eſt eos adiurare ad aliquid ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum (quia hoc pertineret ad aliquam ſocietatem cum ipſis habendam) niſi fortè ex ſpeciali inſtinctu vel reuelatione diuinâ, aliqui Sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione vtantur, ſicut legitur de beato Iacobo quòd per dæmones fecit Hermogenem ad ſe adduci. [d]

Ad primvm ergo, dicendum quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit poteſtatiuè per modum compulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

Ad secvndvm, dicendum quòd necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiſcendum vel adipiſcendum: & hoc eſt illicitum, vt dictum eſt. Vnde Chryſoſt. Matt. 1 exponens illud verbum Domini quod ſpiritui immundo dixit, *Obmuteſce & exi ab homine* dicit: *Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuntient veritatem.*

Ad tertivm, dicendum quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imploratur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoſcendum; hoc enim videtur ad quandam ſocietatem pertinere: Sed quòd aliquis adiurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

Articvlvs III.

Vtrùm liceat irrationalem creaturam adiurare.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed fruſtra ſermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis eſt irrationalis creatura: Ergo vanum eſt & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ 2. Præterea. Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio: Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem: Ergo videtur quòd ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3. Præterea. Duplex eſt adiurationis modus, vt ex ſupra dictis patet (art. 1 & 2.) Vnus quidem per modum deprecationis quo non poſſumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non eſt domina ſui actûs: Alia autem adiuratio eſt per modum compulſionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non poſſumus; quia non eſt noſtrum creaturis irrationalibus imperare, ſed ſolùm illius de quo dicitur Matth. 8. *Quia venti & mare obediunt ei*: Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas.

Sed contra eſt, quòd Simon & Iudas leguntur adiuraſſe dracones, & eis præcepiſſe vt in deſertum locum diſcederent. [e]

Conclvsio.

Quanquam vanum ſit irrationales creaturas ſecundùm ſe adiurare, attamen per modum deprecationis ad Deum directæ eas adiurare licet.

Respondeo dicendum quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes: Eadem autem actio eſt eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet; ſicut motus ſagittæ etiam eſt quædam operatio ſagittantis: Et ideo operatio irrationalis creaturæ non ſolùm ipſi attribuitur, ſed principaliter Deo, cuius diſpoſitione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permiſſione diuinâ vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, poteſt intelligi dupliciter: Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipſam irrationalem creaturam ſecundùm ſe, & ſic vanum eſſet irrationalem creaturam adiurare: Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et ſic, dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuinâ inuocatione miracula faciunt: Alio modo, per modum compulſionis quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum noſtrum vtitur irrationalibus creaturis: Et talis eſt modus adiurandi in Eccleſiæ exorciſmis, [f] per quos dæmonum poteſtas [illegible] ab [illegible] adiurare autem dæmonem [illegible] ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO XCI

De diuini nominis aſſumptione ad inuocandum per orationem vel [illegible], in duos articulos diuiſa.

Deinde [illegible] andum eſt de aſſump[illegible] ad inuocandum per orationem vel laudem. Et [illegible] quidem iam dictum eſt. Vnde nunc de laude reſtat dicendum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm Deus ſit ore laudandus.

¶ Secundò, vtrùm in laudibus Dei ſint cantus adhibendi.

Articvlvs I.

Vtrùm Deus ſit ore laudandus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd Deus non ſit ore laudandus. Dicit enim Philoſophus in 1 Ethic. (cap. [illegible] vel 12) *Optimorum non eſt laus, ſed maius aliquid & melius.* Sed Deus eſt ſuper omnia optima: Ergo Deo non debetur laus, ſed aliquid maius laude: Vnde & Eccleſ. 43 dicitur quòd Deus *maior eſt omni laude.*

¶ 2. Præterea. Laus Dei ad cultum ipſius pertinet, eſt enim religionis actus: Sed Deus mente colitur magis quàm ore: Vnde Dominus Matth. 15 contra quoſdam inducit illud Iſa. 29 [g] *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe eſt à me.* Ergo laus Dei magis conſiſtit in corde quàm in ore.

¶ 3. Præterea. Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur: Sicut enim mali ex ſuis laudibus ſuperbiunt, ita boni ex ſuis laudibus ad meliora prouocantur: Vnde dicitur Prou. 27. *Quomodo probatur in conflatorio argentum, ſic probatur homo ore laudantium*: Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis eſt, tum quia ſummè bonus eſt, & non habet quò creſcat: Ergo Deus non eſt laudandus ore.

Sed contra eſt, quòd in Pſal. 62. dicitur: *Labiis exultationis laudabit os meum.* [h]

Conclvsio.

Summus Deus efferendus eſt laudibus, ſed non ea prorſus ratione, qua homo hominis laudes prædicat.

Respondeo dicendum quòd verbis aliâ ratione vtimur ad Deum, & aliâ ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum noſtri cordis (quem non poteſt cognoſcere niſi verbis noſtris) ei exprimamus; & ideo laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei vel aliis innoteſcat quòd bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipſum qui laudatur ad meliora prouocemus, & alios apud quos laudatur, in bonam opinionem & reuerentiam & imitationem ipſius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei qui eſt inſpector cordium, noſtros conceptus manifeſtemus, ſed vt nosipſos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus: Et ideo neceſſaria eſt laus oris non quidem propter Deum, ſed propter ipſum laudantem, cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipſius, ſecundùm illud Pſalm. 49 *Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo oſtendam illi ſalutare Dei*: Et inquantum homo per diuinam laudem, affectu aſcendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his quæ ſunt contra Deum, ſecundùm illud Iſa. 48 *Laude mea infrænabo te, ne intereas.* Prodeſt etiam laus oris ad hoc quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Pſalm. 33. *Semper laus eius in ore meo.* Et poſtea ſubditur: *Audiant manſueti & lætentur: Magnificate Dominum mecum*, &c.

Ad primvm ergo, dicendum quòd de Deo dupliciter poſſumus loqui. Vno modo, quantum ad eius eſſentiam. Et ſic, cùm ſit incomprehenſibilis & ineffabilis, *maior eſt omni laude*: Debetur autem ei ſecundùm hanc comparationem reuerentia & latriæ honor: Vnde & in Pſalm. 64. ſecundùm tranſlationem Hieronymi dicitur: [i] *Tibi ſilet laus Deus* (quantum ad primum) *Et tibi reddetur votum* (quantum ad ſecundum) Alio modo, ſecundùm effectus ipſius qui in noſtram vtilitatem ordinantur: Et ſecundùm hoc, debetur laus Deo: Vnde dicitur Iſa. 63 *Miſerationum Domini recordabor, laudem Dei ſuper omnibus quæ reddidit nobis Dominus.* Et Dionyſ. dicit 1. cap. de diu. nom. *Omnem ſanctum theologorum hymnum* (id eſt, diuinam laudem) *inuenies ad beatos thearchiæ* (id eſt, diuinitatis) *proceſſus manifeſtatiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem.*

Ad secvndvm, dicendum quòd laus oris inutilis eſt laudanti, ſi ſit ſine laude cordis: Sed tunc loquitur Deo laudem dum magnalia operum eius recogitat cum affectu: Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, ſicut dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd Deum non laudamus propter vtilitatem ſuam, ſed propter vtilitatem noſtram, vt dictum eſt.

De his etiam in 3 Sentent. diſtinct. 9 quæſt. 1 art. 3. quæſtiunc. 3 tum in corp. tum ad 2. Vt & diſtinct. 15. quæſt. 4 art. 1 quæſtiunc. 2. Et ſuper Pſalm. 32. col. 1. & 2. Et ad Epheſ. 5 lect. 7. col. 2.

Articvlvs II.

Vtrùm in diuinis laudibus ſint cantus aſſumendi.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd cantus non ſint aſſumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apoſtolus ad Coloſſ. 3 *Docentes & commonentes voſmetipſos in pſalmis & hymnis & canticis ſpiritualibus*: Sed nihil debemus aſſumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis authoritate Scripturæ traduntur: Ergo videtur quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, ſed ſolùm ſpiritualibus.

¶ 2. Præterea. Hieronymus ſuper illud ad Epheſ. 5 *Cantantes & pſallentes in cordibus veſtris Domino*, dicit: *Audiant hæc adoleſcentuli, audiant hi quibus in Eccleſia eſt pſallendi officium; Deo non voce ſed corde cantandum: Nec in tragœdorum modum guttur & fauces medicamine linenda*

cantanda ſunt, vt in Eccleſia nonnulli modulis audiuntur, & cantatur. Non ergo in laudes Dei ſunt cantus aſſumendi.

¶ 3 Præterea. Laudare Deum conuenit paruis & magnis, ſecundùm illud Apoc. 19. *Laudem dicite Deo noſtro omnes ſancti eius, & qui timetis Deum, puſilli & magni.* Sed maiores qui ſunt in Eccleſia non decet cantare: Dicit enim Greg. & habetur in decretis di. tinct. 92. can. *In ſancta Romana Eccleſia* ex li. 4. epiſt. 44. *Præſenti decreto conſtituo, vt in ſede hac ſacri altaris miniſtri cantare non debeant.* Ergo cantus non conuenit diuinis laudibus.

¶ 4 Præterea. In veteri lege laudabatur Deus & muſicis inſtrumentis & humanis cantibus, ſecundùm illud Pſal. 32. *Confitemini Domino in cithara, in pſalterio decem chordarum pſallite illi. Cantate ei canticum nouum.* Sed inſtrumenta muſica, ſicut citharas & pſalteria, non aſſumit Eccleſia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare: Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes ſunt aſſumendi.

¶ 5 Præterea. Principalior eſt laus mentis quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus, tum quia cantantium intentio abſtrahitur à conſideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum ſtudent, tum etiam quia ea quæ cantantur, minùs ab aliis intelligi poſſunt, quàm ſi ſine cantu proferrentur: Ergo cantus non ſunt in diuinis laudibus aſſumendi.

Sed contra eſt, quòd beatus Ambroſius in Eccleſia Mediolanenſi cantus inſtituit, vt Aug. refert in 9. Confeſſ.

CONCLVSIO.

Salubriter inſtitutum fuiſſe credendum eſt, vt in diuinis laudibus cantus aſſumerentur ad infirmorum excitandum affectum atque deuotionem.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, laus vocalis ad hoc neceſſaria eſt vt affectus hominis prouocetur in Deum: Et ideo quæcunque ad hoc vtilia eſſe poſſunt, in diuinas laudes congruenter aſſumuntur. Manifeſtum eſt autem quòd ſecundùm diuerſas melodias ſonorum, animi hominum diuerſimodè diſponuntur: vt patet per Philoſophum in 8. Politic. & per Boet. in prologo muſicæ. Et ideo ſalubriter fuit inſtitutum, vt in diuinas laudes cantus aſſumerentur, vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde Auguſt. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 33.) *Adducor, cantandi conſuetudinem approbare in Eccleſia, vt per oblectamenta aurium infirmior animus in affectum pietatis aſſurgat:* Et de ſeipſo dicit in 9. Confeſſ. (cap. 6.) *Fleui in hymnis & canticis tuis, ſuaue ſonantis Eccleſiæ tuæ vocibus commotus acriter.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd cantica ſpiritualia poſſunt dici non ſolùm ea quæ interiùs canuntur in ſpiritu, ſed etiam ea quæ exteriùs ore cantantur, inquantum per huiuſmodi cantica ſpiritualis deuotio prouocatur.

Ad secvndvm, dicendum quòd Hieron. non ſimpliciter vituperat cantum, ſed reprehendit eos qui in Eccleſia cantant more theatrico, non propter deuotionem excitandam, ſed propter oſtentationem, vel delectationem prouocandam. Vnde Aug. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 33.) *Cùm mihi accidit vt me amplius cantus quàm res quæ canitur, moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.*

Ad tertivm, dicendum quòd nobilior modus eſt prouocandi homines ad deuotionem per doctrinam & prædicationem, quàm per cantum: Et ideo Diaconi & Prælati quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus inſiſtere, ne per hoc à maioribus retrahantur: Vnde ibidem Gregor. dicit: *Conſuetudo eſt valde reprehenſibilis, vt in diaconatus ordine conſtituti modulationi vocis inſeruiant, quos ad prædicationis officium & eleemoſynarum ſtudium vacare congruebat.*

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 8. Polit. *neque fiſtulas ad diſciplinam eſt adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, puta citharam, & ſi quod tale alterum eſt, ſed quæcunque faciunt auditores bonos:* Huiuſmodi enim muſica inſtrumenta magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interiùs bona diſpoſitio: In veteri autem Teſtamento vſus erat talium inſtrumentorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis (vnde erat per huiuſmodi inſtrumenta prouocandus, ſicut & per promiſſiones terrenas) tum etiam quia huiuſmodi inſtrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad qvintvm, dicendum quòd per cantum quo quis ſtudiosè ad delectandum vtitur, abſtrahitur animus à conſideratione eorum quæ cantantur, ſed ſi aliquid cantet propter deuotionem, attentiùs conſiderat quæ dicuntur, tum quia diutiùs moratur ſuper eodem, tum quia vt Auguſt. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 33.) *omnes affectus ſpiritûs noſtri pro ſuæ diuerſitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occultâ familiaritate excitantur.* Et eadem etiam eſt ratio de audientibus, in quibus etſi aliqui non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, ſcilicet ad laudem Dei: Et hoc ſufficit ad deuotionem excitandam.

QVÆSTIO XCII

De vitiis religioni oppoſitis, & primo de ſuperſtitione, in duos articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de vitiis religioni oppoſitis.

¶ Et primò de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundò, de vitiis manifeſtam contrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum.

Primum autem horum pertinet ad ſuperſtitionem: Secundum ad irreligioſitatem. Vnde primò conſiderandum eſt de ipſa ſuperſtitione, & de partibus eius: Deinde de irreligioſitate, & de partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ſuperſtitio ſit vitium religioni contrarium.

¶ Secundò, vtrùm habeat plures partes ſeu ſpecies.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſuperſtitio ſit vitium religioni contrarium.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperſtitio non ſit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione ſuperſtitionis. Dicitur enim ſuperſtitio eſſe *religio ſupra modum ſeruata*, vt patet in Gloſſ. ad Coloſſ. 2. ſuper illud, *Quæ ſunt rationem habentia ſapientiæ in ſuperſtitione.* Ergo ſuperſtitio non eſt vitium religioni oppoſitum.

¶ 2 Præterea. Iſidor. dicit in lib. Etymol. *Superſtitioſos ait Cicero appellatos, qui totos dies precabantur & immolabant, vt ſui ſibi liberi ſuperſtites fierent.* Sed hoc etiam poteſt fieri ſecundùm veræ religionis cultum: Ergo ſuperſtitio non eſt vitium religioni oppoſitum.

¶ 3 Præterea. Superſtitio quendam exceſſum importare videtur. Sed religio non poteſt habere exceſſum, quia, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 81. art. 5. ad 3.) ſecundùm eam non contingit æqualè Deo reddere eius quod debemus. Ergo ſuperſtitio non eſt vitium religioni oppoſitum.

Sed contra eſt, quòd Aug. dicit in lib. de decem chordis: *Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit beſtia ſuperſtitionis.* Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. Ergo ſuperſtitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

Superſtitio vitium eſt religioni oppoſitum ſecundùm exceſſum, quo quis diuinum exhibet cultum, vel cui non debet, vel non eo modo quo debet.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 81. art. 6. ad 3.) religio eſt virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio conſiſtit, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 64. art. 1.) Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem ſecundùm exceſſum. Aliud autem ſecundùm defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non ſolùm ſecundùm circumſtantiam quæ dicitur *quantum*, ſed etiam ſecundùm alias circumſtantias. Vnde & in aliquibus virtutibus, ſicut in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutis medium, non quia ad maius aliquid tendat quàm virtus, ſed forté ad minus: Tranſcendo tamen virtutis medium, inquantum facit aliquid cui non debet, & quando non debet, & ſimiliter ſecundùm alia huiuſmodi, vt patet per Philoſoph. in 4. Ethic. Sic ergo, ſuperſtitio eſt vitium religioni oppoſitum ſecundùm exceſſum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum quàm vera religio, ſed quia exhibet cultum diuinum vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut *bonum* metaphoricè dicitur in malis, prout dicimus *bonum latronem*, ita etiam nomina virtutum quandoque tranſumptiuè accipiuntur in malis, ſicut prudentia quandoque ponitur pro aſtutia, ſecundùm illud Luc. 16. *Filii huius ſæculi prudentiores filiis lucis ſunt.* Et per hunc modum ſuperſtitio dicitur eſſe religio.

Ad secvndvm, dicendum quòd aliud eſt etymologia nominis, & aliud eſt ſignificatio nominis. Etymologia enim attenditur ſecundùm id à quo imponitur nomen ad ſignificandum. Nominis verò ſignificatio attenditur ſecundùm id ad quod ſignificandum nomen imponitur. Quæ quandoque diuerſa ſunt: Nomen enim lapidis imponitur à læſione pedis, non tamen hoc ſignificat: Alioquin ferrum, cùm pedem lædat, lapis eſſet. Similiter etiam non oportet quòd nomen ſuperſtitionis ſignificet illud à quo nomen eſt impoſitum.

Ad tertivm, dicendum quòd religio non poteſt habere exceſſum ſecundùm quantitatem abſolutam, poteſt tamen habere exceſſum ſecundùm quantitatem proportionis, prout ſcilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſint diuerſæ ſuperſtitionis ſpecies.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſint diuerſæ ſuperſtitionis ſpecies. Quia ſecundùm Philoſophum in 1. Topicor. (cap. 13.) *Si vnum oppoſitorum dicitur multipliciter, & reliquum.* Sed religio cui opponitur ſuperſtitio, non habet diuerſas ſpecies, ſed omnes eius actus ad vnam ſpeciem referuntur: Ergo nec ſuperſtitio habet diuerſas ſpecies.

¶ 2 Præterea. Oppoſita ſunt circa idem. Sed religio, cui opponitur ſuperſtitio, eſt circa ea quibus ordinamur in Deum, vt ſupra habitum eſt (qu. 81. art. 5.) Non ergo ſpecies ſuperſtitionis, quæ opponitur religioni, poſſunt attendi ſecundùm aliquas diuinationes humanorum euentuum, vel ſecundùm aliquas obſeruationes humanorum actuum.

¶ 3 Præterea. Ad Coloſſ. 2. ſuper illud, *Quæ ſunt rationem habentia ſapientiæ in ſuperſtitione*, dicit Gloſſ. id eſt, *in ſimulata religione.* Ergo etiam ſimulatio debet poni ſpecies ſuperſtitionis.

Sed contra eſt, quòd Aug. in ſecundo de doctr. Chriſt. diuerſas ſpecies ſuperſtitionis aſſignat.

CONCLVSIO.

Multæ ſunt ſuperſtitionis ſpecies, vt indebitus veri Dei cultus, idololatria, diuinationes, ac variæ obſeruationum genera.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) vitium ſuperſtitionis conſiſtit in hoc quòd tranſcendit virtutis medium ſecundùm aliquas circumſtantias, vt ſupra dictum eſt: Non enim quælibet circumſtantiarum corruptarum diuerſitas variat peccati ſpeciem, ſed ſolùm quando referuntur ad diuerſa obiecta vel diuerſos fines: Secundùm hoc enim morales actus ſpeciem ſortiuntur, vt ſupra habitum eſt. Diuerſificantur ergo ſuperſtitionis ſpecies: Primò quidem, ex parte modi, ſecundò ex parte obiecti. Poteſt enim diuinus cultus exhiberi vel cui exhibendus eſt (ſcilicet Deo vero) modo tamen indebito, & hæc eſt prima ſuperſtitionis ſpecies, vel ei cui non debet exhiberi (ſcilicet cuicunque creaturæ) & hoc eſt aliud ſuperſtitionis genus, quod in multas ſpecies diuiditur ſecundùm diuerſos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhi-

De his etiam infra qu. 94. art. 1. & qu. 95. art. 1. & quæſt. 122. art. 3. Vt & 1. Sent. diſt. 6. & 1. 2. quæſtion. 72. ad 3.

p Seu originum lib. 10. cap. 18. ſine littera S. vt hic, ſed 2. de natura deorum ... 72. ... eſt.

q Ex ipſa notione communi aliter aſſ... quam proximè dictum eſt, quàſi ſupergreſſu &c.

r Vbi decem præcepta Decalogi vocantur decē chordæ decem beſtiis ſuperſtitionis ... opponitur, nempe beſtiam ſuperſtitionis, beſtiam erroris vel ... beſtiam ... homicidii, beſtiam ſuperationis in parentes, beſtiam libidinis, beſtiam crudelitatis, beſtiam rapacitatis, beſtiam falſitatis, beſtiam adulterinæ cogitationis, & beſtiam cupiditatis, vt videre eſt cap. 9. ... quòd hic, etſi mutatō præceptorum ſerie ... & 6. aliter quàm vulgò, vt ex ... ſupra 1. 2. qu. 100. art. 4. & 6.

ſ Partim cap. 1. vbi dicitur liberalis dare quibus oportet, quia virtutis eſt benefacere vel operari ... Partim cap. 2. græ. in lat. vel cap. 3. ſimul in antiquis vbi liberalitati opponitur dare quibus non oportet, & vbi non oportet, non ad virtutem pertinet modum eo ... Partim cap. 11. græco-lat. vel cap. 11. in antiquis vbi per oppoſitum ad māſuetum inſpicitur quibus & quando non oportet iraſci &c.

t Prout de vbi ſupra ... pulſus hoc nomine ... ſignif. Et vt extēſum eſt, quam ... in primo littera ſignificabat.

u Ex græco auté vel etiam ... ſupple ... quo ſenſu patebit infra.

x Specie vel genere, vt in categoriis vel poſt prædicamenta cap. de oppoſitis videre eſt.

y Vetus vel manuſcripta ſic expreſſa, vt & Lom... Commentarius habet, ſed moderna quædam tantùm.

z Patet illa imprimis generales quæ paulo infra in tres ... referuntur. Tam ſpecies ca ... in ... quos inferius qu. 96. ... ſubiunguntur.

a Nempe 1. 2. qu. 1. art. 3. & qu. 18. art. 6. & 10. & 11. Proximam porro appendicem ... in omnibus poſſi...

bendam, & ſecundùm hoc, prima ſpecies huius generis eſt idololatria, quæ diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturæ: Secundò, ordinatur ad hoc quòd homo inſtruatur à Deo, quem colit; & ad hoc pertinet ſuperſtitio diuinatiua, quæ dæmones conſulit per aliqua pacta cum eis inita, vel tacita vel expreſſa: Tertiò, ordinatur diuinus cultus ad quandam directionem humanorum actuum ſecundùm inſtitutam Dei, qui colitur: & ad hoc pertinet ſuperſtitio quarundam obſeruationum: Et hæc tria tangit Aug in 2. de doct. Chriſt. (cap. 20) dicens *ſuperſtitioſum eſſe quicquid inſtitutum eſt ab hominibus ad facienda & colenda idola pertinens*: Et hoc pertinet ad primum: Et poſtea ſubdit: *Vel ad conſultationes & pacta quædam ſignificationum cum dæmonibus placita atque fœderata*. Quod pertinet ad ſecundum: Et poſt pauca ſubdit: *ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ & caracteres huiuſmodi*, quod pertinet ad tertium.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nom. *Bonum contingit ex vna & integra cauſa, malum autem ex ſingularibus defectibus*. Et ideo vni virtuti plura vitia opponuntur, vt ſupra habitum eſt. Verbum autem Philoſophi veritatem habet in oppoſitis in quibus eſt eadem ratio multiplicationis.

Ad secundum, dicendum quòd diuinationes & obſeruationes aliquæ pertinent ad ſuperſtitionem, inquantum dependent ex aliquibus operationibus dæmonum; & ſic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

Ad tertium, dicendum quòd ſimulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in gloſſa ſequitur: Vnde illa ſimulata religio nihil eſt aliud quàm cultus Deo vero exhibitus modo indebito; ſicut ſi aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum ſecundùm veteris legis ritum: Et de hoc ad literam loquitur gloſſa.

QVÆSTIO XCIII.

De ſuperſtitione indebiti cultus diuini, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de ſpeciebus ſuperſtitionis.

¶ Et primò de ſuperſtitione indebiti cultus veri Dei: Secundò, de ſuperſtitione idololatriæ: Tertiò, de ſuperſtitione diuinationum: Quartò, de ſuperſtitione obſeruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm in cultu veri Dei poſſit eſſe aliquid pernicioſum.

¶ Secundò, vtrùm poſſit ibi eſſe aliquid ſuperfluum.

Articvlvs I.

Vtrùm in cultu veri Dei poſſit eſſe aliquid pernicioſum.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd in cultu veri Dei non poſſit eſſe aliquid pernicioſum. Dicitur enim Ioel 2. *Omnis quicunque inuocauerit nomen Domini, ſaluus erit*. Sed quicunque colit Deum quocunque modo, inuocat nomen eius: Ergo omnis cultus Dei confert ad ſalutem. Nullus ergo eſt pernicioſus.

¶ 2 Præterea. Idem Deus eſt qui colitur à iuſtis quacunq. mundi ætate. Sed ante legem datam, iuſti abſque peccato mortali colebant Deum qualitercunque eis placebat: Vnde & Iacob proprio voto ſe obligauit ad ſpecialem cultum, vt habetur Gen. 28. Ergo etiam modò nullus Dei cultus eſt pernicioſus.

¶ 3 Præterea. Nihil pernicioſum in Eccleſia ſuſtinetur: Suſtinet autem Eccleſia diuerſos ritus colendi Deum: Vnde Gregor. ſcribit Auguſt. Epiſcopo Anglorum, proponenti quòd ſunt diuerſæ Eccleſiarum conſuetudines in Miſſarum celebratione: *Mihi*, inquit, *placet vt ſiue in Romana, ſiue in Galliarum partibus, ſeu in qualibet Eccleſia, aliquid inueniſti quod plus omnipotenti Deo poſſet placere, ſolicitè eligas*: Ergo nullus modus colendi Deum eſt pernicioſus.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in epiſt. ad Hier. & habetur in gloſſ. ad Galat. 2. quòd *legalia obſeruata poſt veritatem Euangelij diuulgatam ſunt mortifera*. Et tamen legalia ad cultum Dei pertinent: Ergo in cultu Dei poteſt eſſe aliquid mortiferum.

Conclvsio.

Poteſt non modo ex parte rei ſignificatæ, ſed etiam ex parte colentis pernicioſum aliquem cultum Deo exhiberi.

Respondeo dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. contra mendacium, *Mendacium maximè pernicioſum eſt, quod fit in iis quæ ad Chriſtianam religionem pertinent*. Eſt autem mendacium, cùm aliquis exteriùs ſignificat contrarium veritati. Sicut autem ſignificatur aliquid verbo, ita etiam ſignificatur aliquid facto, & in tali ſignificatione facti conſiſtit exterior religionis cultus, vt ex ſupradictis patet. Et ideo, ſi per cultum exteriorem aliquid falſum ſignificetur, erit cultus pernicioſus. Hoc autem contingit dupliciter: Vno quidem modo, ex parte rei ſignificatæ, à qua diſcordat ſignificatio cultûs: Et hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Chriſti myſteriis, pernicioſum eſt vti cæremoniis veteris legis, quibus Chriſti myſteria figurabantur futura, ſicut etiam pernicioſum eſſet, ſi quis verbo confiteretur Chriſtum eſſe paſſurum: Alio modo poteſt contingere falſitas in exteriori cultu ex parte colentis: Et hoc præcipuè in cultu communi qui per miniſtros exhibetur in perſona totius Eccleſiæ: Sicut enim falſarius eſſet qui aliqua proponeret ex parte alicuius quæ non eſſent ei commiſſa, ita vitium falſitatis incurrit, qui ex parte Eccleſiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina authoritate ab Eccleſia conſtitutum, & in Eccleſia conſuetum. Vnde Ambroſ. dicit: *Indignus eſt qui aliter celebrat myſterium quam Chriſtus tradidit*: Et propter hoc etiam gloſſ. dicit Coloſſ. 2. quòd *ſuperſtitio eſt quando traditioni humanæ religionis nomen applicatur*.

Ad primum ergo, dicendum quòd cùm Deus ſit veritas, illi inuocant Deum, qui in ſpiritu & veritate eum colunt, vt dicitur Ioan. 4. Et ideo cultus continens falſitatem non pertinet propriè ad Dei inuocationem, quæ ſaluat.

Ad secundum, dicendum quòd ante tempus legis, iuſti per interiorem inſtinctum inſtruebantur de modo colendi Deum, quos alij ſequebantur: Poſtmodum verò exterioribus præceptis circa hoc homines ſunt inſtructi, quæ præterire peſtiferum eſt.

Ad tertium, dicendum quòd diuerſæ conſuetudines Eccleſiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant, & ideo ſunt ſeruandæ, & eas præterire illicitum eſt.

Articvlvs II.

Vtrùm in cultu Dei poſſit eſſe aliquid ſuperfluum.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd in cultu Dei non poſſit eſſe aliquid ſuperfluum. Dicitur enim Eccleſ. 43. *Glorificantes Deum quantumcunque potueritis, ſupervalebit adhuc*. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum: Ergo nihil ſuperfluum in eo poteſt eſſe.

¶ 2 Præterea. Exterior cultus eſt profeſſio quædam cultûs interioris, quo Deus colitur fide, ſpe & charitate, vt Aug. dicit in Enchiridio (cap. 3.) Sed in fide, ſpe & charitate, non poteſt eſſe aliquid ſuperfluum: Ergo neque in cultu diuino.

¶ 3. Præterea. Ad diuinum cultum pertinet vt ea Deo exhibeamus quæ à Deo accepimus: Sed omnia bona noſtra à Deo accepimus: Ergo ſi totum quidquid poſſumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil ſuperfluum erit in diuino cultu.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 2. de doctrina Chriſtiana (cap. 18.) quòd *bonus verusque Chriſtianus etiam in literis ſacris ſuperſtitioſa figmenta repudiat*. Sed per ſacras literas Deus colendus oſtenditur: Ergo etiam in cultu diuino poteſt eſſe ſuperſtitio ex aliqua ſuperfluitate.

Conclvsio.

Quanquam non poſſit ſecundum abſolutam quantitatem exhiberi quidpiam Deo in cultu diuino ſuperfluum, poteſt tamen ſecundum aliquam proportionem ſuperfluè aliquid adhiberi non ordinatum ad debitum illius finem.

Respondeo dicendum quòd aliquid dicitur *ſuperfluum* dupliciter: Vno modo, ſecundùm abſolutam quantitatem: Et ſecundùm hoc non poteſt eſſe aliquid ſuperfluum in diuino cultu, quia nihil poteſt homo facere quod non ſit minus eo quod Deo debet: Alio modo poteſt eſſe aliquid ſuperfluum ſecundùm quantitatem proportionis, quia ſcilicet non eſt fini proportionatum. Finis autem diuini cultûs eſt, vt homo Deo det gloriam, & ei ſe ſubiiciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens hominis Deo ſubiiciatur, & etiam corpus per moderatam refrænationem concupiſcentiarum, ſecundùm Dei & Eccleſiæ ordinationem, & conſuetudinem eorum quibus homo conuiuit, non eſt ſuperfluum in diuino cultu: Si autem aliquid ſit, quod (quantum eſt de ſe) non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiſcentiæ inordinatæ refrænentur, aut etiam ſi ſit præter Dei & Eccleſiæ inſtitutionem, vel contra conſuetudinem communem, quæ ſecundùm Auguſtinum (epiſt. 86.) pro lege habenda eſt, totum hoc reputandum eſt ſuperfluum & ſuperſtitioſum; quia in exterioribus ſolùm conſiſtens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde Auguſtin. in lib. de vera religione (cap. 3.) inducit quod dicitur Luc. 17. *Regnum Dei intra vos eſt*, contra ſuperſtitioſos, qui ſcilicet exterioribus principalem curam impendunt.

Ad primum ergo, dicendum quòd in ipſa Dei glorificatione implicatur quòd id quod fit pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur ſuperſtitionis ſuperfluitas.

Ad secundum, dicendum quòd per fidem, ſpem, & charitatem anima ſubiicitur Deo: Vnde in eis non poteſt eſſe aliquid ſuperfluum. Aliud autem eſt de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

Ad tertium, dicendum quòd ratio illa procedit de ſuperfluo quantum ad quantitatem abſolutam.

QVÆSTIO XCIV.

De idololatria in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de idololatria.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm idololatria ſit ſpecies ſuperſtitionis.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum.

¶ Tertiò, vtrùm ſit grauiſſimum peccatorum.

¶ Quartò, de cauſa huius peccati.

Vtrùm autem cum idololatris ſit communicandum, dictum eſt ſupra cùm de infidelitate ageretur.

Articvlvs I.

Vtrùm idololatria rectè ponatur ſpecies ſuperſtitionis.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd idololatria non ponatur rectè ſpecies ſuperſtitionis. Sicut enim hæretici ſunt infideles, ita & idololatræ: Sed hæreſis eſt ſpecies infidelitatis, vt ſupra habitum eſt (qu. 11. art. 1.) Ergo & idololatria, non autem ſuperſtitionis.

¶ 2 Præterea. Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur ſuperſtitio: Sed idololatria videtur vniuocè dici latria cum ea quæ ad veram religionem pertinet: Sicut enim appetitus falſæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur, ita cultus falſorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui eſt latria veræ religionis: Ergo idololatria non eſt ſpecies ſuperſtitionis.

¶ 3 Præterea. Illud quod nihil eſt, non poteſt eſſe alicuius generis ſpecies: Sed idololatria nihil eſſe videtur: Dicit enim Apoſt. 1. ad Cor. 8. *Scimus quia nihil eſt idolum in mundo*: Et infra 10. *Quid ergo? dico quod idolis immolatum ſit aliquid, aut quòd idolum ſit aliquid?* Quaſi dicat: *Non*. Immolatio autem idolis propriè ad idololatriam pertinet: Ergo idololatria, quaſi nihil exiſtens, non poteſt eſſe ſuperſtitionis ſpecies.

¶ 4. Præterea. Ad ſuperſtitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur: Sed cultus diuinus ſicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis: Vnde ad Rom. 1. quidam vituperantur de hoc quod *coluerunt & ſeruierunt creaturæ potius quam creatori*. Ergo inconuenienter huiuſmodi ſuperſtitionis ſpecies idololatria nominatur, ſed deberet potius nominari *latria creaturæ*.

SED CONTRA EST, quòd Act. [illegible] dicitur, quòd Paulus cùm Athenis eos [illegible] expectaret, *incitabatur ſpiritus eius in ipſo, videns [illegible] idololatriæ deditam ciuitatem*: & poſtea dixit: *Athenienſes, per omnia quaſi ſuperſtitioſiores vos video*. Ergo idololatria ad ſuperſtitionem pertinet.

CONCLVSIO

Vniuerſa idololatria veraciter, ſuperſtitioni, vt ſpeciei ſuo generi, ſubijcitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. [illegible] art. [illegible]) ad ſuperſtitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipuè fit quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi: Debet autem exhiberi ſoli ſummo Deo, increato, vt ſupra habitum eſt (q. 81. art. 1.) cùm de religione ageretur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, ſuperſtitioſum eſt. Sicut autem per aliqua ſenſibilia ſigna ſenſibilibus creaturis exhibebatur cultus diuinus, † puta per ſacrificia, ludos, & alia huiuſmodi; ita etiam exhibebatur creaturæ repræſentatæ per aliquam ſenſibilem formam ſeu figuram, quæ idolum dicitur. Diuerſimodè tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem imagines quaſdam conſtruebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipſis imaginibus eſſe aliquid diuinitatis, & per conſequens quòd diuinus cultus eis deberetur: Et hæc fuit opinio Hermetis Triſmegiſti, vt Aug. dicit in 8. de ciuit. Dei (cap. 23. ac deinceps). Alij verò non exhibebant cultum diuinitatis ipſis imaginibus, ſed creaturis quarum erant imagines: Et vtrumque horum tangit Apoſtolus ad Rom. 1. Nam quantum ad primum, dicit: *Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & ſerpentium*. Quantum autem ad ſecundum, ſubdit: *Coluerunt & ſeruierunt potius creaturæ quàm creatori*. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æſtimabant quoſdam homines deos fuiſſe, quos per eorum imagines colebant, ſicut Iouem, Mercurium, & alios huiuſmodi. Quidam verò æſtimabant totum mundum eſſe vnum Deum, non propter corporalem ſubſtantiam, ſed propter animam, quam Deum eſſe credebant, dicentes Deum nihil aliud eſſe quàm animam motu & ratione mundum gubernantem: Sicut & homo dicitur ſapiens, propter animam, non propter corpus: Vnde putabant toti mundo & omnibus partibus eius eſſe cultum diuinitatis exhibendum, cœlo, aeri, aquæ, & omnibus huiuſmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines ſuorum deorum, ſicut Varro dicebat, & narrat Aug. in ſeptimo de ciuit. Dei (cap. 5. & 11.). Alij verò (ſcilicet Platonici) poſuerunt vnum eſſe ſummum Deum cauſam omnium, poſt quem ponebant eſſe ſubſtantias quaſdam ſpirituales à ſummo Deo creatas, quas *Deos* nominabant, participatione ſcilicet diuinitatis, nos autem eos *angelos* dicimus. Poſt quos ponebant animas cœleſtium corporum, & ſub his dæmones, quos dicebant eſſe aerea quædam animalia; & ſub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum ſocietatem aſſumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant; vt Aug. narrat in 8. de ciuit. Dei (cap. 14. ac deinceps). Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad phyſicam theologiam, quam Philoſophi conſiderabant in mundo, & docebant in ſcholis. Aliam verò de cultu hominum dicebant pertinere ad theologiam fabularem, quæ ſecundùm figmenta poetarum repræſentabatur in theatris: Aliam verò opinionem de imaginibus dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per Pontifices celebratur in templis. Omnia autem hæc ad ſuperſtitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Aug. dicit in ſecundo de doctrina Chriſt. (cap. 20.) *Superſtitioſum eſt quicquid inſtitutum ab hominibus eſt ad facienda & colenda idola pertinens; vel ad colendam, ſicut Deum, creaturam, partemue vllam creaturæ, &c.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut religio non eſt fides, ſed fidei proteſtatio per aliqua exteriora ſigna; ita ſuperſtitio eſt quædam infidelitatis proteſtatio per exteriorem cultum; quam quidem proteſtationem nomen idololatriæ ſignificat, non autem nomen hæreſis, ſed ſolùm falſam opinionem. Et ideo hæreſis eſt ſpecies infidelitatis, ſed idololatria eſt ſpecies ſuperſtitionis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nomen latriæ dupliciter poteſt accipi: Vno enim modo poteſt ſignificare humanum actum ad cultum Dei pertinentem: Et ſecundùm hoc non variatur ſignificatio huius nominis, *latria*, cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhibetur, non cadit ſecundùm hoc in eius diffinitionem: Et ſecundùm hoc latria vniuocè dicetur, ſecundùm quòd pertinet ad veram religionem, & ſecundùm quòd pertinet ad idololatriam; Sicut ſolutio tributi vniuocè dicitur, ſiue exhibeatur vero Regi, ſiue falſo: Alio modo accipitur latria prout eſt idem religioni: Et ſic, cùm ſit virtus, de ratione eius eſt quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et ſecundùm hoc latria æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria: Sicut prudentia æquiuocè dicitur de prudentia quæ eſt virtus, & de prudentia quæ eſt carnis.

AD TERTIVM, dicendum quòd Apoſtolus intelligit *idolum nihil eſſe in mundo*, quia imagines illæ quæ idola dicebantur, non erant animatæ, aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, ſicut Hermes ponebat, quaſi eſſet aliquid compoſitum ex ſpiritu & corpore. Et ſimiliter intelligendum eſt quòd *idolo immolatum non eſt aliquid*, quia per huiuſmodi immolationem carnes immolatitiæ neque aliquam ſanctificationem conſequebantur, vt Gentiles putabant; neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

AD QVARTVM, dicendum quòd ex communi conſuetudine, qua creaturas quaſcunque colebant Gentiles ſub quibuſdam imaginibus, impoſitum eſt hoc nomen, *idololatria*, ad ſignificandum quemcunque cultum creaturæ, etiamſi ſine imaginibus fieret.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 9. qu. 1. art. 2. quæſt. unc. 3. ad 3. Et contra Gentes lib. 3. cap. 1[illegible].

ARTICVLVS II.

Vtrum idololatria ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd idololatria non ſit peccatum. Nihil enim eſt peccatum quod vera fides [illegible] Dei aſſumit. Sed vera fides imagines quaſdam aſſumit [illegible] cultum: Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubim, vt [illegible] Exod. 25. Et in Eccleſia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, ſecundùm quam idola adorantur, non eſt peccatum.

§ 2 PRÆTEREA, Cuilibet ſuperiori eſt reuerentia exhibenda. Sed Angeli & animæ Sanctorum ſunt nobis ſuperiores. Ergo ſi eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel ſacrificiorum vel aliquorum huiuſmodi, non erit peccatum.

§ 3 PRÆTEREA, Summus Deus interiori cultu mentis eſt colendus, ſecundùm illud Ioan. 4. *Deum oportet adorare in ſpiritu & veritate*. Et Aug. dicit in Enchiridio (cap. 3.) quòd *Deus colitur fide, ſpe, & charitate*. Poteſt autem contingere quòd aliquis exteriùs idola colat, interiùs tamen à vera fide non recedat. Ergo videtur quòd ſine præiudicio diuini cultûs poſſit aliquis exteriùs idola colere.

SED CONTRA EST, quod Exod. 20. dicitur: *Non adorabis ea* (ſcilicet exteriùs) *neque coles* (ſcilicet interiùs) vt Gloſ. exponit: Et loquitur de ſculptilibus & imaginibus. Ergo peccatum eſt idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO

Idololatria eſt ex natura ſua peccatum, ac mortale peccatum, tam interiori quàm exteriori opere.

RESPONDEO dicendum quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre ſacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non ſolùm ſummo Deo, ſed etiam aliis ſupradictis, eſſet debitum & per ſe bonum, eo quòd cuilibet ſuperiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putabant, quaſi Deo propinquiori. Sed hoc irrationabiliter dicitur: Nam etſi omnes ſuperiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: ſed aliquid ſpeciale ſummo Deo debetur, qui ſingulari ratione omnes excellit. Et hoc eſt latriæ cultus. Nec poteſt dici, ſicut quidam putauerunt, hæc viſibilia ſacrificia dijs aliis congruere, illi verò ſummo Deo, tanquam meliori, meliora, ſcilicet puræ mentis officia; quia, vt Aug. dicit in 10. de ciuitate Dei (cap. 19.) *exteriora ſacrificia ſunt ſigna interiorum, ſicut verba ſonantia, ſigna ſunt rerum. Quocirca ſicut orantes atque laudantes, ad eum dirigimus ſignificantes voces, cui res ipſas in corde, quas ſignificamus, offerimus, ita ſacrificantes, non alteri viſibile ſacrificium offerendum eſſe nouerimus, quàm illi cuius in cordibus noſtris inuiſibile ſacrificium nos ipſi eſſe debemus.* Alij verò æſtimauerunt latriæ cultum exteriorem non eſſe idolis exhibendum, tanquam per ſe bonum, aut opportunum, ſed tanquam vulgari conſuetudini conſonum, vt Aug. lib. 6. de ciuit. Dei (cap. 10.) introducit Senecam dicentem, *Sic* (inquit) *adorabimus, vt meminerimus huiuſmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere*. Et in lib. de vera religione (cap. 5.) Auguſtinus dicit *non eſſe religionem à Philoſophis quærendam, qui eadem ſacra recipiebant cum populis, & de ſuorum deorum natura ac ſummo bono diuerſas contrariaſque ſententias in ſcholis perſonabant*. Et hunc etiam errorem ſecuti ſunt quidam hæretici aſſerentes non eſſe periculoſum, ſi quis perſecutionis tempore deprehenſus, exteriùs idola colat, dum tamen fidem in mente ſeruet: * Sed hoc apparet manifeſtè falſum. Nam cùm exterior cultus ſit ſignum interioris cultûs, ſicut eſt pernicioſum mendacium, ſi quis verbo aſſerat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde; ita etiam eſt pernicioſa falſitas, ſi quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod ſentit in mente. Vnde Auguſtinus dicit contra Senecam, in ſexto de ciuitate Dei (vbi ſupra) quòd *eo damnabilius colebat idola, quò illa quæ mendaciter agebat, ſic ageret vt eum populus veraciter agere exiſtimaret.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd neque in veteris legis tabernaculo ſeu templo, neque etiam nunc in Eccleſia imagines inſtituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur; ſed ad quandam ſignificationem, vt per huiuſmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & ſanctorum: † Quæ tamen hoc ipſo quòd Sanctorum excellentiam ſignificant, inferiori quadam adoratione ſcilicet duliæ, ſicut ipſimet Sancti quos repræſentant, non abſolutâ quidem quæ prototypis ipſis exhibetur ſed reſpectiuâ tantùm, poſſunt & debent adorari; ſed adorari non dicuntur propriè nec ſic eas conſecrarunt antiqui viri, quia latria quæ propriè ac ſimpliciter adoratio dicitur, illis exhiberi non poteſt, vt in 7. generali Synodo Act. 2. & deinceps ac potiſſimum Act. 7. patet, vbi honorariam tantùm adorationem imaginibus exhiberi debere decernitur. † Secus eſt de imagine Chriſti, cui ratione diuinitatis latria debetur; vt dicetur in tertio (ſiue 3. part. qu. 25. art. 3.)

AD SECVNDVM & TERTIVM patet reſponſio per ea quæ dicta ſunt (in corp. articuli.

* AD argumentum in oppoſitum dicendum quòd in loco Exodi ſupradicto non de imaginibus propriè ſumptis intelligitur quòd adorari non debeant, ſed ſolummodo de ſimilitudinibus vel ſimulacris, vt ea verbis ipſius textûs patet, vbi dicitur: *Non facies tibi ſculptile* (ſiue græcè *idolum*) *neque omnem ſimilitudinem* &c. Differentia enim inter *idolum*, *ſimulacrum*, & *imaginem* propriè dictam hæc eſt quòd nullam rem repræſentat *idolum* ſed figmentum duntaxat, *ſimulacrum* eſt quidem alicuius rei phyſicam entitatem habentis effigies vel repræſentatio, ſed non moralem dignitatem habentis quæ ſit adorationis fundamentum; vt ſimulacrum Solis &c. *imago* autem propriè dicta non entitatem tantùm ſeu phyſicam realitatem ſed moralem etiam dignitatem ad adorandum repræſentat, puta imago Chriſti vel Sanctorum. Vel dicendum quòd non quælibet ſimilitudo loco prædicto prohibetur, ſed ſimilitudo eorum tantùm quæ *in cœlo in terra & in aquis* Gentiles adorabant, ſicut ibidem indicatur: Et prætereà non ſimpliciter

eiuſmodi ſimilitudo prohibetur fieri, coli vel adorari, ſed honore vel cultu qui ſoli Deo exhibendus eſt, quaſi aliquam in ſe diuinitatem contineret, ſicut dictum eſt in corp. articuli. †

De his etiam contra Gent. lib. 3. cap. 120.

ARTICVLVS III.

Vtrùm idololatria ſit grauiſſimum peccatorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd idololatria non ſit grauiſſimum peccatorum. Peſſimum enim opponitur optimo, vt dicitur 8. Ethicor (cap 10. ſiue 12.) Sed cultus interior qui conſiſtit in fide, ſpe, & charitate, eſt melior quàm cultus exterior: Ergo infidelitas, deſperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, ſunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ 2. Præterea. Tantò aliquod peccatum grauius eſt, quantò magis eſt contra Deum: Sed directiùs aliquis videtur contra Deum agere blaſphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo (quod pertinet ad idololatriam) Ergo blaſphemia vel impugnatio fidei eſt grauius peccatum quàm idololatria.

¶ 3. Præterea. Minora mala maioribus magis puniri videntur: Sed peccatum idololatriæ punitum eſt peccato contra naturam, vt dicitur ad Rom 1. Ergo peccatum contra naturam eſt grauius peccato idololatriæ.

¶ 4. Præterea. Auguſt. dicit 20 contra Fauſtum cap 5 *Neque vos* (ſcilicet Manichæos) *dicimus paganos, aut ſchiſma paganorum, ſed cum eis habere quandam ſimilitudinem, eo quòd multos colatis Deos: Verum vos in hoc eſſe eis longè deteriores, quòd illi ea colunt quæ ſunt, ſed pro dijs colenda non ſunt, vos autem ea colitis quæ omnino non ſunt.* [f] Ergo virium hæreticæ prauitatis eſt grauius quàm idololatria.

¶ 5. Præterea. Super illud ad Gala. 4. *Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa?* dicit gloſſ. [g] Hieron. *Legis obſeruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par ſeruituti idolorum, cui ante conuerſionem vacauerant.* Non ergo peccatum idololatriæ eſt grauiſſimum.

SED CONTRA eſt, quòd Leuit. 15. ſuper illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum ſanguinis, dicit gloſ *Omne peccatum eſt immunditia animæ, ſed idololatria maximè.*

CONCLVSIO.

Quanquam idololatria ſecundum ſe grauiſſimum peccatum ſit, poteſt tamen ex mala peccantis diſpoſitione, aliud peccatum idololatriâ grauius eſſe.

RESPONDEO dicendum quòd grauitas alicuius peccati poteſt attendi dupliciter: Vno modo, ex parte ipſius peccati, & ſic peccatum idololatriæ grauiſſimum eſt: Sicut enim in terrena Republica grauiſſimum eſſe videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quàm vero Regi (quia, quantum in ſe eſt, totum Reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur (quæ tamen ſunt maxima) grauiſſimum eſſe videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat, quia quantum eſt in ſe, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum: Alio modo poteſt attendi grauitas peccati ex parte ipſius peccantis; ſicut dicitur grauius eſſe peccatum eius qui peccat ſcienter [a] quàm eius qui peccat ignoranter: Et ſecundùm hoc, nihil prohibet grauiùs peccare hæreticos, qui ſcienter corrumpunt fidem quam acceperunt, quàm idololatras ignoranter peccantes: [b] Et ſimiliter etiam aliqua alia peccata poſſunt eſſe maiora, propter maiorem contemptum peccantis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd idololatria præſupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exteriùs indebitum cultum: Si verò ſit exterior tantùm idololatria abſque interiori infidelitate, additur culpa falſitatis, vt priùs dictum eſt (art 2.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd idololatria includit magnam blaſphemiam, inquantum Deo ſubtrahitur dominij ſingularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

AD TERTIVM, dicendum quòd quia de ratione pœnæ eſt quòd ſit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet eſſe magis manifeſtum, vt ex hoc homo ſibiipſi & alijs deteſtabilis reddatur: Non autem oportet quòd ſit grauius: Et ſecundùm hoc, peccatum quod eſt contra naturam, minus eſt peccatum quàm idololatriæ: ſed quia eſt manifeſtius, ponitur quaſi conueniens pœna peccati idololatriæ; vt ſcilicet ſicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam propriæ naturæ confuſibilem [c] peruerſitatem patiatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd hæreſis Manichæorum etiam quantum ad genus peccati grauior eſt quàm peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana & fabuloſa de Deo fingentes: Secus autem eſt de alijs hæreticis, [d] qui vnum Deum confitentur, & eum ſolum colunt.

AD QVINTVM, dicendum quòd obſeruatio legis tempore gratiæ non eſt omninò æqualis idololatriæ, ſecundùm genus peccati, ſed penè æqualis, quia vtrumque eſt ſpecies peſtiferæ ſuperſtitionis.

De his etiam 1. 2. qu. 103. art. 3. ad 11. Et qu. 2. de malo art. 10. Et in 1. ad Cor. 12. lect. 1. col. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm cauſa idololatriæ fuerit ex parte hominis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd cauſa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil eſt niſi vel natura, vel virtus, vel culpa: Sed cauſa idololatriæ non potuit eſſe ex parte naturæ hominis; quin potius naturalis ratio hominis dictat quòd ſit vnus Deus, & quòd non ſit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet cauſam in homine ex parte virtutis; quia *non poteſt arbor bona malos fructus facere*, vt dicitur Matth 7. Neque etiam ex parte culpæ; quia vt dicitur Sap. 14. *Infandorum idolorum cultura*

omnis mali cauſa eſt, & initium & finis. Ergo idololatria non habet cauſam ex parte hominis.

¶ 2. Præterea. Ea quæ ex parte hominis cauſantur, omni tempore in hominibus inueniuntur: Non autem ſemper fuit idololatria, ſed in ſecunda ætate legitur eſſe adinuenta; vel à Nemrod, qui vt (dicitur) cogebat homines ignem adorare; vel à Nino, qui imaginem patris ſui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Iſidorus refert) [f] Prometheus primus ſimulacra hominum de luto finxit: Iudæi verò dicunt quòd Iſmael primus ſimulacrum de luto fecit: Ceſſauit etiam in ſexta ætate idololatria, magna ex parte: Ergo idololatria non habuit cauſam ex parte hominis.

¶ 3. Præterea. Auguſt dicit 21. de Ciuit. Dei cap. 6 *Neque potuit primum niſi illis* (ſcilicet dæmonibus) *docentibus diſci quid quiſque illorum appetat, quid exhorreat, quo inuitetur nomine, quo cogatur, vnde magicæ artes earumque artifices extiterunt:* Eadem autem ratio videtur eſſe de idololatria. Ergo idololatriæ cauſa non eſt ex parte hominum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Sap 14 *Superuacuitas hominum hæc* (ſcilicet idola) *aduenit in orbe terrarum.*

CONCLVSIO.

Potuit aliqua ex parte hominum cauſa idololatriæ eſſe: vel inordinatus affectus, vel repræſentationis delectatio, vel ignorantia; conſummatiue autem eius cauſa fuerunt, dæmones qui ſe hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.

RESPONDEO dicendum quòd idololatriæ eſt duplex cauſa: Vna quidem diſpoſitiua: Et hæc fuit ex parte hominum: Et hoc tripliciter: Primò quidem, ex inordinatione affectûs: prout ſcilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc cauſa aſſignatur Sapientiæ 14. *Acerbo luctu dolens pater cito ſibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quaſi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit:* Et ibidem etiam ſubditur, quòd homines *aut affectui, aut Regibus deſeruientes, incommunicabile nomen* (ſcilicet diuinitatis) *lignis & lapidibus impoſuerunt.* Secundò, propter hoc quòd homo naturaliter repræſentatione delectatur, vt Philoſ. dicit in Poetica ſua (cap. 2) Et ideo homines rudes, à principio, videntes per diligentiam artificum imagines hominum expreſſiuè factas, diuinitatis cultum eis impenderunt: Vnde dicitur Sap 13. *Si quis artifex faber de ſyluâ lignum rectum ſecuerit, & per ſcientiam ſuæ artis figuret illud & aſſimilet imagini hominis, de ſubſtantia ſua, & filijs, & nuptijs, votum faciens, inquirit:* [g] Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non conſiderantes, quibuſdam creaturis propter pulchritudinem ſeu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt: Vnde dicitur Sap. 13. *Neque operibus attendentes agnouerunt quis eſſet artifex, ſed aut ignem, aut ſpiritum, aut citatum aerem, aut gyrum ſtellarum, aut nimiam aquam, aut Solem, aut Lunam, rectores orbis terrarum deos putauerunt.* Alia autem cauſa idololatriæ conſummatiua fuit ex parte dæmonum, qui ſe colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando reſponſa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo: Vnde & in Pſalm. dicitur: *Omnes dij gentium dæmonia.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cauſa diſpoſitiua idololatriæ fuit ex parte hominis, naturæ defectus, vel per ignorantiam intellectûs, vel per inordinationem affectûs, vt dictum eſt: Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria eſſe cauſa, initium, & finis omnis peccati; quia non eſt aliquod genus peccati ad quod interdum idololatria non perducat, vel expreſſè inducendo per modum cauſæ, vel occaſionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua aſſumebantur in cultum idolorum ſicut occiſiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiuſmodi: Et tamen aliqua peccata poſſunt idololatriam præcedere, quæ ad ipſam hominem diſponunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum: In ſexta autem ætate idololatria eſt excluſa per virtutem & doctrinam Chriſti, qui de diabolo triumphauit.

AD TERTIVM, dicendum quòd ratio illa procedit de cauſa conſummatiua idololatriæ.

De his etiam in 2 Sent. diſt 25. qu 1 art. 2. Et contra Gent lib. 3. cap. 120. Et qu. 3. de pot. art 4.

QVÆST. XCV.

De Superſtitione diuinatiua, in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de ſuperſtitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm diuinatio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpecies ſuperſtitionis.

¶ Tertiò, de ſpeciebus diuinationis.

¶ Quartò, de diuinatione quæ fit per dæmones.

¶ Quintò, de diuinatione quæ fit per aſtra

¶ Sextò, de diuinatione quæ fit per ſomnia.

¶ Septimò, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiuſmodi obſeruationes.

¶ Octauò de diuinatione quæ fit per ſortes.

ARTICVLVS I.

Vtrùm diuinatio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio non ſit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur: Sed ea quæ ſunt diuina, magis ad ſanctitatem pertinent, quàm ad peccatum Ergo videtur quòd diuinatio non ſit peccatum.

¶ 2. Præterea. Aug dicit lib 1. de lib. arb cap. 1. *Quis audeat dicere diſciplinam eſſe malum?* Et iterum: *Nullo modo dixer im aliquam intelligentiam malam eſſe poſſe:* Sed aliquæ artes ſunt diuinatiuæ, vt patet per Philoſ. in lib. de memoria cap 1. Videtur etiam ipſa di-

dix: ſed ſolùm modò de imagine Chriſti; cæteris autem ad figuram ... Eccleſia proponi dicit vt hic; aut ad inſtructionem ... ſanctorum ... ad memoriam ... repræſentantur ... ad excitandum deuotionis affectum ... vt in 3. Sent. diſt. 9. qu. 1. art. 2. ... ad 3. ... aliquid hic ſuppremus quod ad maiorem adorationis ... expoſitionem pertinet, ac in margine poni potuit.

[f] Similia etiam lib. 9. ſed non hæc ipſa quæ prius tamen inde annotabantur ad marginem.

[g] Non moderna impreſſa quæ nihil tale ſubindicat, ſed vetus manuſcripta quæ Hieronymi nomen præfert ſicut hic; etſi totam expreſſè Hieronymus non habet, ſed Lombardus qui Hieronymi verbis eam connectit. Gloſſa autem quæ ſubiungitur in Leuiticum, habetur ... in veteri manuſcripta interlineari ... in noua collateralis ſed morali. Cuius poteſt ſit non authoris, nec Origenes illā habet: Aſ forte Iſychius vel Heſychius, Leuitici etiam Commentator ad manum nō eſt.

[a] Quale peccatum appellatur ex malitia, vt ſuo loco explicatum eſt 1. 2. qu. 78.

[b] Non quod omnes idololatræ ignoranter peccent, vt eum 1. patet, ſed vt plurimum, quia ſunt plures idiotæ vel rudes qui diſcernendę veritatis capaces nō ſunt. Vnde non niſi Philoſophi vel ſapientes mundi reprehenduntur ad Rom. 1. quòd cùm cognouiſſent Deum non ſicut Deum glorificauerunt &c.

[c] Id eſt erubeſcendam vel pudendam quæ coram hominibus nimirum confunditur: Hinc paſſiones ignominiæ Apoſtolus appellat ibi verſ. 26. &c.

[d] An de omnibus tamen præter Manichæos? Non id videtur velle S. Thomas, quaſi alij quoque idololatris deteriores non ſint; ſed Manichæos ... notiores exempli loco poſuiſſe. Annon idololatris deteriores illi ac duo ſacrilegi ... qui ſe Rectores mundi ac iudices haberi ambiebant, & in Concilio Rhemenſi ſub Eugenio 3. mulctati ... ſed ... diſſimulata ... qui ... 1.

uinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere: Ergo videtur quòd diuinatio non ſit peccatum.

¶ Præterea. Naturalis inclinatio non eſt ad aliquod malum, quia natura non inclinat niſi ad ſimile ſibi. Sed ex naturali inclinatione homines ſolicitantur præcognoſcere futuros euentus, quod pertinet ad diuinationem. Ergo diuinatio non eſt peccatum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deut. 18. *Non ſit qui pythones conſulat, neque diuinos.* Et in Decretis Cauſa 26. quæſt. 5. (cap. *Qui diuinationes* ex Concilio Ancyrano) dicitur: *Qui diuinationes expetunt, ſub regula quinquennij iaceant, ſecundum gradus pœnitentiæ definitos.*

CONCLVSIO.

Diuinatio peccatum eſt, quo quis ſibi vſurpat futurorum, vt futura ſunt, notitiam, & prædictionem, ad Deum propriè pertinentem.

Respondeo dicendum quòd nomine diuinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter prænoſci poſſunt: Vno quidem modo, in ſuis cauſis: Alio modo in ſeipſis. Cauſæ autem futurorum tripliciter ſe habent. Quædam enim producunt ex neceſſitate & ſemper ſuos effectus: Et huiuſmodi effectus futuri per certitudinem prænoſci & prænunciari poſſunt, ex conſideratione futurarum cauſarum, ſicut aſtrologi prænuntiant eclipſes futuras: Quædam verò cauſæ producunt ſuos effectus, non ex neceſſitate & ſemper, ſed vt in pluribus, rarò tamen deficiunt: Et per huiuſmodi cauſas poſſunt prænoſci effectus futuri, non quidem per certitudinem, ſed per quandam coniecturam, ſicut aſtrologi per conſiderationem ſtellarum quædam prænoſcere & prænuntiare poſſunt de pluuijs & ſiccitatibus, & medici de ſanitate vel morte: Quædam verò cauſæ ſunt, quæ ſi ſecundùm ſe conſiderentur, ſe habent ad vtrumlibet, quod præcipuè videtur de potentijs rationalibus quæ ſe habent ad oppoſita, ſecundùm Philoſophum (lib. 9. Metaph.) Et tales effectus, vel etiam ſi qui effectus vt in paucioribus caſu accidunt ex naturalibus cauſis, per conſiderationem cauſarum prænoſci non poſſunt, quia earum cauſæ non habent inclinationem determinatam ad huiuſmodi effectus. Et ideo effectus huiuſmodi prænoſci non poſſunt, niſi in ſeipſis conſiderentur. Homines autem huiuſmodi effectus conſiderare poſſunt ſolùm dum ſunt præſentes, ſicut cùm homo videt Sortem currere vel ambulare: Sed conſiderare huiuſmodi in ſeipſis, antequam fiant, eſt Dei proprium, qui ſolus in ſua æternitate videt ea quæ futura ſunt, quaſi præſentia, vt in 1. habitum eſt (qu. 14. art. 13. qu. 57. art. 3. qu. 86. art. 4.) Vnde dicitur Iſaiæ 41. *Annunciate quæ uentura ſunt in futurum, & ſciemus quod dij eſtis vos.* Si quis ergo huiuſmodi futura prænuntiare aut prænoſcere quocunque modo præſumpſerit, niſi Deo reuelante, manifeſtè vſurpat ſibi quod Dei eſt. Et ex hoc aliqui *diuini* dicuntur. Vnde dicit Iſidor. in lib. Etym. (vel originum lib. 8. cap. 9. & cap. *Igitur* in Decretis Cauſ. 26. qu. 4.) *Diuini dicti quaſi Deo pleni. Diuinitate enim ſe plenos ſimulant, & aſtutia quadam fraudulentia, hominibus futura coniectant.* Diuinatio ergo non dicitur, ſi quis prænuntiet ea quæ ex neceſſitate eueniunt, vel vt in pluribus, quæ humana ratione prænoſci poſſunt: Neque etiam ſi quis futura alia contingentia, Deo reuelante cognoſcat. Tunc enim non ipſe diuinat (id eſt, quod diuinum eſt facit) ſed magis quod diuinum eſt ſuſcipit: Tunc autem ſolùm dicitur diuinare, quando ſibi indebito modo vſurpat prænuntiationem futurarum euentuum. Hoc autem conſtat eſſe peccatum: Vnde diuinatio ſemper eſt peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit ſuper Michæam (cap. 3.) quòd *diuinatio ſemper in malam partem accipitur.*

Ad primum ergo, dicendum quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, ſed ab indebita vſurpatione, vt dictum eſt (in corp. art.)

Ad secundum, dicendum quòd artes quædam ſunt ad prænoſcendum futuros euentus, qui ex neceſſitate vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationem non pertinent: Sed ad alios futuros euentus cognoſcendos non ſunt aliquæ veræ artes ſeu diſciplinæ, ſed fallaces & vanæ, ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Aug. in 21. de Ciuit. Dei (cap. 6. & 7.)

Ad tertium, dicendum quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoſcendum futura, ſecundùm modum humanum, non autem ſecundùm indebitum diuinationis modum.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 15. qu. 1. art. 3. ad 2. Et contra Gent. lib. 3. cap. 54. Et Eſai. 3. lect. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum diuinatio ſit ſpecies ſuperſtitionis.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio non ſit ſpecies ſuperſtitionis. Idem enim non poteſt eſſe ſpecies diuerſorum generum: Sed diuinatio videtur ſpecies curioſitatis, vt Auguſt. dicit in lib. de vera religione (vel de doct. Chriſt. lib. 2. cap. 24.) Ergo videtur quòd non ſit ſpecies ſuperſtitionis.

¶ 2. Præterea. Sicut religio eſt cultus debitus, ita ſuperſtitio eſt cultus indebitus: Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere: Ergo diuinatio non pertinet ad ſuperſtitionem.

¶ 3. Præterea. Superſtitio religioni opponitur: Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium reſpondens. Ergo diuinatio non eſt ſpecies ſuperſtitionis.

Sed contra eſt, quòd Origenes dicit (homil. 16. in Num.) *Eſt quædam operatio dæmonum in miniſterio præſcientiæ, quæ artibus quibuſdam ab his qui ſe dæmonibus mancipauerunt, nunc per ſortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione umbrarum comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito:* Sed vt Aug. dicit in 2. de Doct. Chriſt. (cap. 23.) *Quicquid procedit ex ſocietate dæmonum & hominum, ſuperſtitioſum eſt.* Ergo diuinatio eſt ſpecies ſuperſtitionis.

CONCLVSIO.

Diuinatio, quantum quidem attinet ad operationis modum, ad ſuperſtitionem: quantum verò attinet ad finem quem diuinatio intendit, ad curioſitatem vt ad ſuum genus refertur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 92. & 94. art. 1.) ſuperſtitio importat indebitum [illegible] diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, cùm aliquid Deo offertur, vel ſacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiuſmodi: Alio modo, cùm aliquid diuinum aſſumitur, ſicut ſupra dictum eſt de iuramento (qu. 89. art. [illegible] ad 1.) Et ideo ad ſuperſtitionem pertinet non ſolum cùm ſacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, ſed etiam cùm aliquis aſſumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoſcendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit: vel quia expreſsè dæmones inuocantur ad futura manifeſtanda, vel quia dæmones [illegible] ſe ingerunt inquiſitionibus futurorum, vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Pſalm. 39. *Non reſpexit in vanitates & inſanias falſas.* Vana autem inquiſitio futurorum eſt, quando aliquis futurum prænoſcere tentat, vnde prænoſci non poteſt: Manifeſtum eſt ergo quòd diuinatio ſpecies eſt ſuperſtitionis.

Ad primum ergo, dicendum quòd diuinatio pertinet ad curioſitatem quantum ad finem intentum, qui eſt præcognitio futurorum; ſed pertinet ad ſuperſtitionem, quantum ad modum operationis.

Ad secundum, dicendum quòd huiuſmodi diuinatio pertinet ad cultum dæmonum, inquantum aliquis vtitur quodam pacto tacito vel expreſſo cum dæmonibus.

Ad tertium, dicendum quòd in noua lege mens hominis arcetur à temporalium ſolicitudine. Et ideo non eſt in noua lege aliquid inſtitutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quæ promittebat terrena, erant conſultationes de futuris ad religionem pertinentibus: Vnde dicitur Iſa. 8. *Et cùm dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus & à diuinis qui ſtrident in incantationibus ſuis:* Subdit quaſi reſponſionem: *Nunquid non populus à Deo ſuo requiret viſionem pro viuis & mortuis?* Fuerunt tamen in nouo Teſtamento etiam aliqui prophetiæ ſpiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 15. art. 3. ad 4. Et contra Gent. lib. 3. cap. 154.

ARTICVLVS III.

Vtrum ſit determinare plures diuinationis ſpecies.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd non ſit determinare plures diuinationis ſpecies. Vbi enim eſt vna ratio peccandi, non videntur plures eſſe peccati ſpecies: Sed in omni diuinatione eſt vna ratio peccandi, quia ſcilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoſcendum futura. Ergo diuinationis non ſunt plures ſpecies.

¶ 2. Præterea. Actus humanus ſpeciem ſortitur ex fine, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 1. art. 3.) Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finem, ſcilicet ad prænunciationem futurorum: Ergo omnis diuinatio eſt vnius ſpeciei.

¶ 3. Præterea. Signa non diuerſificant ſpeciem peccati: Siue enim aliquis detrahat verbis, vel ſcripto, vel nutu, eſt eadem ſpecies peccati. Sed diuinationes non videntur differre niſi ſecundùm diuerſa genera, ex quibus accipitur præcognitio futurorum: Ergo non ſunt diuerſæ diuinationis ſpecies.

Sed contra eſt, quòd Iſidorus in lib. Etym. enumerat diuerſas ſpecies diuinationis.

CONCLVSIO.

Tria genera diuinationum eſſe certum eſt, ſub quibus varia exiſtunt diuinationum ſpecies. Quorum vnum eſt per manifeſtam dæmonum inuocationem, quod attinet ad necromanticos: Secundum verò, ſumptum ſecus diſpoſitionem & motum aliarum rerum, quod ſpectat ad augures. Tertium vero ad ſortes ſpectat.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euentus aliquo dæmonum conſilio vel auxilio. Quod quidem vel expreſsè imploratur, vel præter intentionem hominis ſe occultè dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus ſunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum eſt (1. part. qu. 57. art. 3.) Dæmones autem expreſsè inuocati ſolent futura prænunciare multipliciter: Quandóque quidem præſtigioſis quibuſdam apparitionibus ſe aſpectui & auditui hominum ingerentes, ad prænuntiandum futura, & hæc ſpecies vocatur *præſtigium* ex eo quòd oculi hominum præſtringuntur: Quandóque autem per ſomnia, & hæc vocatur *diuinatio ſomniorum*: Quandóque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem, & hæc ſpecies vocatur *necromantia*, quia vt dicit Iſid. in lib. Etym. (vt ſup.) necron græcè *mortuum*, mantia verò *diuinatio* nuncupatur, quia quibuſdam præcantationibus, adhibito ſanguine, *videntur mortui diuinare, & ad interrogata reſpondere.* Quandóque verò futura prænuntiat per homines viuos, ſicut in arreptitijs patet, Et hæc eſt *diuinatio per Pythones.* Et vt Iſid. dicit (ibidem) *Pythones à Pythio Apolline ſunt dicti, qui dicebatur eſſe author diuinandi*: Quandoque verò futura prænuntiant per aliquas figuras vel ſigna quæ in rebus inanimatis apparent. Quæ quidem ſi appareant in aliquo corpore terreſtri (puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito) vocatur *geomantia*. Si autem in aqua *hydromantia*: Si autem in aere *aeromantia*: Si autem in igne, *pyromantia*. Si autem in viſceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur *haruſpicium*.

Diuinatio autem quæ fit abſque expreſſa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum eſt, quando ad prænoſcendum futura aliquid conſideramus in diſpoſitionibus aliquarum rerum: Et ſi quidem aliquis conetur futura prænoſcere ex conſideratione ſitus & motus ſiderum, hoc pertinet ad aſtrologos qui & *genethliaci* dicuntur, propter natalium conſiderationes dierum: Si verò per motus vel voces auium, ſeu quorumcunque animalium, ſiue per ſternutationes hominum vel membrorum ſaltus, hoc pertinet generaliter ad *augurium*, quod dicitur à

garium autium ſicut *auſpicium* ab inſpectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, ſecundum ad oculos: In auibus enim huiuſmodi præcipuè conſiderari ſolent. Si verò huiuſmodi conſideratio fiat circa verba hominum abſque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod vult præcognoſcere, hoc vocatur *omen*. Et ſicut Valerius Maximus dicit (lib. 1. cap. 5.) *ominum obſeruatio aliquo contactu religionis innexa eſt; quoniam non fortuito motu ſed diuina prouidentia conſtare creditur: qua factum eſt, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, forte eo tempore Centurio quidam exclamarit:* Signifer ſtatue ſignum, hic optimè manebimus. *Quam vocem auditam pro omine acceperunt, tranſeundi conſilium omittentes.* Si autem conſiderentur aliquæ diſpoſitiones figurarum in aliquibus corporibus viſui occurrentes, erit alia diuinationis ſpecies. Nam ex lineamentis manûs conſideratis, diuinatio ſumpta, *chiromantia* vocatur, quaſi diuinatio manûs: Chir enim græcè dicitur *manus*. Diuinatio verò ex quibuſdam ſignis in ſpatula alicuius animalis apparentibus, *ſpatulamantia* vocatur.

Ad ſecundum autem diuinationis genus quod eſt ſine expreſſa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio quæ fit ex conſideratione eorum quæ eueniunt ex quibuſdam quæ ab hominibus ſerið fiunt ad aliquid occultum inquirendum; ſiue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem *geomantiæ*, ſiue per conſiderationem figurarum quæ proueniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, ſiue ex quibuſdam ſchedulis ſcriptis vel non ſcriptis in occulto repoſitis, dum conſideratur quam quis accipiat; vel etiam ex feſtucis inæqualibus propoſitis quis maiorem vel minorem accipiat; vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proiiciat, vel etiam dum conſideratur quid aperienti librum occurrat, quæ omnia *ſortium* nomen habent.

Sic ergo patet triplex eſſe diuinationis genus: Quorum primum eſt per manifeſtam dæmonum inuocationem (quod pertinet ad necromanticos) Secundum autem eſt per ſolam conſiderationem diſpoſitionis vel motûs alterius rei (quod pertinet ad augures) Tertium eſt, dum facimus aliquid vt nobis manifeſtetur aliquod occultum (quod pertinet ad *ſortes*) Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex dictis.

Ad primum ergo, dicendum quòd in omnibus prædictis eſt eadem generalis ratio peccandi, ſed non eadem ſpecialis. Multò enim grauius eſt dæmones inuocare, quam aliqua facere quibus dignum ſit vt ſe dæmones ingerant.

Ad ſecundum, dicendum quòd cognitio futurorum vel occultorum eſt vltimus finis, ex quo ſumitur generalis ratio diuinationis: Diſtinguuntur autem diuerſæ ſpecies ſecundùm propria obiecta ſiue materias; prout ſcilicet in diuerſis rebus occultorum cognitio conſideratur.

Ad tertium, dicendum quòd res quas diuinantes attendunt, conſiderantur ab eis non ſicut ſigna quibus exprimant quod iam ſciunt, ſicut accidit in demonſtratione; ſed ſicut principia cognoſcendi: Manifeſtum eſt autem quòd diuerſitas principiorum diuerſificat ſpeciem, etiam in ſcientiis demonſtratiuis.

Articvlvs IV.

Vtrùm diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum ſit licita.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non ſit illicita. Chriſtus enim nihil illicitum commiſit, ſecundùm illud primæ Petri 2. *Qui peccatum non fecit.* Sed Dominus à dæmone interrogauit, *Quod tibi nomen eſt?* Qui reſpondit: *Legio, Multi enim ſumus*, vt habetur Marci 5. Ergo videtur quòd liceat a dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ 2. Præterea. Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente ſpiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prænunciauit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem a dæmonibus, non eſt illicita.

¶ 3. Præterea. Licitum eſſe videtur veritatem ab aliquo ſciente inquirere, quam vtile eſt ſcire: Sed quandóque vtile eſt ſcire aliqua occulta, quæ per dæmones ſciri poſſunt; ſicut apparet in inuentione furtorum: Ergo diuinatio quæ fit per inuocationem dæmonum, non eſt illicita.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deut. 18. *Non inueniatur in te qui ariolos ſciſcitetur, neque Pythones conſulat.*

Conclvsio.

Diuinatio quæ fit per dæmonum expreſſam inuocationem, omnino illicita eſt.

Respondeo dicendum quòd omnis diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, eſt illicita duplici ratione: Quarum prima ſumitur ex parte principij diuinationis, quod ſcilicet eſt pactum expreſsè cum dæmone initum, per ipſam dæmonis inuocationem. Et hoc omnino eſt illicitum: Vnde contra quoſdam dicitur Iſa. 28. *Dixiſtis, Percuſſimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum:* Et adhuc grauius eſſet, ſi ſacrificium vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur: Secunda verò ratio ſumitur ex parte futuri euentûs: Dæmon enim qui intendit perditionem hominum ex huiuſmodi ſuis reſponſis, etiamſi aliquando vera dicat, intendit homines aſſuefacere ad hoc quòd ei credatur, & ſic intendit perducere in aliquid quod ſit ſaluti humanæ nociuum: Vnde Athanaſius (in cat. græcorum Patrum) exponens illud quod habetur Luc. 4. *Increpauit illum, dicens, Obmuteſce*, dicit: *Quamuis vera fateretur dæmon, compeſcebat tamen Chriſtus eius ſermonem, ne ſimul cum veritate etiam ſuam iniquitatem promulget: vt nos etiam aſſuefaciat ne curemus de talibus, etſi vera loqui videantur: Nefas enim eſt, vt cum adſit nobis Scriptura diuina, a diabolo inſtruamur.* Et Chryſoſtomus homil. 2. de Lazaro: *Dæmones (inquit) ſibi dicentes, Nouimus te qui ſis, multa cum acrimonia increpauit, nobis præſcribens legem ne dæmoni ſidamus vllo modo, etiamſi aliquid vera nobis dixerit: ſed ſugiamus eum & auerſemur: Salutifera enim dogmata ex diuinis Scripturis non ex dæmonum ſuggeſtione diſci debent.* Et ſuper illud Marc. 1. *Comminatus eſt ei dicens: Obmuteſce: Non volebat* [illegible] *teſtimonia ſpirituum immundorum. Vnde dogma ſalutiferum nobis datur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuncient veritatem.* Et ſimiliter Victor Antiochenus ibi (tom. 2. Bibliothecæ Patrum) *Increpat illum Ieſus, quia veritati opus non erat vt per immundum teſtimonium firmaretur. Quin ſalutare quoque documentum per increbus tradidit ne vllam vnquam dæmonibus fidem habeamus, etiamſi vera ſe dicturos profiteantur.*

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Beda dicit Luc. 8. *non velut inſcius Dominus inquirit, ſed vt confeſſa peſte quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret:* Aliud autem eſt inquirere aliquid à dæmone, ſponte occurrente (quod quandóque licet propter vtilitatem aliorum, maximè quando diuinâ virtute poteſt compelli ad vera dicenda) & aliud eſt, dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipſo.

Ad ſecundum, dicendum quòd ſicut Aug. dicit ad Simplicianum (lib. 2. qu. 3.) *non eſt abſurdum credere, aliquâ diſpenſatione permiſſum fuiſſe, vt non dominante arte magica vel potentia, ſed diſpenſatione occulta, quæ Pythoniſſam & Saulem latebat, ſe oſtenderet ſpiritus iuſti aſpectibus Regis, diuinâ eum ſententiâ percuſſurus.* Vel, non verè ſpiritus Samuelis a requie ſua excitatus eſt, ſed aliquod phantaſma vel illuſio imaginaria diaboli machinationibus facta, quam Scriptura *Samuelem* appellat; ſicut ſolent imagines, rerum ſuarum nominibus appellari.

Ad tertium, dicendum quòd nulla vtilitas temporalis poteſt comparari detrimento ſpiritualis ſalutis, quod imminet ex inquiſitione occultorum per dæmonum inuocationem.

De his etiam infra quæſt. 96. art. 1. Et contra Gentes lib. 3. cap. 154.

Articvlvs V.

Vtrùm diuinatio quæ fit per aſtra, ſit illicita.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio quæ fit per aſtra, non ſit illicita. Licitum enim eſt ex conſideratione cauſarum prænuntiare effectus, ſicut Medici ex diſpoſitione ægritudinis prænuntiant mortem. Sed corpora cœleſtia ſunt cauſa eorum quæ fiunt in hoc mundo, vt etiam Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nom. Ergo diuinatio quæ fit per aſtra, non eſt illicita.

¶ 2. Præterea. Scientia humana ex experimentis originem ſumit, vt patet per Philoſophum in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui compererunt, ex conſideratione ſiderum aliqua futura poſſe præmoſci: Ergo non videtur eſſe illicitum tali diuinatione vti.

¶ 3. Præterea. Diuinatio dicitur eſſe illicita inquantum innititur pacto cum dæmonibus inito: Sed hoc non fit in diuinatione quæ fit per aſtra, ſed ſolùm conſideratur diſpoſitio creaturarum Dei. Ergo videtur quòd huiuſmodi diuinatio non ſit illicita.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 4. Conf. (cap. 3.) *Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, conſulere non deſiſtebam, quod quaſi nullum eſſet eis ſacrificium, & nullæ preces ad aliquem ſpiritum ob diuinationem dirigerentur. Quod tamen Chriſtiana & vera pietas repellit & damnat.*

Conclvsio.

Contingentium & caſualium per certitudinem diuinatio, ſuperſtitioſa & illicita eſt, diuinatio verò naturalium futurorum, quæ ex cœleſtium diſpoſitione neceſſariò eueniunt, non illicita ſed honeſta eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt, diuinationi quæ ex opinione falsâ vel vanâ procedit, ingerit ſe operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falſitati. Vanâ autem vel falsâ opinione vtitur, ſi quis ex conſideratione ſtellarum futura velit præcognoſcere, quæ per ea cognoſci non poſſunt. Eſt ergo conſiderandum quid per cœleſtium corporum inſpectionem de futuris poſſit præcognoſci. Et de his quidem quæ ex neceſſitate eueniunt, manifeſtum eſt quòd per conſiderationem ſtellarum poſſunt præcognoſci, ſicut Aſtrologi prænuntiant eclipſes futuras: Circa præcognitionem verò futurorum contingentium ex conſideratione ſtellarum, diuerſi diuerſa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent quòd ſtellæ potiùs ſignificant quàm faciant ea quę ex earum conſideratione prænunciantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale ſignum, vel eſt effectus eius cuius eſt ſignum (ſicut fumus ſignificat ignem à quo cauſatur) vel eſt eius cauſa, vel procedit ab eadem cauſa; & ſic dum deſignat cauſam, per conſequens ſignificat effectum: Sicut iris quandóque ſignificat ſerenitatem, inquantum cauſa eius eſt cauſa ſerenitatis: Non poteſt autem dici quòd diſpoſitiones cœleſtium corporum & motus, ſint effectus futurorum euentuum: Neque iterum poſſunt reduci in aliquam ſuperiorem cauſam communem quę ſit corporalis: Poſſunt autem reduci in vnam cauſam communem, quę eſt prouidentia diuina. Sed aliâ ratione diſponuntur à diuinâ prouidentiâ motus & ſitus cœleſtium corporum, & aliâ ratione euentus contingentium futurorum. Quia illa diſponuntur ſecundùm rationem neceſſitatis, vt ſemper & eodem modo proueniant: Hęc autem, ſecundùm rationem contingentię, vt variabiliter contingant. Vnde non poteſt eſſe quòd ex inſpectione ſiderum accipiatur præcognitio futurorum, niſi ſicut ex cauſis præcognoſcuntur effectus. Duplices autem effectus ſubtrahuntur cauſalitati cœleſtium corporum: Primò quidem omnes effectus per accidens contingentes, ſiue in rebus humanis, ſiue in rebus naturalibus; quia vt probatur in 6. Metaph. (text. 4. & ſequentibus) *ens per accidens non habet cauſam* (& præcipuè naturalem, cuiuſmodi eſt virtus cœleſtium corporum) quia *quod per accidens fit, neque eſt ens propriè, neque vnum*, ſicut quòd lapide cadente fiat terrę motus, vel quòd homine fodiente ſepulchrum inuentatur theſaurus. Hęc enim & huiuſmodi, non ſunt ſimpliciter vnum, ſed ſimpliciter multa. Operatio autem naturę ſemper terminatur ad aliquid vnum; ſicut & procedit ab vno principio, quod eſt forma rei naturalis: Secundò autem ſubtrahuntur cauſalitati cœleſtium corpo-

rum actus (ex arbitrio) quod eſt *familiare dæmonibus & hominibus*. Intellectus enim, hoc tamen non eſt corpus nec actus organi corporei, & per conſequens nec voluntas, quæ eſt in ratione, vt patet per Philoſophum in 3. de anima (text. 42.) Nullum autem corpus poteſt imprimere in rem incorpoream. Vnde impoſſibile eſt quòd corpora cœleſtia directè imprimant in intellectum & voluntatem. Hoc enim eſſet ponere intellectum non differre à ſenſu: Quod Ariſt. in lib. 2. de Anima (text. 150.) imponit his qui dicebant quòd *talis voluntas eſt in hominibus, qualem in diem inducit pater virorum deorumque* (ſcilicet Sol vel cœlum). Vnde corpora cœleſtia non poſſunt eſſe per ſe cauſa operationum liberi arbitrii: Poſſunt tamen ad hoc diſpoſitiuè inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanum, & per conſequens in vires ſenſitiuas, quæ ſunt actus corporalium organorum, quæ inclinant ad humanos actus. Quia tamen vires ſenſitiuæ obediunt rationi, vt patet per Philoſophum in 3. de Anima (text. 41. & 57.) & 1. Ethicor. (cap. vlt.) nulla neceſſitas ex hoc libero arbitrio imponitur, ſed contra inclinationem cœleſtium corporum homo poteſt per rationem operari. Si quis ergo conſideratione aſtrorum vtatur ad præcognoſcendos futuros caſuales vel fortuitos euentus, aut etiam ad cognoſcendum per certitudinem futura opera hominum, procedit hoc ex falſa & vana opinione: Et ſic operatio dæmonis ſe immiſcet: Vnde erit diuinatio ſuperſtitioſa & illicita. Si verò aliquis vtatur conſideratione aſtrorum ad præcognoſcendum futura quæ ex cœleſtibus cauſantur corporibus, puta ſiccitates, & pluuias, & alia huiuſmodi, non erit illicita diuinatio, nec ſuperſtitioſa. Et ſecundùm hoc patet reſponſio AD PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd hoc quòd aſtrologi ex conſideratione aſtrorum frequenter vera prænunciant, contingit dupliciter: Vno quidem modo, quia plures hominum paſſiones corporales ſequuntur: Et ideo actus eorum diſponuntur, vt in pluribus ſecundùm inclinationem cœleſtium corporum: Pauci autem ſunt (id eſt, ſoli ſapientes) qui ratione huiuſmodi inclinationes moderentur: Et ideo aſtrologi in multis vera prænunciant, & præcipuè in communibus euentibus, qui dependent ex multitudine. Alio modo propter dæmones ſe immiſcentes: Vnde Aug. in 2. ſuper Gen. ad literam dicit (cap. 17.) *Fatendum eſt, quando à mathematicis vera dicuntur, inſtinctu quodam occultiſſimo dici, quem neſcientes humanæ mentes patiuntur: Quod tamen ad decipiendos homines fit, ſpirituum immundorum & ſeductorum operatione, quibus quædam vera de temporalibus rebus noſſe permittuntur:* Vnde concludit. *Quapropter bono Chriſtiano, ſiue mathematici, ſiue quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi ſunt, ne cum arte dæmoniorum animam deceptam pacto quodam ſocietatis irretiant.* Et per hoc patet reſponſio AD TERTIVM.

De his etiam 2. Sent. diſt. 15. qu. 1. art. 3. ad 4. Et contra Gent. lib. 3. cap. 144. Et ad Gal. 5. lect. 4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum diuinatio quæ fit per ſomnia, ſit illicita.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio quæ fit per ſomnia, non ſit illicita. Vti enim inſtructione diuina non eſt illicitum. Sed in ſomniis homines inſtruuntur à Deo. Dicitur enim Iob 33. *Per ſomnium in viſione nocturna, quando irruit ſopor ſuper homines, & dormiunt in lectulo, tunc aperit (ſcilicet Deus) aures virorum, & erudiens eos inſtruit diſciplina.* Ergo vti diuinatione quæ eſt per ſomnia, non eſt illicitum.

¶ 2. Præterea. Illi qui interpretantur ſomnia, propriè vtuntur diuinatione ſomniorum. Sed ſancti viri leguntur ſomnia interpretari, ſicut Ioſeph eſt interpretatus ſomnia pincernæ Pharaonis, & magiſtri piſtorum, vt legitur Gen. 40. Et Daniel interpretatus eſt ſomnium Regis Babylonis, vt habetur Dan. 2. & 4. Ergo diuinatio ſomniorum non eſt illicita.

¶ 3. Præterea. Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile eſt negare: Sed omnes experiuntur ſomnia habere aliquam ſignificationem futurorum: Ergo vanum eſt negare ſomnia habere vim diuinationis: Ergo licitum eſt eis intendere.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 18. *Non inueniatur in te qui obſeruet ſomnia.*

CONCLVSIO.

Diuinatio ex ſomniis, quæ ex diuina fiunt reuelatione, aut quorum naturalis cauſa (interna vel externa) illicita non eſt: At ea quæ ex dæmonum reuelatione procedit, ſuperſtitioſa & omninò illicita eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, diuinatio quæ innititur falſæ opinioni, eſt ſuperſtitioſa & illicita. Ideo conſiderare oportet quid ſit verum circa præcognitionem futurorum è ſomniis. Sunt autem ſomnia futurorum euentuum quandoque quidem cauſa: puta cùm mens alicuius ſolicita ex his quæ videt in ſomniis, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandum: Quandoque verò ſomnia ſunt ſigna aliquorum futurorum euentuum inquantum reducuntur ad aliquam cauſam communem ſomniis & futuris euentibus: Et ſecundùm hoc plurimùm præcognitiones futurorum ex ſomniis fiunt. Eſt ergo conſiderandum quæ ſit cauſa ſomniorum, & an poſſit eſſe cauſa futurorum euentuum, vel ea poſſit cognoſcere. Sciendum eſt ergo quòd ſomniorum cauſa quandoque quidem eſt interius, quandoque autem exterius. Interior autem ſomniorum cauſa eſt duplex: Vna quidem animalis, inquantum ſcilicet ea occurrunt hominis phantaſiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilando: Et talis cauſa ſomniorum non eſt cauſa futurorum euentuum: Vnde huiuſmodi ſomnia per accidens ſe habent ad futuros euentus. Et, ſi quandoque ſimul concurrant, erit caſuale. Quandoque verò cauſa intrinſeca ſomniorum eſt corporalis: Nam ex interiori diſpoſitione corporis formatur aliquis motus in phantaſia, conueniens tali diſpoſitioni, ſicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in ſomnis quòd ſit in aqua vel niue: Et propter hoc medici dicunt eſſe intendendum ſomniis ad cognoſcendum interiores diſpoſitiones. Cauſa autem ſomniorum exterior ſimiliter eſt duplex, ſcilicet corporalis, & ſpiritualis. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur vel ab aere continente vel ex impreſſione cœleſtis corporis, vt ſic dormienti aliquæ phantaſiæ appareant conformes cœleſtium diſpoſitioni. Spiritualis autem cauſa eſt quandoque quidem à Deo, qui miniſterio angelorum aliqua hominibus reuelat in ſomniis, ſecundùm illud Num. 12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum:* Quandoque verò operatione dæmonum aliquæ phantaſiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum quòd ſi quis vtatur ſomniis ad præcognoſcenda futura ſecundùm quòd ſomnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex cauſa naturali (intrinſeca, ſiue extrinſeca) inquantum poteſt ſe virtus talis cauſæ extendere, non erit illicita diuinatio: Si autem huiuſmodi diuinatio cauſetur ex reuelatione dæmonum cum quibus pacta habentur expreſſa (quia ad hoc inuocantur) vel tacita, quia huiuſmodi diuinatio extenditur ad quod ſe non poteſt extendere, erit diuinatio illicita & ſuperſtitioſa.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

De his etiam contra Gent. lib. 3. cap. 154. Et opuſc. 25. cap. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrum diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiuſmodi obſeruationes exteriorum rerum, ſit illicita.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio quæ fit per auguria & omina, & alias huiuſmodi obſeruationes exteriorum rerum, non ſit illicita. Si enim eſſet illicita, ſancti viri eâ non uterentur. Sed de Ioſeph legitur quòd auguriis intendebat: Legitur enim Gen. 44. quòd diſpenſator Ioſeph dixit: *Scyphus quem furati eſtis, ipſe eſt, in quo bibit dominus meus, & in quo augurari ſolet.* Et ipſe poſtea dixit fratribus ſuis: *An ignoratis quod non ſit ſimilis mei in augurandi ſcientia?* Ergo vti tali diuinatione non eſt illicitum.

¶ 2. Præterea. Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoſcunt, ſecundùm illud Hier. 8. *Miluus in cœlo cognouit tempus ſuum, turtur & hirundo & ciconia, cuſtodierunt tempus aduentus ſui.* Sed naturalis cognitio eſt infallibilis, & à Deo. Ergo vti cognitione auium ad præcognoſcendum futura (quod eſt augurari) non videtur eſſe illicitum.

¶ 3. Præterea. Gedeon in numero Sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon vſus fuit omine, ex hoc quòd audiuit recitationem & interpretationem cuiuſdam ſomnii, vt Iudic. 7. dicit: Similiter Eliezer ſeruus Abrahæ, vt legitur Geneſ. 24. Ergo videtur quòd talis diuinatio non ſit illicita.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deut. 18. *Non inueniatur in te qui obſeruet auguria.*

CONCLVSIO.

Diuinare per auguria vel omina, præter naturæ aut prouidentiæ diuinæ ordinem, ſuperſtitioſum & illicitum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd motus vel garritus auium, vel quæcunque diſpoſitiones in huiuſmodi rebus conſideratæ, manifeſtum eſt quòd non ſunt cauſa futurorum euentuum: Vnde ex eis futura cognoſci non poſſunt ſicut ex cauſis. Relinquitur ergo quòd ſi ex eis aliqua futura cognoſcantur, hoc erit inquantum ſunt effectus aliquarum cauſarum quæ etiam ſunt cauſantes vel præcognoſcentes futuros euentus. Cauſa autem operationum brutorum animalium eſt inſtinctus quidam, quo mouentur in modum naturæ: Non enim habent dominium ſui actûs. Hic autem inſtinctus poteſt ex duplici cauſa procedere: Vno quidem modo, ex cauſa corporali. Cùm enim bruta animalia non habeant niſi animam ſenſitiuam, cuius omnes potentiæ ſunt actus corporalium organorum, ſubiacet eorum anima diſpoſitioni continentium corporum, & primordialiter cœleſtium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes eſſe futurorum ſigna, inquantum conformantur diſpoſitionibus corporum cœleſtium, & aeris continentis, ex quibus prouenit aliqui futuri euentus. In hoc tamen duo conſiderari oportet: Primum quidem, vt operationes huiuſmodi non extendantur niſi ad præcognoſcenda futura, quæ cauſantur per motus cœleſtium corporum, vt ſupra dictum eſt (art. 5. & 6.) Secundò, vt non extendantur niſi ad ea quæ aliqualiter poſſunt ad huiuſmodi animalia pertinere. Conſequuntur enim per cœleſtia corpora cognitionem quandam naturalem & inſtinctum ad ea quæ eorum vitæ ſunt neceſſaria, ſicut ſunt immutationes quæ fiunt per pluuias & ventos, & alia huiuſmodi. Alio modo, inſtinctus huiuſmodi cauſatur ex cauſa ſpirituali, ſcilicet vel ex Deo, vt patet in columba ſuper Chriſtum deſcendente, & in coruo qui pauit Heliam, & in ceto qui abſorbuit & eiecit Ionam; vel etiam ex dæmonibus, qui vtuntur huiuſmodi operationibus brutorum animalium ad implicandum animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur eſſe de omnibus aliis huiuſmodi, præterquam de ominibus: quia verba humana quæ accipiuntur pro omine, non ſubduntur diſpoſitioni ſtellarum, diſponuntur tamen ſecundùm diuinam prouidentiam, & quandoque ſecundùm dæmonum operationem. Sic ergo dicendum quòd omnis huiuſmodi diuinatio, ſi extendatur vltra illud ad quod poteſt pertingere ſecundùm ordinem naturæ vel diuinæ prouidentiæ, ſuperſtitioſa eſt & illicita.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hoc quod Ioſeph dixit, non eſſe aliquem ſibi ſimilem in ſcientia augurandi, ſecundùm Aug. ioculariter dixit, non ſeriò, referens fortè hoc ad illud quod vulgus de eo opinabatur: Et ſic etiam diſpenſator eius locutus eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa authoritas loquitur de cognitione auium, reſpectu eorum quæ ad eas pertinent: Et ad hæc præcognoſcenda conſiderare earum voces & motus, non eſt illicitum: puta, ſi quis ex hoc quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam cito eſſe futuram.

AD TERTIVM, dicendum quòd Gedeon obſeruauit recitationem & expoſitionem ſomnii, accipiens eam pro omine, quaſi

ordinata ad ſui inſtructionem a diuinâ prouidentiâ. Et ſimiliter Eliezer attendit verba puellæ, oratione præmiſſâ ad Deum.[e]

Articvlvs VIII.

Vtrùm diuinatio ſortium ſit illicita.

AD octavvm ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio ſortium non ſit illicita. Quia ſuper illud Pſal. 30. *In manibus tuis ſortes meæ*, dicit Gloſſ. Aug.[f] *Sors non eſt aliquid mali, ſed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.*

¶ 2. Præterea. Ea quæ a Sanctis in Scripturis obſeruata leguntur, non videntur eſſe illicita. Sed ſancti viri tam in veteri quàm in nouo Teſtamento inueniuntur ſortibus vſi eſſe: Legitur enim Ioſue 7. quòd Ioſue ex præcepto Domini iudicio ſortium puniuit Achan, qui de anathemate ſurripuerat. Saul etiam ſorte deprehendit filium ſuum Ionatham mel comediſſe, vt habetur 1. Reg. 4. Ionas etiam a facie Domini fugiens, ſorte deprehenſus eſt, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam *ſorte exiuit vt incenſum poneret*, vt legitur Lucæ 1. Matthias etiam eſt ſorte ab Apoſtolis in Apoſtolatum electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur quòd diuinatio ſortium non ſit illicita.

¶ 3. Præterea. Pugna pugilum, quæ *monomachia* dicitur (id eſt ſingularis concertatio) & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad ſortes pertinere, quia per huiuſmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiuſmodi non videntur eſſe illicita: quia & Dauid cum Philiſtæo ſingulare iniiſſe certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur quòd diuinatio ſortium non ſit illicita.

Sed contra eſt, quod in Decret. 26. qu. 5. dicitur:[g] *Sortes quibus cuncta vos in veſtris diſcriminatis prouinciis, quas patres damnauerunt, nihil aliud quam diuinationes & maleficia decernimus: Quamobrem volumus illas omnino damnari, & vltra inter Chriſtianos nolumus nominari, & ne exerceantur, ſub anathematis interdicto prohibemus.*

Conclvsio.

Diuinatio per ſortes cœleſtium diſpoſitione ſeu dæmonum imperio commiſſa, illicita eſt: ſi vero in Deum ſortes referantur, rectè fieri poteſt ea quæ per ſortes eſt diuinatio.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 3.) ſortes propriè dicuntur cùm aliquid fit, vt eius euentu conſiderato aliquid occultum innoteſcat. Et quidem ſi quæratur iudicio ſortium quid cui ſit exhibendum (ſiue illud ſit res poſſeſſa, ſiue ſit honor, ſeu dignitas, ſeu pœna, aut actio aliqua) vocatur *ſors diuiſoria*: Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur *ſors conſultoria*. Si verò quæratur quid ſit futurum, vocatur *ſors diuinatoria*. Actus autem hominum, qui inquiruntur ad ſortes, non ſubduntur diſpoſitioni ſtellarum, nec etiam euentus ipſorum: Vnde ſi quis eâ intentione ſortibus vtatur, quaſi huiuſmodi actus humani, qui requiruntur ad ſortes, ſecundùm diſpoſitionem ſtellarum ſortiantur effectum, vana & falſa eſt opinio, & per conſequens non carens dæmonum ingeſtione. Ex quo talis diuinatio erit ſuperſtitioſa, & illicita. Hac autem cauſâ remotâ, neceſſe eſt quòd fortuitorum actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua ſpirituali cauſa dirigente: Et ſi quidem ex fortuna (quod locum habere poteſt ſolùm in diuiſoria ſorte) non videtur habere niſi fortè vitium vanitatis;[h] ſicut ſi aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint ſortibus ad diuiſionem vti, quaſi fortunæ exponentes quam quis partem accipiat. Si verò ex ſpirituali cauſa expectetur ſortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex dæmonibus, ſicut legitur Ezechielis 21.[i] quòd *Rex Babylonis ſtetit in biuio, in capite duarum viarum, diuinationem quærens, commiſcens ſagittas, interrogauit idola, & exta conſuluit*: Et tales ſortes ſunt illicitæ & ſecundùm Canones prohibentur:[k] Quandoque verò expectatur a Deo, ſecundùm illud Prou. 16. *Sortes mittuntur in ſinum, ſed a Deo temperantur.* Et talis ſors ſecundùm ſe non eſt malum, vt Aug. dicit (vbi ſup. & in Decretis Cauſâ 26. qu. 2. cap. Sors.) Poteſt tamen in hoc quadrupliciter peccatum incidere. Primò quidem ſi abſque vlla neceſſitate ad ſortes recurratur. Hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere: Vnde Ambroſ. dicit ſuper Lucam (cap. 1.) *Qui ſorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur.*[l] Secundò, ſi quis, etiam in neceſſitate, abſque reuerentia Dei ſortibus vtatur: Vnde ſuper Actus Apoſtolorum dicit Beda:[m] *Sed ſi qui neceſſitate aliqua compulſi, Deum putant ſortibus (exemplo Apoſtolorum) eſſe conſulendum, videant hoc ipſos Apoſtolos non niſi collecto fratrum cœtu, & precibus ad Deum fuſis, egiſſe.* Tertiò, ſi diuina oracula ad terrena negotia conuertantur. Vnde Auguſt. dicit ad inquiſitiones Ianuarii (epiſt. 119. cap. 20.) *Hi qui de paginis Euangelicis ſortes legunt, etſi optandum ſit vt id potius faciant, quam vt ad dæmonia conſulenda concurrant, tamen etiam iſta mihi diſplicet conſuetudo ad negotia ſæcularia, & ad vitæ huius vanitatem diuina oracula velle conuertere.* Quartò, ſi in electionibus eccleſiaſticis, quæ ex Spiritus-ſancti inſpiratione fieri debent, aliqui ſortibus vtantur: Vnde ſicut Beda dicit ſuper Actus Apoſtolorum (vbi ſup.) *Matthias ante Pentecoſten ordinatus, ſorte quæritur, quia ſcilicet nondum erat plenitudo Spiritus ſancti in Eccleſiam effuſa: Septem autem Diacones poſtea non ſorte ſed electione diſcipulorum ſunt ordinati.*[n] Secus autem eſt in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrena diſponenda ordinantur, in quarum electione pleru̇mque homines ſortibus vtuntur, ſicut & in temporalium rerum diuiſione. Si verò neceſſitas immineat, licitum eſt cum debita reuerentia ſortibus diuinum iudicium implorare: Vnde Auguſt. dicit in epiſtola ad Honoratum (epiſt. 180.) *Si inter Dei miniſtros ſit diſceptatio, qui eorum perſecutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deſeratur Eccleſia; ſi hæc diſceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, ſorte legendi ſunt.* Et in primo de doct. Chriſt. (cap. 28.) dicit: *Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari poſſet; ſi tibi occurrerent duo quorum neuter alium vel indigentiâ vel erga te aliquâ neceſſitudine ſuperaret, nihil iuſtius faceres quàm vt ſorte eligeres,*

[e] Sic enim ibi: Domine Deus, occurre obſecro mihi hodie, & fac miſericordiam cum domino meo Abraham.

[f] Manuſcripta dūtaxat vetus, non moderna impreſſa; quæ nec ſuperficie tenus tale aliquid habet. Sumpta eſt autem Gloſſa illa ex Auguſtino Conc. 2. in eum Pſalmum, vbi plenius ait: Audiſti homines ſortiri vt [illegible] aliquid quærere Sors enim nō aliquid mali eſt &c. Et mox: Nam & ſortes miſerunt Apoſtoli quan[do] Iudas tradito Domino periit, & cœperunt quæri quis in eius locum ordinaretur, &c.

[g] Ex Decreto Leonis quarti ad Epiſcopos Britanniæ cap. 4. ex quo & refert Iuo vt hic part. 11. cap. 8. ac ſimiliter in gothica & manuſcripta Editione Decretorum. Aliæ etiam recentiores Editiones habent ac ipſius Leonis tractatu 3. Concil. part. 3. Sortes quibus cuncta vos in veſtro diſcriminatis iudicijs. Vel diſcriminatio interpretatur quidam perinde ac in diſtrimen adducitis, propter incertam ac periculoſam euentum qui tam periculoſus [illegible] eſſe poteſt. Sed ſimpliciter diſcriminatis intelligitur diſcernitis vel decernitis.

[h] Prout vanitas pro inani, futili, leui, vel inutili facto accipitur.

[i] De Nabuchodonoſor qui Iechoniam Regem Iuda captiuum duxit in Babylonem.

[k] Nempe Can. Sortes vt iam ſupra; Can. Sortilegi ex Iſidoro lib. 8. Etym. cap. 9. & in Decretis vbi ſupra eadē Cauſâ & quæſt. 5. Can. Contra ex Gregorio l. 7. epiſt. 66. ac eadem etiam cauſa qu. 5.

[l] Hoc eſt, humanis iudiciis [illegible] aſpirare vt eum [illegible] &c.

[m] Nempe cap. 1. verſus finem in illa verba quæ pro electione Apoſtoli Matthiæ præmiſit ſtatus orationis ſo[illegible] [illegible] pro Matthia: Et hinc relatus in Decretis Cauſâ 26. qu. 2. cap. Non exemp. Vt & oppoſita Auguſtini proxima quæſt. cap. His qui eadē cauſâ & quæſtio 2.

[n] Vel ſic verbis paululum immutatis quoad priorem appendicem: Donec veritas compleretur, figuram licuit exerceri. Inde eſt quod Matthias qui ante Pentecoſten ordinatur, ſorte quæritur: Nempe vt Apoſtoli electio à mādato Apoſtolorum legi videretur, vbi ſuum.

cui dandum eſſet quod dare vtrique non poſſet.

Et per hoc patet reſponſio ad primvm & secvndvm.

Ad tertivm, dicendum quòd iudicium ferri candentis vel aquæ feruentis, ordinatur quidem ad alicuius peccati occulti inquiſitionem per aliquid quod ab homine fit: Et in hoc conuenit cum ſortibus. Inquantum tamen expectatur aliquis miraculoſus effectus a Deo, excedit communem ſortium rationem: Vnde huiuſmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quæ diuino iudicio reſeruantur; tum etiam quia huiuſmodi iudicium non eſt authoritate diuinâ ſancitum. Vnde 2. qu. 4. in Decreto Stephani Papæ dicitur: *Ferri candentis vel aquæ feruentis examinatione confeſſionem extorqueri a quolibet, ſacri non cenſent Canones. Et quod ſanctorum Patrum documento ſancitum non eſt, ſuperſtitioſâ adinuentione non eſt præſumendum. Spontaneâ enim confeſſione vel teſtium approbatione publicata delicta, habito præ oculis Dei timore, commiſſa ſunt noſtro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi ſunt relinquenda, qui ſolus nouit corda filiorum hominum.* Et eadem ratio videtur eſſe de lege duellorum, niſi quòd plus accedit ad communem rationem ſortium, inquantum non expectatur ibi miraculoſus effectus, niſi fortè quando pugiles ſunt valde impares virtute vel arte.

QVÆSTIO XCVI.

De ſuperſtitionibus obſeruantiarum, in quatuor articulos diuiſa.

POstea conſiderandum eſt de ſuperſtitionibus obſeruantiarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, de obſeruantiis ad ſcientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

¶ Secundò, de obſeruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda.

¶ Tertiò, de obſeruantiis quæ ordinantur ad coniecturas ſumendas fortuniorum, vel infortuniorum.

¶ Quartò, de ſuſpenſionibus ſacrorum verborum ad collum.

Articvlvs I.

Vtrùm vti obſeruantiis artis notoriæ ſit illicitum.

AD primvm ſic proceditur. Videtur quòd vti obſeruantiis artis notoriæ non ſit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum: Vno modo, ſecundùm genus operis, ſicut homicidium, vel furtum: Alio modo, ex eo quòd ordinatur ad malum finem; ſicut cùm aliquis dat eleemoſynam propter inanem gloriam: Sed ea quæ obſeruantur in arte notoria, ſecundùm genus operis non ſunt illicita: Sunt enim quædam ieiunia, & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, ſcilicet ad ſcientiam acquirendam: Ergo vti huiuſmodi obſeruationibus non eſt illicitum.

¶ 2. Præterea. Danielis primo legitur quòd *pueris abſtinentibus dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro, & ſapientia*. Sed obſeruantiæ artis notoriæ ſunt ſecundùm aliquos ieiunia, & abſtinentias quaſdam: Ergo videtur quòd diuinitus ſortiatur ars illa effectum: Non ergo illicitum eſt eâ vti.

¶ 3. Præterea. Ideo videtur eſſe inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoſcunt, ſed hoc eſt proprium Dei, vt dictum eſt (qu. 95. art. 1.) Sed veritates ſcientiarum dæmones ſciunt, quia ſcientiæ ſunt de his quæ ſunt ex neceſſitate, & ſemper; quæ ſubiacent humanæ cognitioni, & multò magis dæmonum, qui ſunt perſpicaciores; vt Auguſt. dicit (lib. de diuinat. dæmonum cap. 3. & 4. Vt & lib. 2. ſuper Geneſ. ad lit. cap. 17.) Ergo non videtur eſſe peccatum vti arte notoria, etiamſi per dæmones ſortiatur effectum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Deut. 18. *Non inueniatur in te qui quærat a mortuis veritatem*, quæ quidem inquiſitio innititur auxilio dæmonum. Sed per obſeruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta ſignificationum cum dæmonibus inita:[p] Ergo vti arte notoriâ non eſt licitum.

Conclvsio.

Arte notoriâ vti nullo modo licet, cum falſa & ſuperſtitioſa ſit.

Respondeo dicendum quòd ars notoria eſt illicita & inefficax. Illicita quidem eſt, quia vtitur quibuſdam ad ſcientiam acquirendam quæ non habent ſecundùm ſe virtutem cauſandi ſcientiam; ſicut inſpectione quarundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & aliis huiuſmodi.[q] Et ideo huiuſmodi ars non vtitur his vt cauſis, ſed vt ſignis. Non autem vt ſignis diuinitus inſtitutis, ſicut ſunt ſacramentalia ſigna: Vnde relinquitur quòd ſint ſuperuacua ſigna, & per conſequens pertinentia *ad pacta quædam ſignificationum cum dæmonibus placita atque fœderata*.[r] Et ideo ars notoria *penitus eſt repudianda & fugienda Chriſtiano*, ſicut & aliæ *artes nugatoriæ vel noxiæ ſuperſtitionis*, vt Aug. dicit 2. de doct. Chriſt. (cap. 23.) Eſt etiam huiuſmodi ars inefficax ad ſcientiam acquirendam: Cùm enim per huiuſmodi artem non intendatur acquiſitio ſcientiæ per modum homini connaturalem (ſcilicet adinueniendo, vel addiſcendo) conſequens eſt quòd iſte effectus vel expectetur à Deo vel a dæmonibus: Certum eſt autem aliquos a Deo ſapientiam & ſcientiam per infuſionem habuiſſe, ſicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Dominus etiam diſcipulis ſuis dixit Luc. 21. *Ego dabo vobis os & ſapientiam, cui non poterunt reſiſtere & contradicere omnes aduerſarii veſtri*: Sed hoc donum non datur quibuſcunque, aut cum certa obſeruatione, ſed ſecundùm arbitrium Spiritus-ſancti; ſecundùm illud primæ ad Corinth. 12. *Alii quidem datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ ſecundùm eundem ſpiritum.* Et poſtea ſubdiuit: *Hæc omnia operatur vnus atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult.*[s] Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum, vt habitum eſt in prima huius operis parte (quæſt. 106. art. 1.) Acquiſitio autem ſcientiæ & ſapientiæ fit per illuminationem intellectus: Et ideo nullus vnquam per dæmones ſcientiam acquiſiuit. Vnde Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei (cap. 9.) *Porphyrium fateri theurgicis teletis* (id eſt operationibus dæmonum) *animæ intellectualem nihil purgationis*

munus accedere, quod tam erat idoneum ad videndum Deum ſuum, & *perſpicienda ea quæ vere* [illegible] *ſunt omnia ſcientiarum theoremata.* Poſſent tamen ſermones hominibus colloquentes, ſæpe mei verbis aliqua licitarum documenta, ſed hoc non quærunt per artem notoriam.

Ad primum ergo, dicendum quòd acquirere ſcientiam bonum eſt: Sed acquirere eam modo indebito, non eſt bonum: & ad hunc finem tendit ars notoria.

Ad secundum, dicendum quòd pueri illi non abſtinebant ſecundùm vanam obſeruantiam artis notoriæ, ſed ſecundùm authoritatem legis diuinæ, nolentes inquinari cibis gentilium: Et ideo merito obedientiæ conſecuti ſunt à Deo ſcientiam, ſecundùm illud Pſal. 118. *Super ſenes intellexi, quia mandata tua quæſiui.*

Ad tertium, dicendum quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus non ideo eſt peccatum propter hoc quòd ipſi futura cognoſcunt, ſed propter ſocietatem cum eis initam, quæ etiam in propoſito non habet locum.

Articvlvs II.

Vtrum obſeruationes ad corporum immutationem ordinatæ (putà ad ſanitatem, vel ad aliquid huiuſmodi) ſint illicitæ.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd obſeruationes ordinatæ ad corporum immutationem (putà ad ſanitatem vel ad aliquid huiuſmodi) non ſint illicitæ. Licitum enim eſt vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos: Res autem naturales habent quaſdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine aſſignari non poteſt, ſicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Aug. enumerat 21. de Ciuitate Dei (cap. 5. & 7.) Ergo videtur quòd vti huiuſmodi rebus ad corpora immutanda non ſit illicitum.

¶ 2 Præterea. Sicut corpora naturalia ſubduntur corporibus cœleſtibus, ita etiam corpora artificialia: Sed corpora naturalia ſortiuntur quaſdam virtutes occultas ſpeciem conſequentes, ex impreſſione cœleſtium corporum: Ergo & corpora artificialia, (putà imagines) ſortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cœleſtibus ad aliquos effectus cauſandos: Ergo vti eis & aliis huiuſmodi non eſt illicitum.

¶ 3 Præterea. Dæmones etiam poſſunt multipliciter corpora tranſmutare, vt dicit Aug. 3. de Trinitate (cap. 8. & 9.) Sed eorum virtus à Deo eſt: Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiuſmodi immutationes faciendas.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 2. de doct. Christ. quòd *ad ſuperſtitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia quæ medicorum quoque diſciplina condemnat, ſiue in præcantationibus, ſiue in quibuſdam notis, quos characteres vocant, ſiue in quibuſcumque rebus ſuſpendendis atque alligandis.*

Conclvsio.

Obſeruationes cauſarum ad ſuos effectus adhibitarum non ſunt illicitæ; quamquam vanæ, ſi cauſæ eæ ad quas referuntur effectum producendi vim non habeant.

Respondeo dicendum quòd in his quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, conſiderandum eſt vtrùm naturaliter videantur poſſe tales effectus cauſare. Sic enim non erit illicitum: Licet enim cauſas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde ſi naturaliter non videantur poſſe tales effectus cauſare, conſequens eſt quòd non adhibeantur ad hos effectus cauſandos tanquam cauſæ, ſed ſolùm quaſi ſigna: Et ſic pertinent ad pacta ſignificationum cum dæmonibus inita. Vnde Aug. dicit 21. de Ciuitate Dei (cap. 6.) *Illiciuntur dæmones per creaturas quas non ipſi, ſed Deus condidit, delectabilibus pro ſua diuerſitate diuerſis, non vt animalia cibis, ſed vt ſpiritus ſignis; quæ cuiuſque delectationi congruunt, per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.*

Ad primum ergo, dicendum quòd ſi ſimpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere virtutem, non eſt ſuperſtitioſum, vel illicitum. Si verò adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcumque variæ obſeruationes, quas manifeſtum eſt naturaliter efficaciam non habere, erit ſuperſtitioſum & illicitum.

Ad secundum, dicendum quòd virtutes naturales corporum naturalium conſequuntur eorum formas ſubſtantiales, quas ſortiuntur ex impreſſione cœleſtium corporum: Et ideo ex eorundem impreſſione ſortiuntur quaſdam virtutes actiuas: Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis; & cùm nihil aliud ſint quàm compoſitio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Phyſic. (text. 46.) non poſſunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde eſt quòd ex impreſſione cœleſtium corporum nullam virtutem ſortiuntur, inquantum ſunt artificialia, ſed ſolùm ſecundùm materiam naturalem. Falſum eſt ergo quod Porphyrio videbatur, vt Aug. dicit in 10. de Ciu. Dei (cap. 11.) *herbis & lapidibus & animantibus & ſonis certis quibuſdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibuſdam etiam obſeruatis in cœli conuerſione motibus ſiderum, fabricari in terra ab hominibus poteſtates idoneas variis ſiderum effectibus exequendis*, quaſi effectus magicarum artium ex virtute cœleſtium corporum prouenirent: Sed ſicut Auguſt. ibid. ſubdit, *totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum ſibi ſubditarum.* Vnde etiam imagines, quas *aſtronomicas* vocant, ex operatione dæmonum habent effectum: Cuius ſignum eſt quòd neceſſe eſt eis inſcribi quoſdam characteres, qui naturaliter ad nihil operantur: Non enim eſt figura actionis naturalis principium. Sed in hoc diſtant aſtronomicæ imagines à necromanticis, quòd in necromanticis fiunt expreſſè inuocationes & præſtigia quædam (vnde pertinent ad expreſſa pacta cum dæmonibus inita) ſed in aliis imaginibus ſunt quædam tacita pacta, per quædam figurarum ſeu characterum ſigna.

Ad tertium, dicendum quòd ad dominium diuinæ maieſtatis cui dæmones ſubſunt, pertinet vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non eſt poteſtas ſuper dæmones commiſſa, vt eis liceat pro libito vti ad quodcunque: ſed eſt ei contra dæmones bellum indictum: Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expreſſa.

Lege hic etiam contra Gent. lib. 3. cap. 5. Et Opuſc. 26. Et ad Gal. 4. lect. 4. cap. 2.

Articvlvs III.

Vtrum obſeruationes quæ ordinantur ad præcognoſcendum aliqua fortunia vel infortunia ſint illicitæ.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd obſeruationes quæ ordinantur ad præcognoſcendum aliqua fortunia vel infortunia non ſint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum ſunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam ſigna præcedunt, quæ etiam à Medicis obſeruantur. Ergo obſeruare huiuſmodi ſignificationes non videtur eſſe illicitum.

¶ 2 Præterea. Irrationabile eſt negare illud quod quaſi communiter omnes experiuntur. Sed quaſi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occurſus hominum, ſiue animalium, aut diſtortum, aut inordinati actus, aliquod præſagium habent boni vel mali futuri. Ergo obſeruare iſta non videtur eſſe illicitum.

¶ 3 Præterea. Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia diſponuntur ſecundùm ordinem quendam, ad quem pertinere videtur quòd præcedentia ſint ſubſequentium ſigna. Vnde ea quæ antiquis Patribus contigerunt, ſigna ſunt eorum quæ in nobis complentur, vt patet per Apoſtolum 1. ad Corinth. 10. Obſeruare autem ordinem ex diuina prouidentia procedentem non eſt illicitum. Ergo obſeruare huiuſmodi præſagia non videtur eſſe illicitum.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 2. de doct. Chriſt. (cap. 20.) quòd *ad pacta cum dæmonibus inita pertinent mille inaniſſimarum obſeruationum, putà ſi membrum aliquod ſalierit, ſi iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit; limen calcare, cum ante domum ſuam aliquis tranſit; redire ad lectum ſi quis dum ſe calceat, ſternutauerit; redire domum, ſi procedens offenderit; cum veſtis à ſoricibus roditur, plus timere ſuſpicionem mali futuri, quàm præſens damnum dolere.*

Conclvsio.

Obſeruationes quibus quidam homines vtuntur ad futurorum euentuum (ſiue bonorum ſiue malorum) notitiam, ſuperſtitioſæ & illicitæ ſunt, cum iis obſeruationibus non vt cauſis, ſed vt ſignis, nulla authoritate diuina introductis, homines vtantur.

Respondeo dicendum quòd homines huiuſmodi obſeruationes attendunt, non vt quaſdam cauſas, ſed vt ſigna quædam futurorum euentuum, vel bonorum vel malorum: Non obſeruantur autem ſicut ſigna à Deo tradita, cùm non ſint introducta ex authoritate diuinâ, ſed magis ex vanitate humanâ, cooperante dæmonum malitiâ, qui nituntur animos hominum huiuſmodi vanitatibus implicare: Et ideo manifeſtum eſt omnes huiuſmodi obſeruationes ſuperſtitioſas eſſe & illicitas. Et videntur eſſe quædam reliquiæ idololatriæ, ſecundùm quam obſeruabantur auguria, & quidam dies fauſti vel infauſti: Quod quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per aſtra, ſecundùm quæ diuerſificantur dies, niſi quòd huiuſmodi obſeruationes ſunt ſine ratione & arte, vnde ſunt magis vanæ & ſuperſtitioſæ.

Ad primum ergo, dicendum quòd infirmitatum cauſæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua ſigna procedunt futurorum morborum, quæ licitè à Medicis obſeruantur: Vnde ſi quis præſagium futurorum euentuum conſideret ex ſua cauſa, non erit illicitum, vt ſi ſeruus timeat flagella, videns iram domini ſui: Et ſimile etiam eſſet, ſi quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo faſcinante; de quo dictum eſt in 1. lib. (ſiue 1. part. qu. 117. art. 3.) Sic autem non eſt in huiuſmodi obſeruationibus.

Ad secundum, dicendum quòd hoc quòd à principio in iſtis obſeruationibus aliquid veri homines experti ſunt, hoc accidit caſu: Sed poſtmodum cùm homines incipiunt ſuum animum huiuſmodi obſeruantiis implicare, multa ſecundùm huiuſmodi obſeruationes eueniunt per deceptionem dæmonum, *vt his obſeruationibus homines implicati, curioſiores fiant, & ſeſe magis inſerant multiplicibus laqueis perniciosi erroris*, vt Auguſt. dicit ſecundo de doct. Chriſtiana (cap. 23.)

Ad tertium, dicendum quòd in populo Iudæorum ex quo Chriſtus erat naſciturus, non ſolùm dicta ſed etiam facta fuerunt prophetica; vt Aug. dicit contra Fauſtum (lib. 22. cap. 24.) Et ideo licitum eſt illa facta aſſumere ad noſtram inſtructionem, ſicut ſigna diuinitus data. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, ſic ordinantur vt ſint futurorum ſigna. Vnde ratio non ſequitur.

Articvlvs IV.

Vtrum ſuſpendere diuina verba ad collum ſit illicitum.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd ſuſpendere diuina verba ad collum non ſit illicitum. Non enim diuina verba minoris ſunt efficaciæ cùm ſcribuntur, quàm cùm proferuntur: Sed licet aliqua ſacra verba dicere ad aliquos effectus (putà ad ſanandum infirmos) ſicut *Pater noſter*, vel *Aue Maria*, vel qualitercunque nomen Domini inuocetur, ſecundùm illud Marci vlt. *In nomine meo dæmonia eiicient, linguis loquentur nouis, ſerpentes tollent:* Ergo videtur quòd licitum ſit aliqua ſacra ſcripta collo ſuſpendere in remedium infirmitatis, vel cuiuſcunque nocumenti.

¶ 2 Præterea. Verba ſacra non minùs operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus ſerpentum & aliorum animalium: Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum ſerpentes, vel ad ſanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Pſal. 57. *Sicut aſpidis ſurdæ & obturantis aures ſuas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis ſapienter.* Ergo licet ſuſpendere ſacra verba ad remedium hominum.

¶ 3 Præterea. Verbum Dei non eſt minoris ſanctitatis quàm

reliquiæ Sanctorum. Vnde Aug. dicit lib. 50 homiliarum hom. 26 quòd non minus eſt verbum Dei, quàm corpus Chriſti. Sed reliquias Sanctorum licet homini collo ſuſpendere, vel qualitercunque portare ad ſuam protectionem. Ergo pari ratione licet homini (verbo vel ſcripto) verba ſacræ Scripturæ ad ſuam tutelam aſſumere.

SED CONTRA eſt, quòd Chryſoſt. dicit ſuper Matth.[e] *Quidam aliquam partem Euangelij ſcriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Eccleſia legitur, & auditur ab omnibus? Cui ergo in auribus poſita Euangelia nihil proſunt, quomodo poſſunt eum circa collum ſuſpenſa ſaluare? Deinde, Vbi eſt virtus Euangelij? in figuris litterarum, an in intellectu ſenſuum? Si in figuris, bene circa collum ſuſpendis: Si in intellectu, ergo meliùs in corde poſita proſunt, quàm circa collum ſuſpenſa.*

CONCLVSIO.

Verba diuina ad collum ſuſpendere, niſi aliquid falſitatis vel dubij contineant, non illicitum omnino eſt; quamquam laudabile eſſet ab his abſtinere.

RESPONDEO dicendum quòd in omnibus incantationibus vel ſcripturis ſuſpenſis duo cauenda videntur: Primò quidem, quid ſit quod profertur vel ſcribitur; quia ſi eſt aliquid ad inuocationem dæmonum pertinens, manifeſtè eſt ſuperſtitioſum & illicitum. Similiter etiam videtur eſſe cauendum, ſi contineat ignota nomina, ne ſub illis aliquid illicitum lateat: Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. quòd *Phariſæorum magnificantium fimbrias ſuas exemplo, nunc multi aliqua nomina hebraica angelorum confingunt, & ſcribunt, & alligant, quæ non intelligentibus metuenda videntur.* Eſt etiam cauendum ne aliquid falſitatis contineat, quia ſic eius effectus non poſſet expectari à Deo, qui non eſt teſtis falſitatis. Deinde, cauendum eſt ſecundò, ne cum verbis ſacris contineantur aliqua vana; putà aliqui characteres inſcripti, præter ſignum crucis.[f] Aut ſi ſpes habeatur in modo ſcribendi aut ligandi, aut in quacunque huiuſmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineat; quia hoc iudicaretur ſuperſtitioſum: Alias autem eſt licitum. Vnde in Decretis Cauſâ 26 qu. 5 cap. *Non liceat Chriſtianis*, &c. dicitur: *Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales ſunt, aliquas obſeruationes aut incantationes liceat attendere, niſi tantùm cum ſymbolo diuino, aut dominica oratione, vt tantùm Deus creator & dominus omnium honoretur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etiam proferre diuina verba aut inuocare diuinum nomen, ſi reſpectus habeatur ſolùm ad Dei reuerentiam, à quo expectatur effectus, licitum erit: Si verò habeatur reſpectus ad aliquid aliud vanè obſeruatum, illicitum erit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam in incantationibus ſerpentum vel quorumcunque animalium, ſi reſpectus habeatur ſolùm ad verba ſacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum: Sed plerumque tales incantationes habent illicitas obſeruantias, & per dæmones ſortiuntur effectum, & præcipuè in ſerpentibus; quia ſerpens fuit primum dæmonis inſtrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit gloſſ. ibidem[g]. *Notandum quia non laudatur res à Scriptura, vndecunque datur in Scriptura ſimilitudo; vt patet de iniquo Iudice qui rogantem viduam vix audiuit.*

AD TERTIVM, dicendum quòd eadem etiam ratio eſt de portatione reliquiarum: Quia ſi portentur ex fiducia Dei & Sanctorum quorum ſunt reliquiæ, non erit illicitum: Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum (putà quòd vas eſſet triangulare aut aliquid aliud huiuſmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & Sanctorum) eſſet ſuperſtitioſum & illicitum.

AD QVARTVM, dicendum quòd Chryſoſtomus loquitur, quando reſpectus habetur magis ad figuras ſcriptas quàm ad verborum intellectum.[h]

QVÆSTIO XCVII.

De tentatione Dei, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis religioni oppoſitis per religionis defectum, quæ manifeſtam habent contrarietatem ad religionem, vnde ſub irreligioſitate continentur. Huiuſmodi autem ſunt ea quæ pertinent ad contemptum ſiue ad irreuerentiam Dei & rerum ſacrarum. Primò ergo conſiderandum eſt de vitiis quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei: Secundò, de his quæ pertinent ad irreuerentiam ſacrarum rerum.

¶ Circa primum, conſiderandum occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio, in quo nomen Dei irreuerenter aſſumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, in quo conſiſtit Dei tentatio.
¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum.
¶ Tertiò, cui virtuti opponatur.
¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Dei tentatio conſiſtat in aliquibus factis, in quibus ſolùm diuinæ poteſtatis expectatur effectus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non conſiſtat in aliquibus factis, in quibus ſolus diuinæ poteſtatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo, & ab homine, & à dæmone: Sed non quandocunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus poteſtatis ipſius: Ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur ſolus effectus poteſtatis ipſius.

¶ 2. Præterea. Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum ſolius diuinæ poteſtatis: Si ergo in factis huiuſmodi conſiſteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ 3. Præterea. Ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermiſſis humanis auxiliis, in ſolo Deo ſpem ponat: Vnde Ambroſ. ſuper illud Lucæ 9 *Nihil tuleritis in via*, &c. dicit: *Qualis debeat eſſe qui euangelizat regnum Dei, præcepta euangelica deſignantur, hoc eſt, vt ſubſidij ſæcularis adminicula non requirat, fideque tutus putet ſe quò minus iſta requirat, magis poſſe ſuppetere.* Et B. Agatha dixit: *Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, ſed habeo Dominum Ieſum Chriſtum qui ſolo ſermone reſtaurat vniuerſa.* Sed Dei tentatio non conſiſtit in eo quod ad perfectionem pertinet: Ergo Dei tentatio non conſiſtit in huiuſmodi factis, in quibus expectatur ſolum Dei auxilium.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit 22 contra Fauſtum (cap. 36) quòd *Chriſtus qui palàm docendo & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in ſe non ſinendo, Dei demonſtrabat poteſtatem, idem tamen fugiendo & latendo hominis inſtruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, vt quod cauere oportet, euadat.* Ex quo videtur, in hoc Dei tentationem conſiſtere, quando prætermittit homo facere quod poteſt ad pericula euadenda, reſpiciens ſolùm ad auxilium diuinum.

CONCLVSIO.

Tentare Deum, eſt explorare an Deus ſciat, velit, aut poſſit id quod ei proponitur. Is quoque interpretatiuè Deum tentare dicitur, qui abſque neceſſitate periculo ſe exponit, cupiens experiri an Deus ſit eum liberaturus.

RESPONDEO dicendum quòd tentare eſt propriè experimentum ſumere de eo qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo, & verbis & factis: Verbis quidem, vt experiamur an ſciat quod quærimus, vel an poſſit aut velit illud implere. Factis autem, cùm per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel poteſtatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter: Vno quidem modo, apertè, ſicut cùm quis tentatorem ſe profitetur, ſicut Samſon Iud. 14 propoſuit Philiſtæis problema ad eos tentandum. Alio verò modo, inſidiosè & occultè, ſicut Phariſæi tentauerunt Chriſtum, vt legitur Matth. 22. Rurſus quandoque quidem expreſsè, puta cùm quis dicto vel facto intendit experimentum ſumere de aliquo: Quandoque verò interpretatiuè; quando ſcilicet etſi hoc non intendat vt experimentum ſumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, niſi ad experimentum ſumendum. Sic ergo, homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando: Vnde in ſua petitione expreſsè aliquis Deum tentat, quando eâ intentione aliquid à Deo poſtulat, vt exploret Dei ſcientiam, poteſtatem, vel voluntatem: Factis autem expreſsè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum ſumere diuinæ poteſtatis, ſiue pietatis aut ſcientiæ. Sed quaſi interpretatiuè Deum tentat, qui etſi non intendit experimentum de Deo ſumere, aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud vtile, niſi ad probandam Dei poteſtatem vel bonitatem vel cognitionem. Sicut cùm quis equum currere facit, vt euadat hoſtes, hoc non eſt experimentum de equo ſumere: Sed ſi equum currere faciat abſque vlla vtilitate hoc nihil aliud eſſe videtur, quàm experimentum ſumere de equi velocitate: Et idem eſt in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam neceſſitatem ſeu vtilitatem committit ſe aliquis diuino auxilio in ſuis petitionibus vel factis, hoc non eſt Deum tentare: Dicitur enim in 2. Paral. 20.[k] *Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui vt oculos noſtros dirigamus ad te.* Quando verò hoc agitur abſque neceſſitate & vtilitate, hoc eſt interpretatiuè tentare Deum: Vnde ſuper illud Deut. 6. *Non tentabis Dominum Deum tuum*, dicit gloſ. *Deum tentat qui habens quod faciat ſine ratione committit ſe periculo, experiens vtrùm poſſit liberari à Deo.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd homo etiam quandoque factis tentatur vtrùm poſſit, vel ſciat, vel velit, huiuſmodi factis auxilium vel impedimentum præſtare.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Sancti ſuis precibus miracula facientes, ex aliqua neceſſitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ poteſtatis effectum.

AD TERTIVM, dicendum quòd prædicatores regni Dei ex magna neceſſitate & vtilitate ſubſidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditiùs vacent: Et ideo ſi ſoli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum: Sed ſi abſque vtilitate vel neceſſitate humana ſubſidia deſererent, tentarent Deum: Vnde & Auguſt. dicit 22. contra Fauſtum (cap. 36. vbi ſupra) quòd *Paulus non fugit quaſi non credendo in Deum, ſed ne Deum tentaret ſi fugere noluiſſet cùm ſic fugere potuiſſet.* Beata verò Agatha experta erat erga ſe diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicinâ indigeret, vel ſtatim ſentiret diuinæ ſanationis effectū.[l]

De his etiam 4 Sent. diſt. 41. art. 4 ad 2. Et 2. ad Cor. 12.

ARTICVLVS II.

Vtrùm tentare Deum ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd tentare Deum non ſit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum: Præcepit autem vt homines eum probent (quod eſt eum tentare) Dicitur enim Malach. tertio: *Inferte omnem decimam in horreum meum, vt ſit cibus in domo mea: & probate me ſuper hoc, dicit Dominus, ſi non aperuero vobis cataractas cæli:* Ergo videtur quòd tentare Deum non ſit peccatum.

¶ 2. Præterea. Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia ſumatur de ſcientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate vel voluntate ipſius: Sed licitum eſt quòd aliquis experimentum ſumat diuinæ bonitatis ſiue etiam voluntatis: Dicitur enim in Pſal. 33 *Guſtate & videte quoniam ſuauis eſt Dominus.* Et ad Rom. 12 *vt probetis quæ ſit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta.* Ergo tentare Deum non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Nullus vituperatur in Scriptura ex eo quòd à peccato ceſſat, ſed magis, ſi peccatum committat: Vituperatur autem Achaz qui Domino dicenti, *Pete tibi ſignum à Domino Deo tuo*, reſpondit *Non petam, & non tentabo Dominum*: Et dictum eſt ei: *Nunquid parum vobis eſt moleſtos eſſe hominibus, quia moleſti eſtis & Deo meo?* vt dicitur Iſa. 7. De Abraham autem legitur Gen. 15. quòd dixit ad Dominum, *Vnde ſcire poſſum quod poſſeſſurus ſim eam?* (ſcilicet terram repromiſſam à Deo) Similiter etiam Gedeon ſignum à Deo petiit de victoria repromiſſa, vt legitur Iudicū 6. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur: Ergo tentare Deum non eſt peccatū.

ſermone: Tu [illegible] quis) perfruſtra laboraueris &c.

e Siue author operis imperfecti ſub nomine Chryſoſtomi homil. 43. in Matthæum [illegible] ex cap. 23. *Dilatant enim phylacteria ſua*; [illegible] tamen non prom[illegible] omnes [illegible] quamuis pertinere [illegible] poſſunt [illegible]. Hæ pertinere poſſunt phylacteria quæ in Decretis prohibentur, cap. 21 [illegible] ex [illegible] Concilio Romano cap. 12. vt & cap. Non oportet ex Concilio Laodiceno [illegible] Cauſ. 26 quæſt. 5. Idem quod ſupra ſuperſtitioſas vel ſuperſtitiones Chryſoſtomus [illegible] vt & [illegible] tenta omnia ſuper hunc locum, vbi ſimiliter [illegible] ſed quæ permiſſum & ſolubre, ſed ſuperſtitioſe [illegible] ſortilegiis [illegible].

f Quod ex Concilio Martini Papæ notat inſcriptio, ſed ex Martini Bracarenſis cap. [illegible] appendix [illegible] quæ ſub [illegible] ex cap. 74 [illegible] part. 21 cap. 40 & 47. ſeorſim citat ex Concilio Bracarenſi cap. 20 & 21 ſed nihil tale in Conciliis quæ nunc extant. Vnde ad marginē [illegible].

g Ex Auguſtino ſemper ſic dicente *Non vndecunque datur ſimilitudo, [illegible] laudatur [illegible] ſed tantum inde ſimilitudo [illegible]. Non enim laudatur iniquus Iudex qui [illegible] viduam, qui nec Deum timebat nec homines reuerebatur* (Luc. 18) *& tamen inde ſimilitudinem Dominus traxit* &c.

h Tale aliquid inſinuat obiter & verus Chryſoſtomus homil. 73 in Matthæum: Sed Auguſtinus Tract. 7 in Ioannem: *Nonne quando nobis dolet caput, curremus ad præcantatores, ad ſortilegos, ad remedia vanitatis. Quid ergo? Cùm caput tibi dolet, laudamus ſi Euangelium tuo ad caput poſueris, & non ad ligaturam cucurreris? Non quia Euangelium ad hoc factum eſt, ſed quia prælatum eſt Euangelium ligaturis.* De reliquiis autem [illegible] idem ad [illegible] cum [illegible] propoſitum [illegible] cum filia Simplicii [illegible] conſolandam commendans. *Portaui ſemel reliquias beatiſſimi & glorioſiſſimi Martyris Stephani [illegible] noſtro.*

SED CONTRA eſt, quòd prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deut. 6. *Non tentabis Dominum Deum tuum.*

CONCLVSIO

Tentare Deum vt quis diuinam cognoſcat virtutem, peccatum eſt (cùm ex ignorantia vel dubitatione procedat) non tamen ſi quis experimentum ſumat eorum quæ ad diuinam perfectionem pertinent, vt ea aliis manifeſta reddantur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1) tentare eſt experimentum ſumere. Nullus autem experimentum ſumit de eo de quo eſt certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat (ſicut cùm quis experimentum de aliqua re ſumit, vt eius qualitatem cognoſcat) ſiue aliorum, ſicut cùm quis experimentum de aliquo ſumit vt aliis oſtendat, per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, eſt peccatum. Vnde manifeſtum eſt quòd tentare Deum ad hoc quòd tentans cognoſcat Dei virtutem, eſt peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum ſumat eorum quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipſe cognoſcat, ſed vt aliis demonſtret, hoc non eſt tentare Deum, cùm ſubeſt iuſta neceſſitas, ſeu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apoſtoli petierunt à Domino vt in nomine Ieſu Chriſti fierent ſigna (vt dicitur Act. 4) ad hoc ſcilicet quòd virtus Chriſti infidelibus manifeſtaretur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſolutio decimarum erat lege præcepta, vt ſupra habitum eſt (qu. 87. art. 1) Vnde habebat neceſſitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem, quæ ibi dicitur, *vt ſit cibus in domo mea.* Vnde ſoluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem ſubditur, *Et probate me*, non eſt intelligendum cauſaliter, quaſi ad hoc ſoluere deberent decimas, vt probarent ſi Deus aperiret eis cataractas cœli, ſed conſecutiuè, quia ſcilicet ſi decimas ſoluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

AD SECVNDVM, dicendum quòd duplex eſt cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis: Vna quidem ſpeculatiua. Et quantum ad hanc, non licet dubitare nec probare vtrùm Dei voluntas ſit bona, vel vtrùm Deus ſit ſuauis. Alia autem eſt cognitio diuinæ voluntatis ſiue bonitatis, affectiua ſiue experimentalis dum quis experitur in ſeipſo guſtum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis: Sicut de Hierotheo dicit Dionyſ. 2. cap. de diu. nom. quòd *didicit diuina ex compaſſione ad ipſa.* Et hoc modo monemur vt probemus Dei voluntatem, & guſtemus eius ſuauitatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd Deus volebat ſignum dare Regi Achaz, non pro ipſo ſolùm, ſed pro totius populi inſtructione. Et ideo reprehenditur, quaſi impeditor communis boni & ſalutis, quòd ſignum petere nolebat. Nec petendo tentaſſet Deum; tum quia ex mandato Dei petiiſſet, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem ſignum petiit ex inſtinctu diuino; & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei ſignum petiiſſe videtur, & ideo à peccato non excuſatur ſicut ibidem gloſſ. dicit: Sicut & Zacharias peccauit, dicens Lucæ 1. ad Angelum *Vnde hoc ſciam?* Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quòd dupliciter aliquis ſignum petit à Deo: Vno modo, ad explorandum diuinam poteſtatem, aut veritatem dicti eius; & hoc de ſe pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd inſtruatur quid circa aliquod factum ſit placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

De hac etiam 1. part. qu. 114. art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat, vt dictum eſt: Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei: Ergo Dei tentatio magis opponitur fidei quàm religioni.

¶ 2. Præterea Eccleſ. 18. dicitur: *Ante orationem præpara animam tuam, & noli eſſe quaſi homo qui tentat Deum.* Vbi dicit gloſſ. interlinearis, *qui ſcilicet tentans Deum orat quod docuit, ſed non facit quod iuſſit.* Sed hoc pertinet ad præſumptionem, quæ opponitur ſpei: Ergo videtur quòd tentatio Dei ſit peccatum oppoſitum ſpei.

¶ 3. Præterea. Super illud Pſal. 77. *Et tentauerunt Deum in cordibus ſuis*, dicit gloſſ. quòd *tentare Deum eſt doloſe poſtulare, vt in verbis ſit ſimplicitas, cùm ſit in corde malitia.* Sed dolus opponitur virtuti veritatis: Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, ſed veritati.

SED CONTRA eſt, quòd ſicut ex prædicta gloſſa habetur, *tentare Deum eſt inordinatè poſtulare.* Sed debito modo poſtulare, eſt actus religionis, vt ſupra habitum eſt (qu. 83. art. 3.) Ergo tentare Deum eſt peccatum religioni oppoſitum.

CONCLVSIO

Tentare Deum virtuti religionis aduerſatur, cùm ad Dei irreuerentiam ſpectat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſuprà dictis patet (qu. 81. art. 1. & ſequentibus) finis religionis eſt Deo reuerentiam exhibere: Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur: Manifeſtum eſt autem quòd tentare aliquem ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præſumit tentare eum de cuius excellentia certus eſt: Vnde manifeſtum eſt quòd tentare Deum eſt peccatum religioni oppoſitum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 81. art. 7.) ad religionem pertinet proteſtari fidem per aliqua ſigna ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo, ad irreligioſitatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiuſmodi eſt tentare Deum: Et ideo eſt irreligioſitatis ſpecies.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui ante orationem animam ſuam non præparat, dimittendo ſi quid aduerſùm aliquem habet, vel alias ad deuotionem ſe non diſponendo, non facit quod in ſe eſt, vt exaudiatur à Deo, & ideo quaſi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiuſmodi interpretatiua tentatio videatur ex præſumptione ſeu indiſcretione prouenire, tamen hoc ipſum ad irreuerentiam Dei pertinet, quòd homo præſumptuosè & ſine debita diligentia ſe habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim 1. Petr. 5. *Humiliamini ſub potenti manu Dei.* Et ſecundæ ad Timoth. 2. *Sollicitè cura teipſum probabilem exhibere Deo.* Vnde etiam huiuſmodi tentatio irreligioſitatis ſpecies eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd in comparatione ad Deum, *qui nouit cordis abſcondita*, non dicitur aliquis doloſè poſtulare, ſed per reſpectum ad homines. Vnde dolus per accidens ſe habet ad tentationem Dei, & propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm tentatio Dei ſit grauius peccatum quàm ſuperſtitio.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei ſit grauius peccatum quàm ſuperſtitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur: Sed grauiùs eſt punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatum idololatriæ (quod tamen eſt præcipuum inter ſuperſtitiones) Quia pro peccato idololatriæ interfecti ſunt ex eis viginti tria millia hominum, vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuerſaliter in deſerto perierunt, terram promiſſionis non intrantes, ſecundùm illud Pſalm. 94. *Tentauerunt me patres veſtri*, & poſtea ſubditur. *Quibus iuraui in ira mea, ſi introibunt in requiem meam.* Ergo tentare Deum eſt grauius peccatum quàm ſuperſtitio.

¶ 2. Præterea. Tantò aliquod peccatum videtur eſſe grauius, quantò magis virtuti opponitur. Sed irreligioſitas, cuius ſpecies eſt tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm ſuperſtitio, quæ habet aliquam ſimilitudinem cum ipſa: Ergo tentatio Dei eſt grauius peccatum quàm ſuperſtitio.

¶ 3. Præterea. Maius peccatum videtur eſſe irreuerenter ſe habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam aliis exhibere: Sed Deus eſt honorandus à nobis ſicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum eſſe videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quam reuerentia Deo debita exhibetur creaturæ.

SED CONTRA eſt, quòd ſuper illud Deut. 17. *Cùm reperti fuerint apud te*, dicit gloſſ. *Lex errorem & idololatriam maximè deteſtatur. Maximum enim ſcelus eſt honorem creatoris impendere creaturæ.*

CONCLVSIO

Grauius peccatum eſt ſuperſtitionis vitium, quàm Dei tentatio.

RESPONDEO dicendum quòd in peccatis quæ religioni aduerſantur, tantò aliquid grauius eſt, quantò magis diuinæ reuerentiæ aduerſatur. Cui quidem minùs aduerſatur quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm quòd contrarium per certitudinem ſentiat. Sicut enim magis eſt infidelis qui in errore confirmatus eſt, quàm qui de veritate fidei dubitat; ita etiam magis contra Dei reuerentiam agit qui ſuo facto proteſtatur errorem contra diuinam excellentiam, quàm qui proteſtatur dubitationem: Superſtitioſus autem proteſtatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis proteſtatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum eſt (art. 1. & 2.) Et ideo grauius eſt peccatum ſuperſtitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quaſi ſufficienti; ſed in poſterum pro illo peccato grauior pœna reſeruabatur: Dicitur enim Exod. 32. *Ego autem in die vltionis viſitabo & hoc peccatum eorum.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſuperſtitio habet ſimilitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, ſicut religio, ſed quantum ad finem, plus contrariatur ei quàm tentatio Dei, quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum eſt (in corp. art.)

AD TERTIVM, dicendum quòd de ratione diuinæ excellentiæ eſt quòd ſit ſingularis & incommunicabilis: Et ideo idem eſt contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non eſt autem ſimilis ratio de honore parentum, qui poteſt ſine culpa aliis communicari.

QVÆSTIO XCVIII

De periurio, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de periurio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm falſitas requiratur ad periurium.

¶ Secundò, vtrùm periurium ſemper ſit peccatum.

¶ Tertiò, vtrùm ſemper ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I

Vtrùm falſitas eius quod iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd falſitas eius quod iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim ſuprà dictum eſt (quæſt. 89. art. 3.) ſicut *veritas* debet concomitari iuramentum, ita etiam *iudicium & iuſtitia.* Sicut ergo incurritur periurium per defectum *veritatis*, ita etiam per defectum *iudicij*, puta, cùm aliquis indiſcretè iurat; & per defectum *iuſtitiæ*, puta cùm aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ 2. Præterea. Illud per quod aliquid confirmatur, potius eſſe videtur eo quod confirmatur per illud, ſicut in ſyllogiſmo principia ſunt potiora concluſione. Sed in iuramento confirmatur dictum hominis per aſſumptionem diuini nominis: Ergo magis videtur eſſe periurium, cùm aliquis iurat per falſos deos, quàm ſi veritas deſit dicto hominis quod iuramento confirmatur.

¶ 3. Præterea, Auguſtinus dicit in ſermone de verbis Apoſtoli Iacobi (ſerm. 28.) *Homines falſum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur.* Et ponit tria exempla: Quorum primum eſt, *Fac illum iurare qui verum putat eſſe pro quo iurat, & tamen falſum eſt.* Secundum eſt, *Da alium qui ſcit falſum eſſe, & iurat tanquam verum ſit.* Tertium eſt, *Da alium qui putat eſſe falſum, & iurat tanquam ſit verum quod forte verum eſt:* De quo poſtea ſubdit quòd *periurus eſt.* Ergo aliquis veritatem iurans, poteſt eſſe periurus: Non ergo falſitas requiritur ad periurium.

SED CONTRA eſt, quòd periurium diffinitur eſſe *mendacium iuramento firmatum.*

CONCLVSIO.

Falſitas iuramenti periurio eſſentialis eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 92. art. 2.) morales actus ex fine ſpeciem ſortiuntur: Finis autem iuramenti eſt confirmatio dicti humani: Cui quidem confirmationi falſitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum, quòd oſtenditur firmiter eſſe verum. Quod quidem non poteſt contingere de eo quod falſum eſt: Vnde falſitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falſitate præcipuè ſpecificatur peruerſitas iuramenti, quæ *periurium* dicitur. Et ideo falſitas eſt de ratione periurii.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Hieron. dicit Hier. 4. quodcunque illorum trium defuerit, periurium eſt, non tamen eodem ordine: Sed primò quidem & principaliter periurium eſt quando deeſt *veritas* ratione iam dicta: Secundariò autem, quando deeſt *iuſtitia*; quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipſo falſitatem incurrit; quia obligatus eſt ad hoc quòd contrarium faciat: Tertiò verò, quando deeſt *iudicium*, quia cùm indiſcretè iurat, ex hoc ipſo, periculo ſe committit falſitatem incurrendi.

AD SECVNDVM, dicendum quòd principia in ſyllogiſmis ſunt potiora, tanquam habentia rationem actiui principii, vt dicitur in 2. Phyſic. (text. 89.) vel in 1. Poſter. (text. 5.) Sed in moralibus actibus principalior eſt finis quam principium actiuum: Et ideo, licèt ſit peruerſum iuramentum, quando aliquis verum iurat per falſos deos, tamen ab illa peruerſitate iuramenti *periurium* non nominatur, quod tollit iuramenti finem, falſum iurando.

AD TERTIVM, dicendum quòd actus morales procedunt à voluntate, cuius obiectum eſt bonum apprehenſum. Et ideo ſi falſum apprehendatur vt verum, erit quidem (relatum ad voluntatem) materialiter falſum, formaliter autem verum. Si autem id quod eſt falſum, accipiatur vt falſum, erit falſum & materialiter & formaliter. Si autem id quod eſt verum, apprehendatur vt falſum, erit verum materialiter, & falſum formaliter: Et ideo, in quolibet iſtorum caſuum ſaluatur aliquo modo ratio periurii propter aliquem falſitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius eſt id quod eſt formale, quàm id quod eſt materiale, non ita eſt periurus ille qui falſum iurat quod putat eſſe verum, ſicut ille qui verum iurat, quod putat eſſe falſum: Dicit enim ibidem Auguſtinus: *Intereſt quemadmodum verbum procedat ex animo: quia ream linguam non facit niſi rea mens.*

ARTICVLVS II.

Vtrum omne periurium ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne periurium ſit peccatum. Quicunque enim non implet quod iuramento confirmauit, periurus eſſe videtur: Sed quandoque aliquis iurat ſe facturum aliquid illicitum (putà adulterium, vel homicidium) quod ſi faciat, peccat: Si ergo etiam non faciendo, peccaret peccato periurii, ſequeretur quòd eſſet perplexus.

¶ 2. Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius eſt: Sed quandoque aliquis periurando facit quod melius eſt, ſicut cùm quis iurauit ſe non intraturum religionem, vel quæcunque opera virtuoſa non facturum: Ergo non omne periurium eſt peccatum.

¶ 3. Præterea, Ille qui iurat facere alterius voluntatem, niſi eam fecerit, videtur incurrere periurium: Sed quandoque poteſt contingere quòd non peccat ſi eius non impleat voluntatem, putà cùm præcipit ei aliquid nimis durum & importabile: Ergo videtur quòd non omne periurium ſit peccatum.

¶ 4. Præterea, Iuramentum promiſſorium ſe extendit ad futura, ſicut aſſertorium ad præterita & præſentia: Sed poteſt contingere quòd tollatur obligatio iuramenti per aliquid quod in futurum emergat, ſicut cùm aliqua ciuitas iurat ſe aliquid ſeruaturam, & poſtea ſuperueniunt noui ciues qui illud non iurauerunt; vel cùm Canonicus aliquis iurat ſtatuta Eccleſiæ alicuius ſe ſeruaturum, & poſtmodum aliqua fiunt de nouo: Ergo videtur quòd iſte qui tranſgreditur iuramentum, non peccet.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in ſermone de verbis Apoſtoli Iacobi (vbi ſupra) de periurio loquens: *Videtis quam iſta deteſtanda ſit bellua, & de rebus humanis exterminanda.*

CONCLVSIO.

Omne periurium peccatum eſt, quippe quod religioni aduerſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 89. art. 2.) iurare eſt Deum teſtem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerentiam quòd aliquis eum teſtem inuocet falſitatis, quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatem non cognoſcat, vel quòd falſitatem teſtificari velit. Et ideo periurium manifeſtè eſt peccatum religioni contrarium, cuius eſt Deo reuerentiam exhibere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui iurat ſe facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium, propter defectum iuſtitiæ: ſed ſi non impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit; quia hoc non erat tale quid quod ſub iuramento cadere poſſet.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui iurat ſe non intraturum religionem vel daturum eleemoſynam, vel aliquid huiuſmodi, iurando periurium incurrit, propter defectum iudicii. Et ideo, quando facit id quod melius eſt, non eſt periurium, ſed periurio contrarium: Contrarium enim eius quod facit, ſub iuramento cadere non poterat.

AD TERTIVM, dicendum quòd cùm aliquis iurat vel promittit ſe facturum voluntatem alterius, intelligenda eſt debita conditio, ſi licet id quod ei mandatur, honeſtum ſit & honeſtum, & portabile ſiue moderatum.

AD QVARTVM, dicendum quòd quia iuramentum eſt actio perſonalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quaſi iuramento ad ſeruanda illa quæ ciuitas ſe ſeruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur vt ſicut fit ſocius bonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum: Canonicus verò qui iurat ſe ſeruaturum ſtatuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad ſeruandum futura, niſi intenderit ſe obligare ad omnia ſtatuta præterita & futura. Tenetur tamen ea ſeruare ex ipſa vi ſtatutorum, quæ habent coactiuam virtutem, vt ex ſupradictis patet (1. 2. qu. 96. art. 4.)

ARTICVLVS III.

Vtrum omne periurium ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne periurium ſit peccatum mortale. Dicitur enim Extra, de iureiurando: *In ea quæſtione quæ ponitur, An à ſacramenti vinculis abſoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus ſeruandis fecerunt, nihil aliud arbitramur quam quod anteceſſores noſtri Romani Pontifices arbitrati fuiſſe noſcuntur; qui tales à iuramenti nexibus abſoluerunt: Cæterum, vt agatur conſultius & auferatur materia peierandi, non eis ita expreſſe dicatur vt iuramenta non ſeruent; ſed ſi ea non attenderint, non ob hoc ſunt tanquam pro mortali crimine puniendi:* Non ergo omne periurium eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Sicut Chryſoſtom. dicit, *maius eſt iurare per Deum, quam per Euangelium.* Sed non ſemper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod [illegible]um; putà ſi ex ioco vel lapſo linguæ aliquis tali iuramento in communi ſermone vtatur: Ergo nec etiam ſi aliquis frangat iuramentum quod ſolenniter per Euangelium iurat, ſemper erit peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Secundùm iura propter periurium aliquis incurrit infamiam, vt habetur 6. quæſt. 1. cap. *Infames.* Non autem videtur quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat; ſicut dicitur de aſſertorio iuramento violato per periurium: Ergo videtur quòd non omne periurium ſit peccatum mortale.

SED CONTRA: Omne peccatum quod contrariatur præcepto diuino, eſt peccatum mortale: Sed periurium contrariatur præcepto diuino: Dicitur enim Leuit. 19. *Non periurabis in nomine meo:* Ergo eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Periurium, cùm ſecundùm ſuam rationem, contemptum Dei importet, manifeſtè mortale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm doctrinam Philoſophi (lib. 1. Poſter. text. 5.) *propter quod vnumquodque tale, illud magis:* Videmus autem quòd ea quæ ex ſe ſunt peccata venialia vel etiam bona ex genere, ſi in contemptum Dei fiant, ſunt peccata mortalia: Vnde multò magis quicquid eſt, quod de ſui ratione pertinet ad contemptum Dei, eſt peccatum mortale: Periurium autem de ſui ratione importat contemptum Dei: Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum eſt, quia ad irreuerentiam Dei pertinet: Vnde manifeſtum eſt quòd periurium, ex ſui ratione, eſt peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (qu. 89. art. 7. ad 3.) coactio non aufert iuramento promiſſorio vim obligandi, reſpectu eius quod licitè fieri poteſt: Et ideo ſi aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Poteſt tamen per authoritatem ſummi Pontificis ab obligatione etiam iuramenti abſolui, præſertim ſi coactus fuerit tali metu qui cadere poſſet in conſtantem virum: Quod autem dicitur quòd tales non ſunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur quia non peccent mortaliter, ſed quia pœna eis minor infligitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui iocosè periurat, non euitat diuinam irreuerentiam, ſed quantum ad aliquid magis auget; & ideo non excuſatur à peccato mortali: Ille autem qui ex lapſu linguæ falſum iurat, ſi quidem aduertat ſe iurare & falſum eſſe quod iurat, non excuſatur à peccato mortali, ſicut nec à Dei contemptu: Si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi, & ideo à crimine periurii excuſatur. Eſt ergo grauius peccatum, ſi quis ſolenniter iuret per Euangelium, quam ſi per Deum in communi ſermone iuret, tum propter ſcandalum, tum propter maiorem deliberationem: Quibus æqualiter hinc inde penſatis, grauius eſt ſi quis per Deum iurans periuret, quam ſi periuret iurans per Euangelium.

AD TERTIVM, dicendum quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipſo iure: Vnde non ſequitur, ſi ille qui iurat falſum iuramento aſſertorio, non eſt infamis ipſo iure, ſed ſolùm per ſententiam diffinitiuam latam contra eum in accuſatione, quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipſo iure qui frangit iuramentum promiſſorium ſolenniter factum, quia in eius poteſtate remanet, poſtquam iurauit, vt det ſuo iuramento veritatem; quod non contingit in iuramento aſſertorio.

ARTICVLVS IV.

Vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum ei qui periurat.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim ſcit eum verum iurare, aut falſum. Si ſcit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: Si autem credit eum falſum iurare, quantum eſt de ſe, inducit eum ad peccandum. Ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ 3. Præterea. Minus eſt [illegible] aliquo, quam [illegible] exigere a [illegible] ab a- [illegible] [illegible] [illegible] ordinetur [illegible] peccato. Ergo [illegible] multò minùs licet exigere iuramentum ab eo qui [illegible].

¶ 4. Præterea. Dicitur Leuit. [illegible] *Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, teſtiſque fuerit quod aut ipſe vidit aut conſcius eſt, niſi indicauerit portabit iniquitatem ſuam.* Ex quo videtur quòd aliquis ſciens aliquem iurare falſum, teneatur eum accuſare: Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

Sed contra. Sicut peccat ille qui falſum iurat, ita ille qui per falſos deos iurat. Sed licet vti iuramento eius qui per falſos deos iurat, vt Auguſt. dicit ad Publicolam (epiſt. 154.) Ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falſum iurat.

Conclvsio.

Si quis vt priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem neſciat iuraturum falſum, non peccat; ſecus autem ſi ſciret. Perſona vero publica exigens iuramentum ſecundum ordinem iuris, ad alterius vidèlicet petitionem, quemadmodumcunque ſciat iurantem de[illegible], culpâ vacat.

Respondeo dicendum quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, diſtinguendum videtur. Aut enim exigit iuramentum pro ſeipſo, propriâ ſponte: Aut exigit iuramentum pro alio, ex neceſſitate officij ſibi commiſſi. Et ſi quidem aliquis pro ſeipſo exigit iuramentum tanquam perſona priuata, diſtinguendum videtur, vt Auguſtinus dicit in ſermone de periurio: Si enim neſcit eum iuraturum falſum, & ideo dicit *Iura mihi*, vt fides ei ſiat, non eſt peccatum. Tamen eſt humana tentatio, quia ſcilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium eſſe verum dicturum: Et hoc eſt illud malum de quo Dominus dicit Matth. 5. *Quod amplius eſt, a malo eſt.* Si autem ſcit eum feciſſe, ſcilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida eſt: Ille enim ſuo periurio ſe interimit, ſed iſte manum interficientis impreſſit. Si autem aliquis exigat iuramentum tanquam perſona publica, ſecundùm quòd exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur eſſe in culpa ſi ipſe iuramentum exigat, ſiue ſciat eum falſum iurare, ſiue verum, quia non videtur ille exigere, ſed ille ad cuius inſtantiam exigit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd obiectio illa procedit quando pro ſe aliquis exigit iuramentum, & tamen non ſemper ſcit eum iurare verum vel falſum; ſed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum, & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit ad Publicolam (epiſt. 154. vt ſup.) *Quamuis dictum ſit ne iuremus, nunquam tamen me in Scripturis ſanctis legiſſe memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus*: Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat, niſi fortè quando propriâ ſponte ad iurandum cogit eum quem ſcit falſum iuraturum.

Ad tertivm, dicendum quòd (ſicut Auguſt. dicit) Moyſes non expreſſit in prædicta authoritate, cui ſit indicandum peccatum alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicari talibus qui magis poſſunt prodeſſe quàm obeſſe periuro. Similiter etiam non expreſſit quo ordine debeat manifeſtari. Et ideo videtur ſeruandus ordo euangelicus, ſi ſit peccatum periurij occultum: Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius; quia in tali caſu non haberet locum ordo euangelicus, vt ſupra dictum eſt.

Ad qvartvm, dicendum quòd licet malo vti propter bonum, ſicut & Deus vtitur. Non tamen licet aliquem ad malum inducere: Vnde licet eius qui per falſos deos iurare paratus eſt, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falſos deos iuret. Alia tamen ratio videtur eſſe in eo qui per verum Deum falſum iurat; quia in tali iuramento deeſt bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius qui verum per falſos deos iurat, vt Aug. dicit ad Publicolam (vbi ſup.) Vnde in iuramento eius qui falſum per verum Deum iurat, non videtur eſſe aliquod bonum quo vti liceat.

QVÆSTIO XCIX.

De Sacrilegio, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vitiis ad irreligioſitatem pertinentibus, per quæ rebus ſacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de ſacrilegio. Secundò, de ſimonia.

¶ Primò, quid ſit ſacrilegium.
¶ Secundò, vtrùm ſit ſpeciale peccatum.
¶ Tertiò, de ſpeciebus ſacrilegij.
¶ Quartò, de pœna ſacrilegij.

Articvlvs I.

Vtrùm ſacrilegium ſit ſacræ rei violatio.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſacrilegium non ſit ſacræ rei violatio. Dicitur enim 17. quæſt. 4. *Committunt ſacrilegium qui de Principis iudicio diſputant, dubitantes an is dignus ſit honore, quem Princeps elegerit*: Sed hoc ad nullam rem ſacram pertinere videtur: Ergo ſacrilegium non importat ſacræ rei violationem.

¶ 2. Præterea. Ibidem ſubditur, quòd *ſi quis permiſerit Iudæos officia publica exercere, velut in ſacrilegum excommunicatio proferatur.* Sed officia publica non videntur ad aliquod ſacrum pertinere: Ergo videtur quòd ſacrilegium non importet violationem alicuius ſacri.

¶ 3. Præterea. Maior eſt virtus Dei, quàm virtus hominis: Sed res ſacræ a Deo ſanctitatem obtinent: Ergo non poſſunt per homines violari. Et ita ſacrilegium non videtur eſſe *ſacræ rei violatio*.

Sed contra eſt, quod Iſid. dicit in lib. Etymolog. quòd *ſacrilegus dicitur ab eo quod ſacra legit, id eſt, furatur.*

Conclvsio.

Sacrilegium [illegible] violatio.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet [illegible] aliquid ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur. Sicut [illegible] ex eo quòd aliquid [illegible] finem bonum ſortitur [illegible] res etiam ex hoc quod aliquid deputatur ad cultum [illegible] & ſic ei quædam reuerentia debetur, quæ in Deum refertur. Et ideo, omne illud quod ad irreuerentiam rerum ſacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationem ſacrilegij.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 1. Ethic. [illegible] bonum commune gentis eſt quoddam diuinum, & ideo antiquitus Rectores Reipublicæ *diuini* vocabantur, quaſi diuinæ prouidentiæ miniſtri, ſecundùm illud Sap. 6. *Cum eſſetis miniſtri regni illius, non recte iudicaſtis.* Et ſic per quandam nominis extenſionem, illud quod pertinet ad irreuerentiam Principis, ſcilicet diſputare de eius iudicio, an oporteat ipſum ſequi, ſecundùm quandam ſimilitudinem *ſacrilegium* dicitur.

Ad secvndvm, dicendum quòd populus Chriſtianus per fidem & ſacramenta Chriſti ſanctificatus eſt, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 6. *Sed abluti eſtis, ſed ſanctificati eſtis.* Et ideo 1. Pet. 2. dicitur: *Vos eſtis genus electum, regale ſacerdotium, gens ſancta, populus acquiſitionis.* Et ideo id quod fit in iniuriam populi Chriſtiani (ſcilicet quòd infideles ei præficiantur) pertinet ad irreuerentiam ſacræ rei. Vnde rationabiliter *ſacrilegium* dicitur.

Ad tertivm, dicendum quòd violatio hic largè dicitur quæcunque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor eſt in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Ethicor. (cap. 5.) ita etiam irreuerentia eſt in eo qui irreuerenter ſe habet, quamuis etiam nihil noceat ei cui irreuerentiam exhibet: Quantum ergo eſt in ipſo, rem ſacram violat, licèt illa in ſe non violetur.

Articvlvs II.

Vtrùm ſacrilegium ſit peccatum ſpeciale.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſacrilegium non ſit peccatum ſpeciale. Dicitur enim 17. qu. 4. *Committunt ſacrilegium qui in diuinæ legis ſanctitatem aut neſciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt*: Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum eſt *dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei*, vt Aug. dicit 22. contra Fauſtum (cap. 27.) Ergo ſacrilegium eſt generale peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullum ſpeciale peccatum continetur ſub diuerſis generibus peccatorum: Sed ſacrilegium ſub diuerſis generibus peccatorum continetur, puta ſub homicidio, ſi quis ſacerdotem occidat: ſub luxuria, ſi quis virginem ſacratam violet, vel quamcunque mulierem in loco ſacro: ſub furto, ſi quis rem ſacram furatus fuerit: Ergo ſacrilegium non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3. Præterea. Omne ſpeciale peccatum, inuenitur diſtinctum ab aliis peccatis, vt de iniuſtitia ſpeciali Philoſophus dicit in 5. Eth. (cap. 2.) Sed ſacrilegium non videtur inueniri abſque aliis peccatis, ſed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum eſt. Non ergo eſt ſpeciale peccatum.

Sed contra. Quod opponitur ſpeciali virtuti, eſt ſpeciale peccatum. Sed ſacrilegium opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet religioni ad quam pertinet reuereri Deum ac diuina: Ergo ſacrilegium eſt ſpeciale peccatum.

Conclvsio.

Cùm in ſacrilegio res Deo dicata violetur per aliquam irreuerentiam, oportet ſacrilegium ſpeciale peccatum eſſe.

Respondeo dicendum quòd vbicunque inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, ibi neceſſe eſt quòd ſit ſpeciale peccatum: quia ſpecies cuiuslibet rei præcipuè attenditur ſecundùm rationem formalem ipſius, non autem ſecundùm materiam, vel ſubiectum: In ſacrilegio autem inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, qua ſcilicet violatur res ſacra per aliquam irreuerentiam: Et ideo eſt ſpeciale peccatum & opponitur religioni. Sicut enim Damaſc. dicit in 4. lib. (cap. 3.) *Purpura regalis indumentum facta, honoratur & glorificatur; & ſi quis hanc perforauerit, morte damnatur* (quaſi contra Regem agens) Ita etiam ſi quis rem ſacram violat, ex hoc ipſo contra Dei reuerentiam agit, & ſic per irreligioſitatem peccat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd illi dicuntur ſacrilegium in diuinæ legis ſanctitatem committere, qui legem Dei impugnant, ſicut hæretici & blaſphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum, ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, ſacrilegium incurrunt.

Ad secvndvm, dicendum quòd nihil prohibet vnam ſpecialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, ſecundùm quòd diuerſa peccata ad finem vnius peccati ordinantur: prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute: Et hoc modo, quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam ſacris rebus, ſacrilegium formaliter committit, licèt materialiter ſint ibi diuerſa genera peccatorum.

Ad tertivm, dicendum quòd ſacrilegium interdum inuenitur ſeparatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, niſi quia res ſacra violatur, puta ſi quis Iudex capiat aliquem de loco ſacro, quem in aliis locis licitè capere poſſet.

Articvlvs III.

Vtrùm ſpecies ſacrilegij diſtinguantur ſecundum res ſacras.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ſpecies ſacrilegij non diſtinguantur ſecundùm res ſacras. Materialis enim diuerſitas non diuerſificat ſpeciem, ſi ſit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum ſacrarum videtur eſſe eadem ratio formalis peccati, & quòd non ſit diuerſitas niſi materialis: Ergo per hoc non diuerſificantur ſacrilegij ſpecies.

¶ 2. Præterea. Non videtur eſſe poſſibile quòd aliqua ſint eiuſ-

dem ſpeciei, & cum hoc differant ſpecie: Sed homicidium, furtum, & illicitus concubitus, ſunt diuerſæ ſpecies peccatorum: Ergo non poſſunt conuenire in vna ſpecie ſacrilegij. Et ita videtur quòd ſacrilegij ſpecies diſtinguantur ſecundùm diuerſas ſpecies aliorum peccatorum, & non ſecundùm diuerſitatem rerum ſacrarum.

¶ 3. Præterea. Inter res ſacras connumerantur etiam perſonæ ſacræ: Si ergo vna ſpecies ſacrilegij eſſet, qua violatur perſona ſacra, ſequeretur quòd omne peccatum quod perſona ſacra committeret, eſſet ſacrilegium; quia per quodlibet peccatum violatur perſona peccantis: Non ergo ſpecies ſacrilegij accipiuntur ſecundùm res ſacras.

SED CONTRA eſt, quòd actus & habitus diſtinguuntur ſecundùm obiecta: Sed res ſacra eſt obiectum ſacrilegij, vt dictum eſt. Ergo ſpecies ſacrilegij diſtinguuntur ſecundùm differentiam rerum ſacrarum.ᵃ

CONCLVSIO.

Cum res ſacra, ſacrilegij obiectum ſit, diſtingui oportet ſacrilegij ſpecies per varia rerum ſacrarum genera.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2) peccatum ſacrilegij in hoc conſiſtit quòd aliquis irreuerenter ſe habet ad rem ſacram: Debetur autem reuerentia rei ſacræ ratione ſanctitatis. Et ideo ſecundùm diuerſam rationem ſanctitatis rerum ſacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, neceſſe eſt quòd ſacrilegij ſpecies diſtinguantur: Tantò enim ſacrilegium eſt grauius, quantò res ſacra in quam peccatur, maiorem obtinet ſanctitatem. Attribuitur autem ſanctitas & perſonis ſacris (id eſt, diuino cultui dedicatis) & locis ſacris, & rebus quibuſdam aliis ſacris: Sanctitas autem loci ordinatur ad ſanctitatem hominis qui in loco ſacro cultum Deo exhibet: Dicitur enim 2. Machab. 5. *Non propter locum gentem, ſed propter gentem locum Deus elegit.* Et ideo grauius peccatum eſt ſacrilegium quo peccatur contra perſonam ſacram, quàm quo peccatur contra locum ſacrum. Sunt tamen in vtraque ſacrilegij ſpecie diuerſi gradus, ſecundùm differentiam perſonarum & locorum ſacrorum. Similiter etiam & tertia ſpecies ſacrilegij, quæ circa alias res ſacras committitur, diuerſos habet gradus, ſecundùm differentiam rerum ſacrarum. Inter quas ſummum locum obtinent ipſa ſacramenta, quibus homo ſanctificatur: Quorum præcipuum eſt Euchariſtiæ Sacramentum, quod continet ipſum Chriſtum: Et ideo ſacrilegium quod contra hoc Sacramentum committitur, grauiſſimum eſt inter omnia: Poſt ſacramenta autem ſecundùm locum tenent vaſa conſecrata ad ſacramentorum ſuſceptionem, & ipſæ imagines ſacræ, & reliquiæ Sanctorum, in quibus quodammodo ipſæ perſonæ Sanctorum venerantur & dehonorantur. Deinde ea quæ ſunt deputata ad ſuſtentationem miniſtrorum, ſiue ſint mobilia, ſiue immobilia. Quicunque autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen ſacrilegij incurrit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd non eſt in omnibus prædictis eadem ratio ſanctitatis: Et ideo differentia ſacrarum rerum non ſolùm eſt differentia materialis, ſed etiam formalis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nihil prohibet aliqua duo eſſe ſecundùm aliquid vnius ſpeciei, & ſecundùm aliud diuerſarum, ſicut Sortes & Plato conueniunt in ſpecie animalis, differunt autem in ſpecie colorati, ſi vnus ſit albus & alius niger. Et ſimiliter etiam poſſibile eſt aliqua duo peccata differre ſpecie ſecundùm materiales actus, conuenire autem in ſpecie ſecundùm vnam rationem formalem ſacrilegij: putà ſi quis ſanctimonialem violauerit verberando vel concumbendo.

AD TERTIVM, dicendum quòd omne peccatum quod ſacra perſona committit, materialiter quidem & quaſi per accidens eſt ſacrilegium: Vnde Hieron. dicitᵇ quòd *nugæ in ore ſacerdotis ſacrilegium ſunt vel blaſphemia.* Formaliter autem & propriè illud ſolum peccatum ſacræ perſonæ ſacrilegium eſt, quod agitur directè contra eius ſanctitatem, putà, ſi virgo Deo dicata fornicetur. Et eadem ratio eſt in aliis.

De his etiam infra qu. 154 art. 10 ad 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm pœna ſacrilegij debeat eſſe pecuniaria.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd pœna ſacrilegij non debeat eſſe pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non ſolet imponi pro culpa criminali. Sed ſacrilegium eſt culpa criminalis, vnde capitali ſententiâ punitur ſecundùm leges ciuiles: Ergo ſacrilegium non debet puniri pœnâ pecuniariâ.

¶ 2. Præterea. Idem peccatum non debet duplici pœnâ puniri, ſecundùm illud Nahum 1. *Non conſurget duplex tribulatio*: Sed pœna ſacrilegij eſt excommunicatio; maior quidem ſi violentia inferatur in perſonam ſacram, vel ſi aliquis incendat vel frangat Eccleſiam, minor autem, in aliis ſacrilegijs: Ergo non debet ſacrilegium puniri pœnâ pecuniariâ.

¶ 3. Præterea. Apoſtolus dicit 1. ad Theſſal. 2. *Non fuimus aliquando in occaſione auaritiæ.* Sed hoc videtur ad occaſionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei ſacræ: Ergo non videtur talis eſſe conueniens ſacrilegij pœna.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 17. qu. 4. *Si quis contumax vel ſuperbus fugitiuum ſeruum de atrio Eccleſiæ per vim abſtraxerit,*ᵞ *nongentos ſolidos componat.* Et ibidem poſtea ſubditur: *Quiſquis inuentus fuerit reus ſacrilegij, triginta libras examinati argenti puriſſimi exponat.*

CONCLVSIO.

Excommunicationis pœnâ digni ſunt ſacrilegium committentes ſecundùm quandam æqualitatem, mortis verò vel pecuniarum ſecundùm quoddam medelæ remedium, quo à ſacrilegijs reuocentur.

RESPONDEO dicendum quòd in pœnis infligendis duo ſunt conſideranda. Primò quidem, æqualitas, ad hoc quòd pœna ſit iuſta; vt ſcilicet *in quo quis peccat, per hoc torqueatur*, vt dicitur Sapient. 11. Et hoc modo, conueniens pœna ſacrilegi qui ſacris iniuriam infert, eſt excommunicatio, per quam à ſacris arcetur.ᵃ Secundò autem conſideratur vtilitas. Nam pœnæ quaſi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccando deſiſtant. Sacrilegus autem qui ſacra non reueretur, non ſufficienter videtur à peccando arceri per hoc quòd ſacra ei interdicuntur, de quibus non curat: Et ideo ſecundùm leges humanas adhibetur capitis pœna: Secundùm verò Eccleſiæ ſtatuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria; vt ſaltem pœnis temporalibus homines à ſacrilegiis reuocentur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Eccleſia mortem corporalem non infligit, ſed loco eius infligit excommunicationem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd neceſſe eſt duas pœnas adhiberi, quando per vnam non ſufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit ſupra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam, ad coërcendum homines qui ſpiritualia contemnunt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſi pecunia exigeretur abſque rationabili cauſa, hoc videretur ad occaſionem auaritiæ pertinere: Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifeſtam vtilitatem: Et ideo non pertinet ad occaſionem auaritiæ.

QVÆST. C.

De ſimonia, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſimonia.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, quid ſit ſimonia.

¶ Secundò, vtrùm liceat pro Sacramentis pecuniam accipere.

¶ Tertiò, vtrùm liceat accipere pecuniam pro ſpiritualibus actibus.

¶ Quartò, vtrùm liceat vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa.

¶ Quintò, vtrùm ſolum munus *à manu* faciat ſimoniacum, an etiam munus *à lingua & ab obſequio.*

¶ Sextò, de pœna ſimoniaci.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſimonia ſit ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſimonia non ſit ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum. Simonia enim eſt hæreſis quædam: Dicitur enim Causâ 1. quæſt. 1. cap. *Eos qui per pecunias* (ex Tarasio ad Adrianum Papam) *Tolerabilior eſt Macedonij, & eorum qui circa ipſum ſunt ſancti Spiritus impugnatorum impia hæreſis, quàm ſimoniacorum. Illi enim creaturam & ſeruum Dei Patris & Filij Spiritum ſanctum delirando fatentur. Iſti vero eundem Spiritum-ſanctum efficiunt ſeruum ſuum. Omnis enim dominus quod habet, ſi vult, vendit, ſiue ſeruum, ſiue aliquid eorum quæ poſſidet.* Sed infidelitas non conſiſtit in voluntate, ſed magis in intellectu, ſicut & fides, vt ex ſupra dictis patet (qu. 10. art. 2) Ergo ſimonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶ 2. Præterea. Studioſè peccare eſt ex malitia peccare, quod eſt peccare in Spiritum-ſanctum. Si ergo ſimonia eſt ſtudioſa voluntas peccandi, ſequitur quòd ſemper ſit peccatum in Spiritum-ſanctum.

¶ 3. Præterea. Nihil eſt magis ſpirituale quàm regnum cœlorum: Sed licet emere regnum cœlorum: Dicit enim Gregor. in quadam hom.ᵃ *Regnum cœlorum tantum valet quantum habes.* Ergo non eſt ſimonia velle emere aliquid ſpirituale.

¶ 4. Præterea. Nomen ſimoniæ à Simone Mago acceptum eſt; de quo legitur Actor. 8. quòd obtulit Apoſtolis pecuniam ad ſpiritualem poteſtatem emendam, vt ſcilicet quibuſcunque manus imponeret, reciperent Spiritum-ſanctum: Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere. Ergo ſimonia non eſt voluntas vendendi aliquid ſpirituale.

¶ 5. Præterea. Multæ aliæ ſunt voluntariæ commutationes, præter emptionem & venditionem, ſicut permutatio, & transactio: Ergo videtur quòd inſufficienter diffiniatur ſimonia.

¶ 6. Præterea. Omne quod eſt ſpirituali annexum, eſt ſpirituale: Superfluè ergo additur, *vel ſpirituali annexum.*

¶ 7. Præterea. Papa ſecundùm quoſdam non poteſt committere ſimoniam:ᵇ Poteſt autem emere vel vendere aliquid ſpirituale. Ergo ſimonia non eſt voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor. dicit in Regiſtro: *Altare, vel decimas, vel Spiritum-ſanctum emere vel vendere, ſimoniacam hæreſim eſſe nullus fidelium ignorat.*ᶜ

CONCLVSIO.

Cum ſpiritualia gratis ſub cura diſpenſationis Prælatis commiſſa, nullo valeant terreno compenſari pretio, merito ſimoniam incurrunt quicunque ſtudent vendere ſeu emere aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 18 art. 2) actus aliquis eſt malus ex genere, eo quòd cadit ſuper materiam indebitam: Emptionis autem & venditionis eſt materia indebita res ſpiritualis, triplici ratione: Primò quidem, quia res ſpiritualis non poteſt aliquo terreno pretio compenſari; ſicut de Sapientia dicitur Prouerb. 3. *Pretioſior eſt cunctis opibus, & omnia quæ deſiderantur, huic non valent comparari.* Ideo etiam Petrus in ipſa ſui radice Simonis prauitatem condemnans, dixit: *Pecunia tua tecum ſit in perditionem, quoniam donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri.* Secundò, quia non poteſt eſſe debita venditionis materia, cuius venditor non eſt dominus, vt patet in auctoritate ſupra inductâ. Prælatus autem Eccleſiæ non eſt dominus ſpiritualium rerum, ſed diſpenſator; ſecundùm illud 1. ad Cor. 4. *Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei.* Tertiò, quia venditio repugnat ſpiritualium origini, quæ

gorius Nazianzenus Orat. 16 [illegible] *pœna ſacrilegis de prædatores* (τῶν ἱερῶν [illegible]) vocat; vepote qui eorum [illegible] [illegible] vel [illegible] uſſe n [illegible] tur. Hoc eſt quod Hieronymus in Ezech. 16 ait *Ex auro & argento* [illegible] *quando gratis, non* [illegible] *his bonis ad pœnam* [illegible], &c.

ᵃ Pœnâ Eccleſiæ miniſtros a [illegible] [illegible], diſt. 50. in Decretis cap. *Si quis Presbyter* Eccleſias vel earum beneficia ſub munerum acceptione vel datione vſurpauerit, Causâ 1. quæſt. 3. cap. *Ab* [illegible] Deo tradita ſuis [illegible] applicare, Causâ 12. quæſt. 2. cap. *Prædia* Eccleſiæ [illegible] in aliquid [illegible] ibidem cap. *Indigne* Defunctorum oblationes retinendo vel [illegible] Eccleſiis [illegible] fraudare, Causâ 13. quæſt. 2. cap. [illegible] *oblationes* Rei [illegible] eccleſiæ vel pecuniam eius auferre, Causâ 17. quæſt. 4. cap. [illegible] Vel venerabilibus locis relicta retinere, cap. *Sacrilegium* Eccleſiam vel domus infra 30. paſſus et vicinas infringere, a [illegible] quid inde diripiendo vel auferendo, vt & Clericis arma non ferentibus, vel Monachis ſiue Deo deuotis, omnibuſque eccleſiaſticis perſonis iniuriam inferre vel aliquid auferre; quin & auferre ſacrum de ſacro vel non ſacrum de ſacro, vel ſacrum de non ſacro, ibidem cap. *Quiſquis* Cum perſona ſua caſtitatem vouit, [illegible], Causâ 27. quæſt. 1. cap. *Impudicas*: Præter alia paſſim.

ᵇ Quantâ oſcitantia vel fiduciâ prius in libris [illegible] ad marginem [illegible] Euſe [illegible] habetetur! An quia ibi poſt medium habetur *carpe verbum æque laſciuum non quam de ore virginis proferri, quo* [illegible] *animum oſtenderet?* Quid porrò hæc ad verba alia relata? Non ea debuerat potius Hiero [illegible] obtruſum pro Bernardo, qui ſic lib. 2. de conſiderat. cap. 13. [illegible] [illegible] *nugæ, nugæ* [illegible] *in ore ſacerdotis, blaſphemiæ.* Tum deinde mox *Conſecraſti os tuum Euangelio. Talibus aperire iam illicitum, aſſueſcere, ſacrilegum.*

ᵞ Nec tantùm ſed & de per [illegible] quo [illegible] modo Eccleſia adhærentibus, vt ex Concilio Teburienſi cap. 20. ibidem [illegible] Appendix autem ſequens eſt Ioannis [illegible] ad Epiſcopos omnes eccleſiaſticis, vt & ſeſe

ex [illegible] Dominus di[illegible] Ma[illegible] [illegible] ſus, emendo vel [illegible] Deo & rebus [illegible]. Propter quod [illegible] peccat peccato [illegible].

AD PRIMVM ergo, [illegible] dicendum quod [illegible] conſiſtit in quadam fidei proteſtatione, quam tamen [illegible] interdum non habet [illegible]de, ita etiam [illegible] vitia oppoſita fidei [illegible] habent [illegible] eandem proteſtationem infidelitatis, licèt quandoque non [illegible] infide[illegible]. Secundùm hoc ergo [illegible] hæreſis dicitur, ſecundùm exteriorem proteſtationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus ſancti, quodammodo proteſtatur ſe eſſe dominum ſpiritualis doni, quod eſt hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon Magus, præter hoc quòd ab Apoſtolis Spiritus ſancti gratiam pecuniâ emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, ſed à quadam ſuperna virtute, vt dicit Iſidor. in lib. Etymol. lib. 8. cap. [illegible] Et ſic, ſecundùm hoc inter [illegible] hæreticos ſimoniaci computantur, vt patet in lib. Auguſt. de hæreſibus hæreſi 1.

AD SECVNDVM dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 58. art. [illegible]) iuſtitia & omnes partes eius, & per conſequens omnia vitia oppoſita, ſunt in voluntate ſicut in ſubiecto. Et ideo conuenienter ſimonia per voluntatem diffinitur. Additur autem, *ſtudioſa*, ad deſignandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem & ad vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum ſanctum; ſed ſolùm qui peccatum eligit per contemptum eorum per quæ homines ſolent retrahi à peccando, vt ſuprà dictum eſt (qu. 14. art. 1.)

AD TERTIVM, dicendum quòd regnum cœlorum dicitur emi, dum quis dat quod habet, propter Deum, largè ſumpto nomine emptionis, ſecundùm quòd accipitur pro merito, quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis, tum quia *non ſunt condignæ paſſiones huius temporis* (nec aliqua noſtra dona vel opera) *ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis*, vt dicitur Rom. 8. tum quia meritum non conſiſtit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel paſſione, ſed in interiori affectu.

AD QVARTVM, dicendum quòd Simon Magus ad hoc emere voluit poteſtatem ſpiritualem, vt eam poſtea venderet: Dicitur enim Causâ 1. qu. 3. quòd *Simon Magus donum Spiritus ſancti emere voluit, vt ex venditione ſignorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur*. Et ſic, illi qui ſpiritualia vendunt, conformantur Simoni Mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt: Illi autem qui vendunt, in actu imitantur Giezi diſcipulum Eliſæi, de quo legitur 4. Reg. 5. quòd accepit pecuniam à leproſo mundato: Vnde venditores ſpiritualium poſſunt dici non ſolùm *Simoniaci*, ſed etiam *Giezitæ*.

AD QVINTVM, dicendum quòd nomine emptionis & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus: Vnde nec mutatio præbendarum vel eccleſiaſticorum beneficiorum fieri poteſt authoritate partium abſque periculo ſimoniæ, ſicut nec tranſactio, vt iura determinant. Poteſt tamen Prælatus ex officio ſuo permutationes huiuſmodi facere, pro causâ vtili vel neceſſariâ.

AD SEXTVM dicendum quòd ſicut anima viuit ſecundùm ſeipſam, corpus autem viuit ex vnione animæ, ita etiam quædam ſunt ſpiritualia ſecundùm ſeipſa, ſicut ſacramenta & alia huiuſmodi; quædam autem dicuntur ſpiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. Vnde Causâ 1. qu. 1. cap. *Si quis obiecerit*, dicitur quòd *ſpiritualia ſine corporalibus rebus non proficiunt, ſicut nec anima ſine corpore corporaliter viuit*.

AD SEPTIMVM, dicendum quòd Papa poteſt incurrere vitium ſimoniæ, ſicut & quilibet alius homo: Peccatum enim tantò in aliqua perſona eſt grauius, quantò maiorem obtinet locum: Quamuis enim res Eccleſiæ ſint eius vt principalis diſpenſatoris, non tamen ſunt eius vt domini & poſſeſſoris. Et ideo ſi reciperet pro aliqua re ſpirituali pecuniam de redditibus Eccleſiæ alicuius, non careret vitio ſimoniæ: Et ſimiliter etiam poſſet ſimoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico, non de bonis Eccleſiæ.

De his etiam 4. Sent. diſt. 26. qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 1. & 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſemper ſit illicitum pro ſacramentis pecuniam dare.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſemper ſit illicitum pro ſacramentis pecuniam dare. Baptiſmus enim eſt ianua ſacramentorum, vt in 3. parte dicetur: Sed licet (vt videtur) in aliquo caſu dare pecuniam pro baptiſmo, puta, quando ſacerdos puerum morientem ſine pretio baptizare non vellet: Ergo non ſemper eſt illicitum emere vel vendere ſacramenta.

¶ 2. Præterea. Maximum ſacramentorum eſt Euchariſtia, quæ in Miſſa conſecratur. Sed pro Miſſis cantandis aliqui ſacerdotes præbendam vel pecuniam accipiunt: Ergo licet multò magis alia ſacramenta emere vel vendere.

¶ 3. Præterea. Sacramentum Pœnitentiæ eſt ſacramentum neceſſitatis, quod præcipuè in abſolutione conſiſtit: Sed quidam abſoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt: Ergo non ſemper eſt illicitum ſacramentum emere vel vendere.

¶ 4. Præterea. Conſuetudo facit vt non ſit peccatum id quod alias peccatum eſſet, ſicut Auguſt. dicit quòd *habere plures vxores quando mos erat, crimen non erat*. Sed apud quoſdam eſt conſuetudo quòd in conſecrationibus Epiſcoporum, benedictionibus Abbatum, & ordinationibus Clericorum, pro chriſmate, oleo ſancto, & aliis huiuſmodi, aliquid datur: Ergo videtur quòd hoc non eſt illicitum.

¶ 5. Præterea. Contingit quandoque quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab Epiſcopatu obtinendo, vel aliquâ aliâ dignitate. Sed licet vnicuique redimere ſuam vexationem: Ergo licitum videtur in tali caſu pecuniam dare pro Epiſcopatu, vel aliquâ aliâ Eccleſiaſticâ dignitate.

¶ 6. Præterea. Matrimonium eſt quoddam ſacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio: Ergo licitum eſt ſacramentum vendere.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1. q. 1. *Quicunque pro pecunia [illegible] conſecrauerit, alienus ſit à ſacerdotio*.

CONCLVSIO.

Pro ſpiritualium adminiſtratione aliquid dare vel accipere tanquam [illegible] pretium, ſimoniacum [illegible] illicitum eſt, non autem [illegible] tanquam [illegible] ſtipendium.

RESPONDEO dicendum quòd ſacramenta nouæ legis ſunt maximè ſpiritualia, inquantum ſunt cauſa ſpiritualis gratiæ, quæ pretio æſtimari non poteſt, & eius rationi repugnat quòd non gratuitò detur. Diſpenſantur autem ſacramenta per Eccleſiæ miniſtros, quos oportet à populo ſuſtentari, ſecundùm illud Apoſt. 1. ad Cor. 9. *Neſcitis quoniam qui in ſacrario operantur, quæ de ſacrario ſunt edunt, & qui altari deſeruiunt, cum altari participant?* Sic ergo dicendum eſt quòd accipere pecuniam pro ſpirituali ſacramentorum gratia, eſt crimen ſimoniæ, quod nulla conſuetudine poteſt excuſari, quia conſuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium poteſt pecuniâ æſtimari, vt Philoſophus dicit 4. Ethic. Accipere autem aliqua ad ſuſtentationem eorum qui ſacramenta Chriſti miniſtrant, ſecundùm ordinationem Eccleſiæ & conſuetudines approbatas, non eſt ſimonia, neque peccatum. Non enim ſumitur tanquam pretium mercedis, ſed tanquam ſtipendium neceſſitatis: Vnde ſuper illud 1. ad Tim. 5. *Qui benè præſunt Presbyteri*, &c. dicit Gloſſ. Aug. (ex cap. 2. libri de Paſtoribus) *Accipiant ſuſtentationem neceſſitatis à populo, mercedem diſpenſationis à Domino*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in caſu neceſſitatis quilibet poteſt baptizare: Et quia nullo modo eſt peccandum, pro eodem eſt habendum ſi ſacerdos abſque pretio baptizare non velit, ac ſi non eſſet qui baptizaret: Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali caſu licitè poteſt eum baptizare, vel à quocunque alio facere baptizari. Poſſet tamen licitè aquam à ſacerdote emere, quæ eſt purum elementum corporale. Si autem eſſet adultus qui baptiſmum deſideraret, & immineret mortis periculum, nec ſacerdos eum vellet ſine pretio baptizare, deberet (ſi poſſet) per alium baptizari. Quòd ſi non poſſet ad alium habere recurſum, nullo modo deberet pretium pro baptiſmo dare, ſed potiùs abſque baptiſmo decedere. Suppleretur enim ei ex baptiſmo flaminis, quod ei ex ſacramento deeſſet.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſacerdos non accipit pecuniam quaſi pretium conſecrationis Euchariſtiæ, aut Miſſæ decantandæ (hoc enim eſſet ſimoniacum) ſed quaſi ſtipendium ſuæ ſuſtentationis, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd pecunia non exigitur ab eo qui abſoluitur, quaſi pretium abſolutionis (hoc enim eſſet ſimoniacum) ſed quaſi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, conſuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino, quo ſimonia prohibetur: Et ideo, ſi aliqua ex conſuetudine exigantur quaſi pretium rei ſpiritualis, cum intentione emendi vel vendendi, eſt manifeſtè ſimonia, & præcipuè, ſi ab inuito exigantur. Si verò exigantur quaſi quædam ſtipendia per conſuetudinem approbata, non eſt ſimonia, ſi tamen deſit intentio emendi vel vendendi, ſed intentio referatur ad ſolam conſuetudinis obſeruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè ſoluit. In his tamen omnibus ſollicitè cauendum eſt quod habet ſpeciem ſimoniæ vel cupiditatis, ſecundùm illud Apoſtoli 1. ad Theſſ. vlt. *Ab omni ſpecie mala abſtinete vos*.

AD QVINTVM, dicendum quòd antequam alicui acquiratur ius in Epiſcopatu, vel quacunque dignitate, vel Præbendâ, per electionem vel prouiſionem, ſeu collationem, ſimoniacum eſſet aduerſantium obſtacula pecuniâ redimere, ſic enim per pecuniam pararet ſibi viam ad rem ſpiritualem obtinendam. Sed poſtquam ius alicui iam acquiſitum eſt, licet per pecuniam iniuſta impedimenta remouere.

AD SEXTVM, dicendum quòd quidam dicunt quod pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia: Sed hoc non eſt vſquequaque verum, vt in tertia parte huius operis dicetur (quæſt. 42. Supplementi art. 3.) Et ideo, aliter dicendum eſt quòd matrimonium non ſolùm eſt Eccleſiæ ſacramentum, ſed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum eſt naturæ officium, licitum eſt: Inquantum verò eſt Eccleſiæ ſacramentum, eſt illicitum. Et ideo ſecundùm iura prohibetur ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur (Extra de Simonia cap. *Cum in Eccleſia* vt ſup.)

ARTICVLVS III.

Vtrùm liceat dare & accipere pecuniam pro ſpiritualibus actibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd licitum ſit dare & accipere pecuniam pro ſpiritualibus actibus. Vſus enim prophetiæ eſt ſpiritualis actus: Sed pro vſu prophetiæ olim aliquid debebatur, vt patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 14. Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pro actu ſpirituali.

¶ 2. Præterea. Oratio, prædicatio, laus diuina, ſunt actus maximè ſpirituales. Sed ad impetrandum orationum ſuffragia, pecunia datur ſanctis viris, ſecundùm illud Luc. 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis*: Prædicatoribus etiam ſpiritualia ſeminantibus, temporalia debentur, ſecundùm Apoſtolum 1. Corinth. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in Eccleſiaſtico officio, & proceſſiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui reditus ad hoc aſſignantur: Ergo licitum eſt pro ſpiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ 3. Præterea. Scientia non eſt minùs ſpiritualis quàm poteſtas: Sed pro vſu ſcientiæ licet pecuniam accipere, ſicut Aduocato licet vendere iuſtum patrocinium, & Medico conſilium ſani-

tatis, & Magiſtro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat Prælato aliquid accipere pro vſu ſpiritualis ſuæ poteſtatis, puta pro correctione, vel diſpenſatione, vel aliquo huiuſmodi.

§ 4. Præterea. Religio eſt ſtatus ſpiritualis perfectionis: Sed in aliquibus Monaſteriis aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro ſpiritualibus aliquid exigere.

Sed contra eſt, quòd dicitur 1 quæſt. 1. *Quicquid inuiſibilis gratiæ conſolatione tribuitur, nunquam quæſtibus vel quibuſlibet præmiis venundari penitus debet.* Sed omnia huiuſmodi ſpiritualia per inuiſibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæſtibus vel præmiis venundari.

Conclvsio.

Accipere vel dare aliquid ad ſuſtentationem eorum qui ſpiritualia miniſtrant, modo abſit emptionis vel venditionis intentio, illicitum minime eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſacramenta dicuntur ſpiritualia, quia ſpiritualem conferunt gratiam; ita etiam quædam alia dicuntur ſpiritualia, quia ex ſpirituali gratia procedunt, & ad eam diſponunt. Quæ tamen per hominum miniſterium exhibentur, quos oportet a populo ſuſtentari, cui ſpiritualia adminiſtrant, ſecundùm illud 1. Corinth 9. *Quis militat ſuis ſtipendiis unquam? Quis paſcit gregem, & de lacte gregis non manducat?* Et ideo, vendere quod ſpirituale eſt in huiuſmodi actibus, aut emere, ſimoniacum eſt. Sed accipere aut dare aliquid pro ſuſtentatione miniſtrantium ſpiritualia, ſecundùm ordinationem Eccleſiæ, & conſuetudinem approbatam, licitum eſt. Ita tamen quòd deſit intentio emptionis vel venditionis, & quòd ab inuitis non exigatur per ſpiritualium ſubtractionem, quæ ſunt exhibenda: Hoc enim haberet quandam venditionis ſpeciem. Gratis tamen ſpiritualibus prius exhibitis, licitè poſſunt ſtatutæ & conſuetæ oblationes, & quicunque alij prouentus, exigi a nolentibus & valentibus ſoluere, authoritate ſuperioris interueniente.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Hieron. dicit ſuper Michæam, munera quædam ſponte exhibebantur bonis Prophetis, ad ſuſtentationem ipſorum, non quaſi ad emendum propheticæ vſum; quem tamen pſeudoprophetæ retorquebant ad quæſtum.

Ad secvndvm, dicendum quòd illi qui dant eleemoſynas pauperibus, vt orationum ab ipſis ſuffragia impetrent, non eo tenore dant, quaſi intendentes orationes emere, ſed per gratuitam beneficentiam pauperum animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam, temporalia debentur ad ſuſtentationem prædicantium, non autem ad emendum prædicationis verbum: Vnde ſuper illud 1 ad Timoth. 5. *Qui bene præſunt Preſbyteri*, &c. dicit Gloſſ. (Auguſtini vt ſup.) *Neceſſitatis eſt accipere vnde viuitur, charitatis eſt præbere: Non tamen venale eſt Euangelium vt pro his prædicetur. Si enim ſic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio.* Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione Eccleſiaſtici officii, ſiue pro mortuis, non quaſi pretium, ſed quaſi ſuſtentationis ſtipendium: Et eo etiam tenore pro proceſſionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemoſynæ recipiuntur. Si autem huiuſmodi pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis vel venditionis, ſimoniacum eſſet: Vnde illicita eſſet ordinatio, ſi in aliqua Eccleſia ſtatueretur quòd non fieret proceſſio in funere alicuius, niſi ſolueret certam pecuniæ quantitatem, quia per tale ſtatutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi: Magis autem licita eſſet ordinatio, ſi ſtatueretur quòd omnibus certam eleemoſynam dantibus talis honor exhiberetur, quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi: Et præterea, prima ordinatio habet ſpeciem exactionis; ſecunda autem habet ſpeciem gratuitæ recompenſationis.

Ad tertivm dicendum quòd ille cui committitur ſpiritualis poteſtas, ex officio obligatur ad vſum poteſtatis ſibi commiſſæ in ſpiritualium diſpenſatione; & etiam pro ſua ſuſtentatione ſtatuta ſtipendia habet ex redditibus Eccleſiæ: Et ideo, ſi aliquid acciperet pro vſu ſpiritualis poteſtatis, non intelligeretur locare operas ſuas quas ex debito ſuſcepti officii deberet impendere, ſed intelligeretur vendere ipſum ſpiritualis gratiæ vſum. Et propter hoc, non licet pro quacunque diſpenſatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices ſuas committant. Nec etiam pro hoc quòd ſubditos ſuos corrigant, vel à corrigendo deſiſtant: Licet tamen & accipere procurationes, quando ſubditos viſitant, non quaſi pretium correctionis, ſed quaſi debitum ſtipendium: Ille autem qui habet ſcientiam, & non ſuſcepit cum hoc officium ex quo obligetur aliis vſum ſcientiæ impendere, licitè poteſt pretium ſuæ doctrinæ vel conſilii accipere, non quaſi veritatem aut ſcientiam vendens, ſed quaſi operas ſuas locans: Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipſam vendere veritatem: Vnde grauiter peccaret: Sicut patet in illis qui inſtituuntur in aliquibus Eccleſiis ad docendum Clericos Eccleſiæ, & alios pauperes, pro quo ab Eccleſia beneficium recipiunt, a quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua feſta faciant, vel prætermittant.

Ad qvartvm, dicendum quòd pro ingreſſu monaſterij non licet aliquid exigere vel accipere quaſi pretium: Licet tamen, ſi monaſterium ſit tenue quod non ſufficiat ad tot perſonas nutriendas, gratis quidem ingreſſum monaſterii exhibere, ſed accipere aliquid pro victu perſonæ quæ in monaſterio fuerit recipienda, ſi ad hoc non ſufficiant monaſterij opes: Similiter etiam licitum eſt, ſi propter deuotionem quam aliquis ad monaſterium oſtendit, largas eleemoſynas faciendo, faciliùs in monaſterio recipiatur. Sicut etiam licitum eſt aliquem è conuerſo prouocare ad deuotionem monaſterii per temporalia beneficia, vt ex hoc inclinetur ad monaſterii ingreſſum: Licèt non ſit licitum ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingreſſu monaſterij, vt habetur 1. qu. 2. cap. *Quam pio*.

Articvlvs IV.

Vtrum ſit licitum pecuniam accipere pro his quæ ſunt ſpiritualibus annexa.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd licitum ſit pecuniam accipere pro his quæ ſunt ſpiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur ſpiritualibus eſſe annexa; quia temporalia ſunt quærenda propter ſpiritualia: Si ergo non licet vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit: Quod patet eſſe falſum.

§ 2. Præterea. Nihil videtur magis eſſe ſpiritualibus annexum, quam vaſa conſecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione captiuorum, vt Ambr. dicit: Ergo licitum eſt vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa.

§ 3. Præterea. Spiritualibus annexa dicuntur ius ſepulturæ, ius patronatûs, & ius primogenituræ ſecundùm antiquos (quia primogeniti ante legem, ſacerdotis officio fungebantur) & etiam ius accipiendi decimas: Sed Abraham emit ab Ephron ſpeluncam duplicem in ſepulturam, vt habetur Geneſ. 23. Iacob autem emit ab Eſau ius primogenituræ, vt habetur Geneſ. 25. Ius etiam patronatûs tranſit cum re vendita, & in feudum conceditur. Decimæ etiam conceſſæ ſunt quibuſdam militibus, & redimi poſſunt: Prælati etiam interdum retinent ſibi ad tempus fructus præbendarum quas conferunt, cùm tamen præbendæ ſint ſpiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa.

Sed contra eſt, quòd dicit Paſchalis Papa, & habetur 1 quæſt. 3. cap. *Si quis obiecerit* (vt art. 1 ad 6 ſupra) *Quiſquis horum alterum vendit ſine quo nec alterum prouenit, neutrum inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Eccleſiam, vel Præbendam, vel aliquod Eccleſiaſticum.*

Conclvsio.

Pecuniam accipere pro iis quæ ſpiritualibus ita annexa ſunt, vt ex ſpiritualibus pendeant, illicitum eſt: Pro his verò quæ ſic ſpiritualibus annectuntur, vt ad illa ordinata, poteſt pecunia recipi.

Respondeo dicendum quòd aliquid poteſt eſſe annexum ſpiritualibus dupliciter. Vno modo, ſicut ex ſpiritualibus dependens; ſicut habere beneficia Eccleſiaſtica, dicitur ſpiritualibus annexum, quia non competit niſi habenti officium clericale. Vnde huiuſmodi nullo modo poſſunt eſſe ſine ſpiritualibus: Et propter hoc ea nullo modo vendere licet; quia eis venditis intelliguntur etiam ſpiritualia venditioni ſubiici: Quædam autem ſunt annexa ſpiritualibus, inquantum ad ſpiritualia ordinantur, ſicut ius patronatûs, quod ordinatur ad præſentandum Clericos ad Eccleſiaſtica beneficia; & vaſa ſacra, quæ ordinantur ad ſacramentorum vſum. Vnde huiuſmodi non præſupponunt ſpiritualia, ſed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi poſſunt; non autem inquantum ſunt ſpiritualibus annexa.

Ad primvm ergo, dicendum quòd omnia temporalia annectuntur ſpiritualibus, ſicut fini: Et ideo ipſa quidem temporalia vendere licet; ſed ordo eorum ad ſpiritualia ſub venditione cadere non debet.

Ad secvndvm, dicendum quòd etiam vaſa ſacra ſunt ſpiritualibus annexa, ſicut fini, & ideo eorum conſecratio vendi non poteſt: Tamen pro neceſſitate Eccleſiæ & pauperum, materia eorum vendi poteſt; dummodo præmiſſa oratione prius confringantur, quia poſt confractionem non intelliguntur eſſe vaſa ſacra, ſed purum metallum: Vnde ſi ex eadem materia ſimilia vaſa iterum integrarentur, indigerent iterum conſecrari.

Ad tertivm, dicendum quòd ſpelunca duplex quam Abraham emit in ſepulturam, non habetur quòd erat terra conſecrata ad ſepeliendum: & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad vſum ſepulturæ, vt ibi inſtitueret ſepulchrum, ſicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad inſtituendum ibi cœmeterium vel etiam Eccleſiam. Tamen quia etiam apud gentiles loca ſepulturæ deputata, religioſa reputabantur, ſi Ephron pro loco ſepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens, licèt Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere niſi terram communem: Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Eccleſia, vendere aut emere in caſo neceſſitatis, ſicut & de materia ſacrorum vaſorum dictum eſt: Vel excuſatur Abraham quia in hoc redemit ſuam vexationem: Quamuis enim Ephron gratis ei ſepulturam offerret, perpendit tamen Abraham quòd gratis recipere ſine eius offenſa non poſſet. Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione, ſecundùm illud Malach. 1. *Iacob dilexi, Eſau autem odio habui*. Et ideo Eſau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo, quia intelligitur ſuam vexationem redemiſſe: Ius autem patronatûs per ſe vendi non poteſt, nec in feudum dari, ſed tranſit cum villa quæ venditur vel conceditur: Ius autem ſpirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, ſed tantummodo res temporales quæ nomine Decimæ dantur, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 87 art. 3.) Circa collationem verò beneficiorum ſciendum eſt quòd ſi Epiſcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam cauſam ordinaret aliquid ſubtrahendum de fructibus beneficii conferendi, & in pios vſus expendendum, non eſt illicitum. Si verò ab eo cui beneficium confert, requirit aliquid ſibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem eſt ac ſi aliquod munus ab eo exigeret; & non caret vitio ſimoniæ.

Articvlvs V.

Vtrum liceat ſpiritualia dare pro munere quod eſt ab obſequio vel a lingua.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd liceat ſpiritualia dare pro munere quod eſt ab obſequio vel a lingua. Dicit enim Greg. in Regiſtro: *Eccleſiaſticis vtilitatibus deſeruientes Eccleſiaſtica dignum eſt remuneratione gaudere*: Sed deſeruire Eccleſiaſticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obſequio. Ergo v[illegible] quòd

quòd licitum ſit pro obſequio accepto Eccleſiaſtica beneficia largiri.

¶ 2. Præterea. Sicut carnalis videtur eſſe intentio, ſi quis aliquod beneficium Eccleſiaſticum pro obſequio tribuit, ita etiam ſi quis det intuitu conſanguinitatis. Sed hoc non videtur eſſe ſimoniacum, quia non eſt ibi emptio vel venditio. Ergo nec primum.

¶ 3. Præterea. Id quod [illegible] ad preces alicuius [illegible] gratis fieri videtur; & ita non videtur locum habere ſimonia, quæ in emptione vel venditione conſiſtit. Sed munus à lingua [illegible] gitur, ſi quis ad preces alicuius Eccleſiaſticum beneficium confert. Ergo hoc non eſt ſimoniacum.

¶ 4. Præterea. Hypocritæ ſpiritualia opera faciunt vt laudem humanam conſequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur. Nec tamen hypocritæ dicuntur ſimoniaci. Non ergo per munus à lingua ſimonia contrahitur.

SED CONTRA eſt, quod Vrbanus Papa dicit: *Quiſquis res Eccleſiaſticas non ad quod* [illegible] *inſtitutæ ſunt, ſed ad propria lucra, munere linguæ vel indebiti obſequij vel pecuniæ largitur vel adipiſcitur, ſimoniacus eſt.*

CONCLVSIO.

Sicut accipientes pecuniam pro ſpiritualibus ſimoniaci ſunt: ita quoduis munus linguæ vel obſequij recipientes, ſimoniaci [illegible].

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1) nomine pecuniæ intelligitur quodcunque pretium quod pecunia menſurari poteſt. Manifeſtum eſt autem quòd obſequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ poteſt pretio pecuniæ æſtimari. Vnde & pecuniaria mercede miniſtri conducuntur. Et ideo idem eſt quòd aliquis det rem ſpiritualem pro aliquo obſequio temporali exhibito vel exhibendo, ac ſi daret pro pecunia data vel promiſſa, qua illud obſequium æſtimari poſſet. Similiter etiam quòd aliquis ſatisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam ordinatur ad aliquam vtilitatem quæ poteſt pecuniæ pretio æſtimari. Et ideo, ſicut contrahitur ſimonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem (quod pertinet ad munus à manu) ita etiam contrahitur per munus *à lingua vel ab obſequio.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſi aliquis Clericus alicui Prælato impendat obſequium honeſtum & ad ſpiritualia ordinatum (puta ad Eccleſiæ vtilitatem, vel miniſtrorum eius auxilium) ex ipſa deuotione obſequij redditur dignus Eccleſiaſtico beneficio, ſicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur eſſe *munus ab obſequio.* Et in hoc caſu loquitur Greg. Si verò ſit inhoneſtum obſequium, vel ad carnalia ordinatum (puta quia ſeruiuit Prælato ad vtilitatem conſanguineorum ſuorum, vel patrimonij ſui, vel ad aliquid huiuſmodi) erit munus ab obſequio, & eſt ſimoniacum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi aliquis aliquid ſpirituale alicui conferat gratis propter conſanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, eſt quidem illicita & carnalis collatio, non tamen ſimoniaca, quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis, in quo fundatur ſimonia. Si tamen aliquis det beneficium Eccleſiaſticum alicui hoc pacto vel intentione, vt exinde ſuis conſanguineis prouideat, eſt manifeſta ſimonia.

AD TERTIVM, dicendum quòd *munus à lingua* dicitur vel ipſa laus pertinens ad fauorem humanum, qui ſub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium vitatur. Et ideo, ſi aliquis principaliter ad hoc intendit, ſimoniam committit: Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipſum factum eſt ſimoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipſum factum non eſt ſimoniacum, quia ſubeſt debita cauſa ex qua illi pro quo preces porriguntur, ſpirituale aliquid confertur. Tamen poteſt eſſe ſimonia in intentione, ſi non attendatur ad dignitatem perſonæ, ſed ad fauorem humanum. Si verò aliquis pro ſe roget vt obtineat curam animarum, ex ipſa præſumptione redditur indignus: & ſic preces ſunt pro indigno. Licitè tamen poteſt aliquis, ſi ſit indigens, pro ſe beneficium Eccleſiaſticum petere ſine cura animarum.

AD QVARTVM, dicendum quòd hypocrita non dat aliquid ſpirituale propter laudem, ſed ſolùm demonſtrat, & ſimulando magis furtiuè ſurripit laudem humanam, quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium ſimoniæ.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſit conueniens ſimoniaci pœna, vt priuetur eo quod per ſimoniam acquiſiuit.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit conueniens ſimoniaci pœna vt priuetur eo quod per ſimoniam acquiſiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd aliquis muneris interuentu ſpiritualia acquirit: Sed quædam ſunt ſpiritualia quæ ſemel adepta non poſſunt amitti, ſicut omnes characteres qui per aliquam conſecrationem imprimuntur. Ergo non eſt conueniens pœna, vt quis priuetur eo quod ſimoniacè acquiſiuit.

¶ 2. Præterea. Contingit quandoque quòd ille qui eſt Epiſcopatum per ſimoniam adeptus, præcipiat ſubdito vt ab eo recipiat ordines, & videtur quòd ei debeat obedire quamdiu ab Eccleſia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet poteſtatem conferendi. Ergo Epiſcopus non amittit Epiſcopalem poteſtatem, ſi eam ſimoniacè acquiſiuit.

¶ 3. Præterea. Nullus debet puniri pro eo quod non eſt factum eo ſciente & volente, quia pœna debetur peccato quod eſt voluntarium, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. qu. 74. art. 1.) Contingit autem quandoque quòd aliquis ſimoniacè conſequitur aliquid ſpirituale procurantibus aliis, eo neſciente & nolente: Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum eſt.

¶ 4. Præterea. Nullus debet reportare commodum de ſuo peccato: Sed ſi ille qui conſecutus eſt beneficium Eccleſiaſticum per ſimoniam reſtitueret quod percepit, quandoque hoc redundat in vtilitatem eorum qui [illegible] ſimoniæ participes [illegible] quando Prælatus & totum collegium in ſimoniam [illegible]. Ergo non ſemper eſt reſtituendum quod per ſimoniam acquiritur.

¶ 5. Præterea. Quandoque aliquis per ſimoniam in aliquo monaſterio recipitur & votum ſolemne ibi facit profitendo. Sed nullus debet abſolui ab obligatione voti propter culpam commiſſam. Ergo non debet Monachatum quem ſimoniacè acquiſiuit, amittere.

¶ 6. Præterea. Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo ſolus Deus iudicat. Sed ſimonia committitur ex ſola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum eſt (art. 1.) Ergo non debet ſemper aliquis priuari eo quod ſimoniacè acquiſiuit.

¶ 7. Præterea. Multò maius eſt promoueri ad maiora bona, quam in ſuſceptis permanere. Sed quandoque ſimoniaci ex diſpenſatione promouentur ad maiora: Ergo non ſemper debent ſuſcepta priuari.

SED CONTRA eſt, quod habetur 1. q. 1. cap. *Si quis Epiſcopus*, ex Concilio Chalcedonenſi cap. 2. *Qui ordinatus eſt* [ſimoniacè] *nihil ex ordinatione vel promotione quæ eſt* [illegible] *negotiatione ſit facta, proficiat, ſed ſit alienus à dignitate vel ſollicitudine quam pecunijs acquiſiuit.*

CONCLVSIO.

Simoniacis pœna condigna eſt vt his bonis priuentur quæ per ſimoniam acquiſiuit.

RESPONDEO dicendum quòd nullus poteſt licitè retinere id quod contra voluntatem Domini acquiſiuit. Puta ſi aliquis diſpenſator de rebus domini ſui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini ſui, ille qui acciperet, licitè retinere non poſſet. Dominus autem, cuius Eccleſiarum Prælati ſunt diſpenſatores & miniſtri, ordinauit vt ſpiritualia gratis darentur, ſecundùm illud Matth. 10. *Gratis accepiſtis, gratis date.* Et ideo qui muneris interuentu ſpiritualia quæcunque aſſequitur, ea licitè retinere non poteſt. Inſuper autem ſimoniaci tam vendentes quàm ementes ſpiritualia, aut etiam mediatores, aliis pœnis puniuntur, ſcilicet infamia & depoſitione, ſi ſunt Clerici, & excommunicatione, ſi ſunt laici, vt habetur 1. quæſt. 1. cap. *Si quis Epiſcopus.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui ſimoniacè recipit ſacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam ſacramenti, non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem, eo quòd quaſi furtiuè ſuſcepit characterem contra principalis domini voluntatem: Et ideo eſt ipſo iure ſuſpenſus, & quoad ſe, vt ſcilicet de executione ſui ordinis ſe non intromittat: & quoad alios, vt ſcilicet nullus ei communicet in ordinis executione, ſiue ſit peccatum eius publicum ſiue occultum. Nec poteſt repetere pecuniam quam turpiter dedit, licèt alius iniuſtè detineat. Si verò ſit ſimoniacus, quia contulit ordinem ſimoniacè, vel quia dedit vel recepit beneficium ſimoniacè, vel fuit mediator ſimoniæ, ſi eſt publicum, eſt ipſo iure ſuſpenſus, & quoad ſe, & quoad alios. Si autem eſt occultum, eſt ſuſpenſus ipſo iure quoad ſe tantùm, non autem quoad alios.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nec propter præceptum eius nec etiam propter excommunicationem debet aliquis recipere ordinationem ab Epiſcopo quem ſcit ſimoniacè promotum: Et ſi ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam ſi ignoraret eum eſſe ſimoniacum, ſed indiget diſpenſatione. Quamuis quidam dicant quòd ſi non poteſt probare eum eſſe ſimoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, ſed non debet exequi ſine diſpenſatione. Sed hoc abſque ratione dicitur. Quia nullus debet obedire alicui ad communicandum ei in facto illicito: Ille autem qui eſt ipſo iure ſuſpenſus & quoad ſe, & quoad alios, illicitè confert ordinem. Vnde nullus debet ei communicare, recipiendo ab eo quacunque ex cauſa. Si autem ei non conſtat, non debet credere peccatum alterius, & ita cum bona conſcientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem Epiſcopus ſit ſimoniacus aliquo alio modo, quàm per promotionem ſuam ſimoniacè factam, poteſt ab eo ordinem recipere, ſi ſit occultum, quia non eſt ſuſpenſus quoad alios, ſed ſolùm quoad ſeipſum, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non ſolùm eſt pœna peccati, ſed etiam quandoque eſt effectus acquiſitionis iniuſtæ, puta, cùm aliquis emit rem aliquam ab eo qui vendere non poteſt. Et ideo, ſi aliquis ſcienter & propria ſponte ſimoniacè accipiat ordinem vel Eccleſiaſticum beneficium, non ſolùm priuatur eo quod accepit, vt ſcilicet careat executione ordinis, & beneficium reſignet cum fructibus inde perceptis, ſed etiam vlteriùs punitur, quia notatur infamia, vt dicitur cap. *Quæ pro auendus* cauſa 1. quæſt. 3. Et tenetur ad reſtituendum fructus non ſolùm perceptos, ſed etiam eos qui percipi potuerunt à poſſeſſore diligenti (quod tamen intelligendum eſt de fructibus qui ſuperſunt deductis expenſis factis cauſa fructuum) exceptis fructibus illis qui alias expenſi ſunt in vtilitatem Eccleſiæ. Si verò eo nec volente nec ſciente per alios alicuius promotio ſimoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur reſignare beneficium quod eſt conſecutus cum fructibus extantibus. Non autem tenetur reſtituere fructus conſumptos, quia bona fide poſſedit. Niſi fortè inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel niſi ipſe expreſſè contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renuntiandum, niſi fortè poſtmodum pacto conſenſerit, ſoluendo quod fuit promiſſum.

AD QVARTVM, dicendum quòd pecunia vel poſſeſſio vel fructus ſimoniacè accepti debent reſtitui Eccleſiæ in cuius iniuriam dati fuerunt, non obſtante quòd Prælatus vel aliquis de Collegio illius Eccleſiæ fuit in culpa, quia eorum peccatum non debet aliis nocere, ita tamen quòd quantum fieri poteſt ipſi qui pec-

cauerunt inde commodum non conſequantur: Si verò Prælatus & totum Collegium ſunt in culpa, tunc debent cum authoritate Superioris vel pauperibus vel alteri Eccleſiæ erogari.

Ad qvintvm, dicendum quòd ſi aliqui ſunt in monaſterio ſimoniacè recepti, debent abrenuntiare. Et, ſi eis ſcientibus commiſſa eſt ſimonia poſt Concilium generale, ſine ſpe reſtitutionis de monaſterio ſuo expelluntur, & ad agendam perpetuam pœnitentiam ſunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiuſdem ordinis, ſi arctior ordo non inueniretur. Si verò hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis eiuſdem ordinis collocari. Et, ſi hoc fieri non poteſt, diſpenſatiuè debent in eiſdem monaſteriis recipi ne in ſæculo euagentur: mutatis tamen prioribus locis, & inferioribus aſſignatis. Si verò ipſis ignorantibus ſiue ante Concilium, ſiue poſt, ſunt ſimoniacè recepti, poſtquam renuntiauerint, poſſunt de nouo recipi, locis mutatis, vt dictum eſt.

Ad sextvm, dicendum quòd quoad Deum ſola voluntas facit ſimoniacum; ſed quoad pœnam eccleſiaſticam exteriorem, non punitur vt ſimoniacus, vt abrenuntiare teneatur: ſed debet de mala intentione pœnitere.

Ad septimvm, dicendum quòd diſpenſare cum eo qui eſt beneficiatus ſimoniacè ſcienter, ſolus Papa poteſt: In aliis autem caſibus poteſt etiam Epiſcopus diſpenſare. Ita tamen quòd prius abrenuntiet quod ſimoniacè acquiſiuit, & tunc diſpenſationem conſequatur, vel *paruam*, vt habeat laicam communionem; vel *magnam*, vt poſt pœnitentiam in alia Eccleſia in ſuo ordine remaneat; vel *maiorem*, vt remaneat in eadem, ſed in minoribus ordinibus; vel *maximam*, vt in eadem Eccleſia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

De his etiam 4 Sent. diſt. 25. qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 1. ad 1.

QVÆSTIO CI

De pietate, in quatuor articulos diuiſa

Deinde poſt religionem conſiderandum eſt de pietate, cuius oppoſita vitia ex ipſius conſideratione innoteſcunt.

¶ Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

¶ Primò, ad quos pietas ſe extendat.

¶ Secundò, quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

¶ Tertiò, vtrùm pietas ſit ſpecialis virtus.

¶ Quartò, vtrùm religionis obtentu ſit pietatis officium prætermittendum.

Articvlvs I.

Vtrùm pietas ſe extendat ad determinatas perſonas aliquorum hominum

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd pietas non ſe extendat ad determinatas perſonas aliquorum hominum. Dicit enim Auguſt. in 10. ciuit. Dei (cap. 1.) quòd pietas propriè Dei cultus intelligi ſolet, quam Græci *euſebeiam* vocant: Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, ſed ſolùm ad Deum: Ergo pietas non ſe extendit determinatè ad aliquos hominum perſonas.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit in 1. Moralium: [a] *Pietas in die ſuo conuiuium exhibet, quia cordis viſcera miſericordiæ operibus replet.* Sed opera miſericordiæ ſunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in 1. de doct. Chriſt. (cap. 30.) Ergo pietas non ſe extendit determinatè ad aliquas ſpeciales perſonas.

¶ 3. Præterea. Multæ ſunt aliæ in humanis rebus communicationes præter conſanguineorum & conciuium communicationem, vt patet per Philoſophum in 8. Ethicor. & ſuper quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur eſſe pietatis virtus, vt dicit gloſſ. ad Timoth. 4. ſuper illud, *Habentes quidem ſpeciem pietatis*: Ergo non ſolùm ad conſanguineos & conciues pietas ſe extendit.

Sed contra eſt, quod Tullius dicit in ſua Rhetor. quòd *pietas eſt per quam ſanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.*

Conclvsio.

Ad certas & determinatas perſonas, videlicet ad parentes conſanguineos & ad conterraneos, pietas ſeſe extendit.

Respondeo dicendum quòd homo efficitur diuerſimodè aliis debitor, ſecundùm eorum diuerſam excellentiam, & diuerſa beneficia ab eis ſuſcepta. In vtroque autem Deus ſummum obtinet locum; qui & excellentiſſimus eſt, & eſt nobis eſſendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò noſtri eſſe & gubernationis principia ſunt parentes & patria, a quibus & in qua nati & nutriti ſumus: Et ideo, poſt Deum eſt homo maximè debitor parentibus & patriæ: Vnde ſicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita ſecundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium conſanguineorum: quia etiam *conſanguinei* ex hoc dicuntur quòd ex eiſdem parentibusproceſſerunt: vt patet per Philoſophum 8. Eth. [1] In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum: Et ideo ad hoc pietas principaliter ſe extendit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in ſe (ſicut aliquid particulare) cultum qui debetur parentibus: Vnde dicitur Malach. 1. *Si ego pater, vbi eſt honor meus?* Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

Ad secvndvm, dicendum quòd, ſicut Aug. dicit in 10. de Ciuit. Dei (caput 1. vbi ſupra) *More vulgi nomen pietatis etiam in operibus miſericordiæ frequentatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mandat Deus, eaque ſibi pro ſacrificiis placere teſtatur.* [g] *Ex qua conſuetudine factum eſt vt Deus ipſe pius dicatur.*

Ad tertivm, dicendum quòd communicationes conſanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia noſtri eſſe, quam aliæ communicationes: Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur. [h]

Articvlvs II.

Vtrùm pietas exhibeat parentibus ſuſtentationem

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd pietas non exhibeat parentibus ſuſtentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi, *Honora patrem tuum & matrem tuam*. Sed ibi non præcipitur niſi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet ſubſtentationem parentibus exhibere.

¶ 2. Præterea. Illis homo debet theſaurizare, quos tenetur ſuſtentare: Sed ſecundùm Apoſtolum (vt habetur 2. ad Cor. 12.) *filij non debent theſaurizare parentibus*. Ergo non tenentur eos per pietatem ſuſtentare.

¶ 3. Præterea. Pietas non ſolùm extendit ſe ad parentes, ſed etiam ad alios conſanguineos & conciues, vt dictum eſt: Sed non tenetur aliquis omnes conſanguineos, & conciues ſuſtentare: Ergo nec etiam tenetur ad ſuſtentationem parentum.

Sed contra eſt, quòd Dominus Matth. 15. redarguit Phariſæos quòd impediebant filios ne parentibus ſuſtentationem exhiberent. [i]

Conclvsio.

Quamquam pietatis officio honor parentibus per ſe ſit exhibendus, oportet tamen vt ex pietate beneficium ſubuentionis ac ſuſtentationis præſtetur parentibus neceſſitatem patientibus.

Respondeo dicendum quòd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter: Vno modo per ſe: Alio modo per accidens. Per ſe quidem debetur eis id quod decet patrem inquantum pater eſt, qui cùm ſit ſuperior, quaſi principium filij exiſtens, debetur ei a filio reuerentia & obſequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere ſecundùm aliquid quod ei accidit, puta ſi ſit infirmus, quòd viſitetur & eius curationi intendatur; ſi ſit pauper, quòd ſuſtentetur, & ſic de aliis huiuſmodi, quæ omnia ſub debito obſequio continentur. Et ideo Tullius dicit quòd *pietas exhibet & officium & cultum*; vt *officium* referatur ad obſequium, *cultus* verò ad reuerentiam ſiue honorem, quia vt dicit Auguſt. 10. de ciuit. Dei (vbi ſupra) *dicimur colere homines quos honorificatione vel recordatione vel præſentia frequentamus.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd in honoratione parentum intelligitur omnis ſubuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideo, quia ſubuentio fit patri ex debito, tanquam maiori.

Ad secvndvm, dicendum quòd quia pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio exiſtentis, ideo per ſe patri conuenit vt ſubueniat filio, & propter hoc non ſolùm ad horam debet ei ſubuenire, ſed ad totam ſuam vitam, quod eſt theſaurizare. Sed quòd filius aliquid conferat patri, hoc eſt per accidens ratione alicuius neceſſitatis inſtantis, in qua tenetur ei ſubuenire, non autem theſaurizare quaſi in longinquum; quia naturaliter non parentes filiorum, ſed filij parentum ſunt ſucceſſores.

Ad tertivm, dicendum quòd cultus & officium, vt Tullius dicit (vbi ſupra) debetur omnibus ſanguine iunctis & patriæ beneuolis: Non tamen æqualiter omnibus, ſed præcipuè parentibus: aliis autem ſecundùm propriam facultatem, & decentiam perſonarum.

Articvlvs III.

Vtrùm pietas ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd pietas non ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Exhibere enim obſequium & cultum aliquibus ex amore procedit: Sed hoc pertinet ad pietatem: Ergo pietas non eſt virtus à charitate diſtincta.

¶ 2. Præterea. Cultum Deo exhibere eſt proprium religionis: Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit Aug. 10. de ciuit. Dei (vbi ſupra) Ergo pietas non diſtinguitur à religione.

¶ 3. Præterea. Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur eſſe idem cum iuſtitia legali, quæ reſpicit bonum commune: Sed iuſtitia legalis eſt virtus generalis, vt patet per Philoſoph. in quinto Eth. (& oſtenſum eſt ſuo loco) Ergo pietas non eſt virtus ſpecialis.

Sed contra eſt, quòd ponitur à Tullio pars iuſtitiæ (vbi ſupra.)

Conclvsio.

Pietas ſpecialis eſt virtus, qua quis officium & cultum exhibet parentibus, patriæ, & conſanguineis.

Respondeo dicendum quòd aliqua virtus ſpecialis eſt ex hoc quòd reſpicit aliquod obiectum ſecundùm aliquam ſpecialem rationem: Cùm autem ad rationem iuſtitiæ pertineat quòd debitum alij reddat, vbi inuenitur ſpecialis ratio debiti alicui perſonæ, ibi eſt ſpecialis virtus: Debetur autem aliquid alicui ſpecialiter, quia eſt connaturale principium, producens in *eſſe*, & gubernans. Hoc autem principium reſpicit pietas, inquantum parentibus & patriæ & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impendit: Et ideo pietas eſt ſpecialis virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut religio eſt quædam proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas eſt quædam proteſtatio charitatis quam quis habet ad parentes & ad patriam.

Ad secvndvm, dicendum quòd Deus longè excellentiori modo eſt principium eſſendi & gubernationis, quam pater vel patria: Et ideo alia virtus eſt religio (quæ cultum Deo exhibet) à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ ſunt creaturarum, per quandam ſuperexcellentiam & cauſalitatem transferuntur in Deum, vt Dionyſ. dicit in lib. de diuin. nomin. [k] Vnde per excellentiam *pietas* cultus Dei nominatur, ſicut & Deus excellenter dicitur *pater noſter*.

Ad tertivm, dicendum quòd pietas ſe extendit ad patriam ſecundùm quòd eſt nobis quoddam eſſendi principium: [l] Sed iuſtitia legalis reſpicit bonum patriæ, ſecundùm quòd eſt bonum commune. Et ideo iuſtitia legalis magis habet quòd ſit virtus generalis, quam pietas.

ARTICVLVS IV.

Vtrum occaſione religionis ſint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd occaſione religionis ſint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. *Si quis venit ad me & non odit patrem ſuum & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc autem & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Vnde & in laudem Iacobi & Ioannis, Matth. 4. dicitur quòd relictis retibus & patre ſecuti ſunt Chriſtum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deut. *Qui dixerit patri ſuo & matri ſuæ, Neſcio vos, & fratribus ſuis, ignoro vos, & neſcierunt filios ſuos, hi cuſtodierunt eloquium tuum.* Sed ignorando parentes & alios conſanguineos, vel etiam odiendo eos, neceſſe eſt quòd prætermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis ſunt prætermittenda.

¶ 2. Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur quòd Dominus dicenti ſibi, *Permitte me primùm ire & ſepelire patrem meum*, reſpondit: *Sine vt mortui ſepeliant mortuos ſuos. Tu autem vade, & annuntia regnum Dei*: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium eſt prætermittendum propter religionem.

¶ 3. Præterea, Deus per excellentiam dicitur *pater noſter*. Sed ſicut per pietatis obſequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum: Ergo prætermittenda ſunt pietatis obſequia propter religionis cultum.

¶ 4. Præterea, Religioſi tenentur ex voto, quod tranſgredi non licet, ſuæ religionis obſeruantias implere, ſecundùm quas ſuis parentibus ſubuenire impediuntur, tum propter paupertatem, quia proprio carent, tum etiam propter obedientiam, quia ſine licentia ſuorum Prælatorum eis clauſtrum exire non licet: Ergo propter religionem prætermittenda ſunt pietatis officia in parentes.

SED CONTRA eſt, quod Dominus Matth. 15. reprehendit Phariſæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum ſubtrahere docebant.

CONCLVSIO.

Cum pietas et religio ſint duæ virtutes, non ſunt propter religionem dimittenda pietatis officia, niſi eo his à cultu Dei valde diſtrahamur.

RESPONDEO dicendum quòd religio & pietas ſunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur, aut repugnat, quia ſecundùm Philoſophum in Prædicamentis (cap. de oppoſitis) *bonum non eſt bono contrarium*. Vnde non poteſt eſſe quòd pietas & religio ſe mutuò impediant, vt propter actum vnius, actus alterius excludatur: Cuiuſlibet autem virtutis actus, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. qu. 7. art. 2. & qu. 18. art. 4.) debitis circunſtantiis limitatur; quas ſi prætereat, iam non erit virtutis actus, ſed vitij: Vnde ad pietatem pertinet officium & cultum parentibus exhibere ſecundùm debitum modum. Non eſt autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum Deum: ſed, ſicut Ambroſ. dicit ſuper Luc. (12. cap.) *Neceſſitudini generis diuinæ religionis pietas antefertur.* Si ergo cultus parentum abſtrahat nos à cultu Dei, iam non eſſet pietatis, parentum inſiſtere cultui contra Deum: Vnde Hier. dicit in epiſt. ad Heliodorum: *Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ſiccis oculis ad vexillum crucis euola. Summum genus pietatis eſt in hac re fuiſſe crudelem.* Et ideo, in tali caſu dimittenda ſunt officia pietatis in parentes propter diuinum religionis cultum: Si verò exhibendo debita obſequia parentibus non abſtrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: Et ſic non oportebit propter religionem pietatem deſerere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Greg. exponens illud verbum Domini (homil. 37. in Euang.) dicit quòd *parentes quos aduerſarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo neſcire debemus.* Si enim parentes noſtri nos prouocent ad peccandum, & abſtrahant nos à cultu diuino, debemus quantum ad hoc eos deſerere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ ſuos conſanguineos ignoraſſe, quia idololatris, ſecundùm mandatum Domini, non pepercerunt, vt habetur Exod. 32. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc quòd ſunt ſecuti Dominum, dimiſſo parente, non quia eorum pater eos prouocaret ad malum, ſed quia aliter æſtimabant ipſum poſſe vitam tranſigere eis Chriſtum ſequentibus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Dominus ideo prohibuit diſcipulum à ſepultura patris, quia ſicut Chryſoſt. dicit (homil. 28. in Matth.) *per hoc eum Dominus à multis malis eripuit, puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur: Poſt ſepulturam enim erat neceſſe & teſtamenta ſcrutari & hæreditatis diuiſionem, & alia huiuſmodi, & præcipue quia erant qui complere poterant huius funeris ſepulturam.* Vel, ſicut Cyrillus exponit ſuper Luc. *diſcipulus ille non petiit quòd patrem iam defunctum ſepeliret, ſed adhuc viuentem in ſenectute ſuſtentaret vſquequo ſepeliretur: Quod Dominus non conceſſit, quia erant alij qui illius curam habere poterant, linea parentela adſtricti.*

AD TERTIVM, dicendum quòd hoc ipſum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus, ſicut & alia miſericordiæ opera quæ quibuſcunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, ſecundùm illud Matth. 25. *Quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis.* Et ideo, ſi carnalibus parentibus noſtra obſequia ſunt neceſſaria, vt ſine his ſuſtentari non poſſint, nec nos ad aliquid contra Deum inducant, non debemus intuitu religionis eos deſerere. Si autem ſine peccato eorum obſequiis vacare non poſſumus, vel etiam ſi abſque noſtro obſequio poſſunt ſuſtentari, licitum eſt eorum obſequia prætermittere ad hoc quòd amplius religioni vacemus.

AD QVARTVM, dicendum quòd aliud dicendum eſt de eo qui eſt adhuc in ſeculo conſtitutus, & aliud de eo qui iam eſt in religione profeſſus. Ille enim qui eſt in ſeculo conſtitutus, ſi habet parentes qui ſine ipſo ſuſtentari non poſſunt, non debet eis relictis religionem intrare, quia tranſgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant, quòd etiam in hoc caſu licitè poſſet eos deſerere, eorum curam Deo committens. Sed, ſi quis rectè conſideret, hoc eſſet tentare Deum, cùm habeat ex humano conſilio quid ageret, periculo parentes exponeret ſub ſpe diuini auxilij. Si verò ſine eo parentes viuere poſſent, licitum eſſet ei, deſertis parentibus, religionem intrare, quia filij non tenentur ad ſuſtentationem parentum, niſi in caſu neceſſitatis, vt dictum eſt. Ille verò qui iam eſt in religione profeſſus, reputatur iam quaſi mortuus mundo: Vnde non debet occaſione ſuſtentationis parentum exire clauſtrum, in quo Chriſto conſepelitur, & ſe iterum ſecularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, ſaluâ ſui Prælati obedientiâ & ſuæ religionis ſtatu, pium ſtudium adhibere qualiter eius parentibus ſubueniatur.

QVÆST. CII.

De obſeruantia ſecundum ſe in tres articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de obſeruantia & partibus eius, per quæ de oppoſitis vitiis erit manifeſtum.

¶ Circa obſeruantiam autem quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm obſeruantia ſit ſpecialis virtus, & ab aliis diſtincta.

¶ Secundò, quid obſeruantia exhibeat.

¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm obſeruantia ſit ſpecialis virtus, ab aliis diſtincta.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd obſeruantia non ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Virtutes enim diſtinguuntur ſecundùm obiecta: Sed obiectum obſeruantiæ non diſtinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in ſua Rhetorica (lib. 2. de inuent. num. 66.) quòd *obſeruantia eſt per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignamur.* Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt: Ergo obſeruantia non eſt virtus diſtincta à pietate.

¶ 2. Præterea, Sicut hominibus in dignitate conſtitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt ſcientiâ & virtute. Sed non eſt aliqua ſpecialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus qui ſcientiæ vel virtutis excellentiam habent: Ergo etiam obſeruantia per quam cultum & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

¶ 3. Præterea, Hominibus in dignitate conſtitutis multa debentur, ad quæ ſoluenda lex cogit, ſecundùm illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum*, &c. Ea verò ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iuſtitiam legalem, ſeu etiam ad iuſtitiam ſpecialem. Ergo obſeruantia non eſt per ſe ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius (vt ſupra) condiuidit obſeruantiam aliis iuſtitiæ partibus, quæ ſunt ſpeciales virtutes.

CONCLVSIO.

Obſeruantia eſt quædam ſpecialis virtus ſub pietate quodammodo contenta, per quam perſonis in dignitate conſtitutis cultum & honorem exhibemus.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex dictis patet (qu. 101. art. 1. & 3.) neceſſe eſt vt eo modo, per quendam ordinatum deſcenſum, diſtinguantur virtutes, ſicut excellentia perſonarum quibus eſt aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principij, quæ vniuerſaliter inuenitur in Deo, ita etiam perſona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: Quia pater eſt principium & generationis & educationis, & diſciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent: Perſona autem in dignitate conſtituta, eſt ſicut principium gubernationis reſpectu aliquarum rerum, ſicut Princeps ciuitatis, in rebus ciuilibus, Dux autem exercitus, in rebus bellicis, Magiſter autem in diſciplinis, & ſimile eſt in aliis. Et inde eſt quòd omnes tales perſonæ *patres* appellantur, propter ſimilitudinem curæ, ſicut 4. Reg. 5. ſerui Naaman dixerunt ad eum: *Pater, etſi rem grandem dixiſſet tibi Propheta*, &c. Et ideo, ſicut ſub religione per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas per quam coluntur parentes; ita ſub pietate inuenitur obſeruantia per quam cultus & honor exhibetur perſonis in dignitate conſtitutis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt ſuprà quòd religio per quandam ſupereminentiam pietas dicitur, & tamen pietas propriè dicta à religione diſtinguitur: Ita etiam pietas per quandam excellentiam poteſt dici obſeruantia, & tamen obſeruantia propriè dicta à pietate diſtinguitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd aliquis ex hoc quòd eſt in aliqua dignitate conſtitutus, non ſolùm quandam ſtatus excellentiam habet, ſed etiam quandam poteſtatem gubernandi ſubditos: Vnde competit ei ratio principij, prout eſt aliorum gubernator: Ex hoc autem quòd aliquis habet perfectionem ſcientiæ, vel virtutis, non ſortitur rationem principij quantum ad alios, ſed ſolùm quandam excellentiam in ſeipſo: Et ideo, ſpecialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui ſunt in dignitate conſtituti. Verùm quia per ſcientiam & virtutem & omnia alia huiuſmodi, aliquis idoneus redditur ad dignitatis ſtatum, reuerentia quæ propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

AD TERTIVM, dicendum quòd ad iuſtitiam ſpecialem propriè ſumptam pertinet reddere æquale ei cui aliquid debetur. Quod quidem non poteſt fieri ad virtuoſos, & ad eos qui bene ſtatu dignitatis vtuntur; ſicut nec ad Deum, nec ad parentes: Et ideo, ad quandam virtutem adiunctam hoc pertinet, non autem ad iuſtitiam ſpecialem, quæ eſt principalis virtus: Iuſtitia verò legalis ſe extendit ad actus omnium virtutum, vt ſuprà dictum eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ad obſeruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his qui ſunt in dignitate conſtituti.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ad obſeruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui ſunt in dignitate conſtituti. Quia, vt Aug. dicit in 10. de ciu. Dei (cap. 1. vt iam ſupra) colere dicimus illas perſonas, quas in quodam honore habemus: Et ſic idem eſſe videtur *cultus & honor*. Inconuenienter ergo determinatur quòd obſeruantia exhibet in dignitate conſtitutis cultum & honorem.

¶ 2. Præterea. Ad iuſtitiam pertinet reddere debitum; vnde & ad obſeruantiam quæ ponitur iuſtitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate conſtitutis, ſed ſolùm his qui ſuper nos prælationem habent: Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obſeruantia exhibet cultum & honorem.

¶ 3. Præterea. Superioribus noſtris in dignitate conſtitutis non ſolùm debemus honorem, ſed etiam timorem. & aliquam munerum largitionem, ſecundùm illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem.* Debemus etiam eis reuerentiam & ſubiectionem, ſecundùm illud Hebr. 13. *Obedite Præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis.* Non ergo conuenienter determinatur quòd obſeruantia exhibet cultum & honorem.

SED CONTRA eſt, quod Tullius dicit (lib. de inuent. vt iam ſup.) quòd *obſeruantia eſt per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.*

CONCLVSIO

Cultum & honorem his exhibere qui ſunt in dignitate conſtituti, obſeruantiæ munus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ad eos qui ſunt in dignitate conſtituti pertinet gubernare ſubditos: Gubernare autem eſt mouere aliquos in debitum finem, ſicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum: Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem ſupra id quod mouetur: Vnde oportet quòd in eo qui eſt in dignitate conſtitutus, primò conſideretur excellentia ſtatûs cum quadam poteſtate in ſubditos, ſecundò, ipſum gubernationis officium: Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui eſt quædam recognitio excellentiæ alicuius: Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obſequio conſiſtit, dum ſcilicet aliquis obedit eorum imperio, & vicem beneficijs eorum pro ſuo modo rependit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in cultu non ſolùm intelligitur honor, ſed etiam quæcunque alia quæ pertinent ad decentes actus quibus homo ad alium ordinatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qo. 80.) duplex eſt *debitum*: Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur: Et ſic debet homo honorem & cultum his qui ſunt in dignitate conſtituti, prælationem ſuper ipſum habentes: Aliud autem eſt *debitum* morale, quod ex quadam honeſtate debetur: Et hoc modo debemus cultum & honorem his qui ſunt in dignitate conſtituti, etiamſi non ſimus eis ſubiecti.[f]

AD TERTIVM, dicendum quòd excellentiæ eorum qui ſunt in dignitate conſtituti debetur honor, ratione ſublimioris gradûs; timor autem ratione poteſtatis quam habent ad coercendum: Officio verò gubernationis ipſorum debetur obedientia, per quam ſubditi mouentur ad imperium præſidentium, & tributa, quæ ſunt quædam ſtipendia laboris ipſorum.

ARTICVLVS III.

Vtrùm obſeruantia ſit potior virtus quàm pietas.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd obſeruantia ſit potior virtus quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obſeruantiam exhibetur, comparatur ad patrem, qui pietate colitur, ſicut vniuerſalis gubernator ad particularem: Nam familia quam pater gubernat, eſt pars ciuitatis, quæ gubernatur à Principe: Sed vniuerſalis virtus potior eſt, & magis ei inferiora ſubduntur: Ergo obſeruantia eſt potior virtus quàm pietas.

¶ 2. Præterea. Illi qui ſunt in dignitate conſtituti, curam gerunt boni communis: Conſanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod eſt propter bonum commune contemnendum; vnde laudabiliter aliqui pro bono communi periculis mortis ſeipſos exponunt: Ergo obſeruantia, per quam exhibetur cultus his qui ſunt in dignitate conſtituti, eſt potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum perſonis ſanguine iunctis.

¶ 3. Præterea. Honor & reuerentia maximè debetur virtuoſis, poſt Deum: Sed virtuoſis exhibetur honor & reuerentia per obſeruantiæ virtutem, vt dictum eſt (art. 1. ad 2.) Ergo obſeruantia eſt præcipua poſt religionem.

SED CONTRA eſt, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum: Immediatè autem poſt præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam,[t] ſubiungitur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: Ergo pietas immediatè ſequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

Pietas longè excellentior eſt obſeruantia; cùm per illam perſonis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.

RESPONDEO dicendum quòd perſonis in dignitate conſtitutis poteſt aliquid exhiberi dupliciter: Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis ſeruit in adminiſtratione Reipublicæ: Et hoc iam non pertinet ad obſeruantiam, ſed ad pietatem: quæ cultum exhibet non ſolùm patri, ſed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid perſonis in dignitate conſtitutis, pertinens ſpecialiter ad perſonalem eorum vtilitatem vel gloriam: Et hoc propriè pertinet ad obſeruantiam, ſecundùm quòd à pietate diſtinguitur: Et ideo, comparatio *obſeruantiæ ad pietatem* neceſſe eſt quòd attendatur ſecundùm diuerſas habitudines diuerſarum perſonarum ad nos, quas reſpicit vtraque virtus: Manifeſtum eſt autem quòd perſonæ parentum & eorum qui ſunt nobis ſanguine coniuncti, ſubſtantialiùs nobis coniunguntur quàm perſonæ quæ ſunt in dignitate conſtitutæ: Magis enim ad ſubſtantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium eſt pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium ſunt illi qui in dignitate conſtituuntur: Et per hoc pietas obſeruantiæ præeminet; inquantum cultum reddit perſonis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Princeps comparatur ad patrem ſicut vniuerſalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem; non autem quantum ad hoc quòd pater eſt principium generationis: Sic enim comparatur ad ipſum virtus diuina, quæ eſt omnium productiua in *eſſe*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex ea parte qua perſonæ in dignitate conſtitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obſeruantiam, ſed ad pietatem, vt dictum eſt.[u]

AD TERTIVM, dicendum quòd exhibitio honoris vel cultûs non ſolùm eſt proportionanda perſonæ cui exhibetur, ſecundùm ſe conſideratæ; ſed etiam ſecundùm quòd ad exhibentes comparatur: Quamuis ergo virtuoſi ſecundùm ſe conſiderati, ſint magis digni honore quàm perſonæ parentum, tamen filij magis obligantur propter beneficia ſuſcepta ab ipſis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuoſis.

QVÆSTIO CIII.

De dulia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de partibus obſeruantiæ. Et primò de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, perſonis ſuperioribus: Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm honor ſit aliquid ſpirituale vel corporale.

¶ Secundò, vtrùm honor debeatur ſolis ſuperioribus.

¶ Tertiò, vtrùm dulia, cuius eſt exhibere honorem & cultum ſuperioribus, ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta.

¶ Quartò, vtrùm per ſpecies diſtinguatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm honor importet aliquid corporale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim eſt exhibitio reuerentiæ in teſtimonium virtutis, vt poteſt accipi à Philoſopho in 1. Eth. Sed exhibitio reuerentiæ eſt aliquid ſpirituale: Reuereri enim eſt actus timoris, vt ſupra habitum eſt (qu. 81. art. 2. ad 1.) Ergo honor eſt aliquid ſpirituale.

¶ 2. Præterea. Secundùm Philoſophum in 4. Ethicor. *Honor eſt præmium virtutis*. Virtutis autem quæ principaliter in ſpiritualibus conſiſtit, præmium non eſt aliquid corporale; cùm præmium ſit potius merito: Ergo honor non conſiſtit in corporalibus.

¶ 3. Præterea. Honor à laude diſtinguitur, & etiam à gloria: Sed laus & gloria in exterioribus conſiſtunt: Ergo honor conſiſtit in interioribus & ſpiritualibus.

SED CONTRA eſt, quòd Hier. exponens illud primæ ad Timoth. 5. *Viduas honora quæ verè viduæ ſunt; & qui benè præſunt Preſbyteri, duplici honore digni habeantur*, & in epiſt. 11. quæ de monogamia non vt corruptè prodit *ad Geruntiam* ſed *ad Ageruchiam* inſcribitur) dicit: *Honor in præſentiarum vel pro eleemoſyna vel pro munere accipitur:* Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet: Ergo honor in corporalibus conſiſtit.

CONCLVSIO

Honor quantum ad Deum, quanquam in interiori actu conſiſtat, tamen quantum ad homines attinet, in exterioribus ſignis & corporalibus conſiſtit.

RESPONDEO dicendum quòd honor teſtificationem quandam importat de excellentia alicuius: Vnde homines qui volunt honorari, teſtimonium ſuæ excellentiæ quærunt; vt per Philoſophum patet in 1. & 8. Ethic.[t] Teſtimonium autem redditur vel coram Deo, vel coram hominibus. Coram Deo quidem qui inſpector eſt cordium, teſtimonium conſcientiæ ſufficit: Et ideo honor quoad Deum poteſt conſiſtere in ſolo interiori motu cordis; dum ſcilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis coram Deo. Sed quoad homines aliquis non poteſt teſtimonium ferre, niſi per aliqua ſigna exteriora: Vel verbis, puta, cùm aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius: Vel factis, ſicut inclinationibus, obuiationibus, & alijs huiuſmodi: Vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum inſtitutione, vel alijs huiuſmodi. Et ſecundùm hoc honor in ſignis exterioribus & corporalibus conſiſtit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd reuerentia non eſt idem quòd honor: Sed ex vna parte eſt principium motiuum ad honorandum, inquantum ſcilicet aliquis ex reuerentia quam habet ad aliquem, eum honorat: Ex alia verò parte eſt honoris finis, inquantum ſcilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Philoſophus ibidem dicit *honor non eſt ſufficiens virtutis præmium*: Sed nihil poteſt eſſe in humanis rebus & corporalibus maius honore; inquantum ſcilicet ipſæ corporales res ſunt ſigna demonſtratiua excellentis virtutis: Eſt autem debitum bono & pulchro vt manifeſtetur; ſecundùm illud Matth. 5.[s] *Neque accendunt lucernam & ponunt eam ſub modio, ſed ſuper candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo ſunt:* Et pro tanto *præmium virtutis* dicitur honor.

AD TERTIVM, dicendum quòd laus diſtinguitur ab honore dupliciter: Vno modo, quia laus conſiſtit in ſolis ſignis verborum, honor autem in quibuſcunque exterioribus ſignis: Et ſecundùm hoc, laus in honore includitur: Alio modo, quia per exhibitionem honoris, teſtimonium reddimus de excellentia bonitatis ali-

Marginal notes:

... pellatur Magiſter ... quòd ... Regum ... cap. 34. ... patrem ... id eſt Magiſtrum ... Sic Geneſ. 45. ... Ioſeph ... fratres ... pater ... propter adminiſtrationem regni ... Sacerrima propheta ... Sic ... Senatores ab honore denominatos lib. 1. ... epiſt. ... propter ... dignitatem ... epiſtola ... propter ... Leo Auguſtus honorificum nomen *Patrum* ... qui publicis dignitatibus ... Præterea alia ... authoribus paſſim repeti poſſunt.

[f] Hæc nimirum eſt quod ... vbi ſupra Tullius, definiens obſeruantiam *per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur*. Vbi vel in nominatiuo legi debent *homines* qui alios aliqua dignitate antecedentes cultu & honore dignantur, vel ſuppleri ... aliquid ſimile quod ex vſu receptum ſubintelligi debet; vel reponendum *cultu & honore dignantur*, ſi ... eodem libro permittitur obſeruantiam eſſe *per quam ætate aut ſapientia aut honore aut aliqua dignitate antecedentes reueremur & colimus*. Non ergo ſolùm antecedentes poteſtate vel qui authoritatem in nos habeant &c.

[t] Id eſt ad primam partem Decalogi quam propter duas tabulas legis à Moyſe populo datas ita vocari ſolet; quaſi prima tabula contineret præcepta quæ ad reuerentiam Dei & eius cultum ſpectantia pertinent, & quæ reliqua ... officium eſt ... vnde vero ... præcepta ... ciuiliter ad ... vel officia ... diuerſis modis iuxta exigentiam ...

cuius abſolutè, ſed per laudem teſtificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem, ſicut laudamus bene operantem propter finem: Honor autem eſt etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, ſed iam ſunt in fine, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicor. (vbi ſup.) Gloria autem eſt effectus honoris & laudis; quia ex hoc quòd teſtificamur de bonitate alicuius, clareſcit bonitas eius in notitia plurimorum: Et hoc importat nomen *gloriæ*. Nam gloria dicitur quaſi *claria*. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam gloſſa Ambroſ.[a] quòd *gloria eſt clara cum laude notitia*.

ARTICVLVS II.

Vtrùm honor propriè debeatur ſuperioribus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd honor non propriè debeatur ſuperioribus. Angelus enim eſt ſuperior quolibet homine viatore, ſecundùm illud Matth. 11. *Qui minor eſt in regno cælorum, maior eſt Ioanne Baptiſta*. Sed Angelus prohibuit Ioannem volentem ſe honorare, vt patet Apocal. vlt. Ergo honor non debetur ſuperioribus.

¶ 2 Præterea. Honor debetur alicui in teſtimonium virtutis, vt dictum eſt. Sed quandoque contingit quòd ſuperiores non ſunt virtuoſi: Ergo eis non debetur honor, ſicut nec dæmonibus, qui tamen ſuperiores nobis ſunt ordine naturæ.

¶ 3 Præterea. Apoſtolus dicit ad Rom. 12. *Honore inuicem præuenientes*, & 1 Pet. 2. *Omnes honorate*: Sed hoc non eſſet ſeruandum ſi ſolis ſuperioribus honor deberetur: Ergo honor non debetur propriè ſuperioribus.

¶ 4 Præterea Tobiæ 1. dicitur quòd Tobias habebat decem talenta *ex his quibus erat honoratus à Rege*. Legitur etiam Heſter 6. quòd Aſſuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, *Hoc honore dignus eſt quem Rex honorare voluerit*. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: Et ita videtur quòd honor non debeatur propriè ſuperioribus.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 1. Ethic.[a] quòd *honor debetur optimis*.

CONCLVSIO

Honor alicui non debetur niſi ratione alicuius ſuperioritatis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) honor nihil aliud eſt quàm quædam proteſtatio de excellentia bonitatis alicuius: Poteſt autem alicuius excellentia conſiderari non ſolùm per comparationem ad honorantem, vt ſcilicet ſit excellentior eo qui honorat; ſed etiam ſecundùm ſe, vel per comparationem ad aliquos alios: Et ſecundùm hoc, honor ſemper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel ſuperioritatem: Non enim oportet quòd ille qui honoratur ſit excellentior honorante, ſed fortè quibuſdam alijs; vel etiam ipſo honorante, quantum ad aliquid & non ſimpliciter.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd Angelus prohibuit Ioannem non à quacunque honoratione, ſed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo. Vel etiam ab honoratione duliæ, vt oſtenderet ipſius Ioannis dignitatem, qua per Chriſtum erat Angelis adæquatus ſecundùm ſpem gloriæ filiorum Dei: Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam ſuperior.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi Prælati ſint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis, ſed propter excellentiam dignitatis, ſecundùm quam ſunt Dei miniſtri: Et in eis etiam honoratur tota communitas cui præſunt: Dæmones autem ſunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

AD TERTIVM, dicendum quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo poteſt aliquis eum ſuperiorem reputare, ſecundùm illud ad Phil. 2. *In humilitate ſuperiores inuicem arbitrantes*: Et ſecundùm hoc etiam omnes ſe inuicem debent honore præuenire.

AD QVARTVM, dicendum quòd priuatæ perſonæ interdum honorantur à Regibus, non quia ſint eis ſuperiores ſecundùm ordinem dignitatis, ſed propter aliquam excellentiã virtutis ipſarum: Et ſecundùm hoc honorati ſunt Tobias & Mardochæus à Regibus.

ARTICVLVS III.

Vtrùm dulia ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd dulia non ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta: Quia ſuper illud Pſal. 7. *Domine Deus meus in te ſperaui*, dicit Gloſ. (interlinealis) *Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria*: Sed non eſt diſtincta virtus quæ ordinatur in Deum ſecundùm quòd eſt Dominus, & ſecundùm quòd eſt Deus: Ergo dulia non eſt virtus diſtincta à latria.

¶ 2. Præterea. Secundùm Philoſophum in 8. Ethic. *Amari ſimile eſt*[b] *ei quod eſt honorari*. Sed eadem eſt virtus charitatis qua amatur proximus: Ergo dulia qua honoratur proximus, non eſt alia virtus à latria qua honoratur Deus.

¶ 3. Præterea. Idem eſt motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius eſt imago: Sed per duliam honoratur homo, inquantum eſt ad Dei imaginem factus: Dicitur enim Sapient. 2. de impijs, quòd *non iudicauerunt honorem animarum ſanctarum, quoniam Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem ſuæ ſimilitudinis fecit illum*. Ergo dulia non eſt alia virtus à latria qua honoratur Deus.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei (cap. 1.) quòd *alia eſt ſeruitus quæ debetur hominibus, ſecundùm quam præcipit Apoſtolus* (ad Epheſ. 6.) *ſeruos dominis ſuis ſubditos eſſe*, quæ ſcilicet græcè *dulia* dicitur; *alia vero latria, quæ dicitur ſeruitus pertinens ad colendum Deum*.[c]

CONCLVSIO.

Dulia, per quam homini ſimilitudinem dominij participanti cultum exhibemus, alia virtus eſt quàm latria, per quam Deo verum & plenarium dominium obtinenti cultum & honorem deferimus.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm ea quæ ſupra dicta ſunt, vbi eſt alia ratio debiti, ibi neceſſe eſt quòd ſit alia virtus, quæ debitum reddat: Alia autem ratione debetur ſeruitus Deo & homini: Nam Deus plenarium & principale dominium habet reſpectu totius & cuiuſlibet creaturæ, quæ totaliter eius ſubiicitur poteſtati. Homo autem participat quandam ſimilitudinem diuini dominij ſecundùm quòd habet particularem poteſtatem ſuper aliquem hominem, vel ſuper aliquam creaturam. Et ideo *dulia*, quæ debitam ſeruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus eſt à *latria*, quæ exhibet debitam ſeruitutem diuino dominio. Et eſt quædam obſeruantiæ ſpecies. Quia per *obſeruantiam* honoramus quaſcunque perſonas dignitate præcellentes. Per *duliam* autem propriè ſumptam ſerui dominos ſuos venerantur. *Dulia* enim græcè ſeruitus dicitur (δουλεία).

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut religio per excellentiam dicitur *pietas*, inquantum Deus eſt per excellentiam pater, ita etiam latria per excellentiam dicitur *dulia*, inquantum Deus excellenter eſt dominus: Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cuius Deo debetur *latria*. Et ideo gloſſ. illa diſtinxit attribuens *latriam* Deo ſecundùm creationem, quæ creaturæ non communicatur, *duliam* verò ſecundùm dominium quod creaturæ communicatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio diligendi proximum, Deus eſt: Non enim per charitatem diligimus in proximo niſi Deum. Et ideo eadem charitas eſt qua diligitur Deus & proximus: Sunt tamen aliæ amicitiæ, differentes à charitate, ſecundùm alias rationes quibus homines amantur: Et ſimiliter cùm ſit alia ratio ſeruiendi Deo & homini, aut honorandi vtrunque, non eſt eadem virtus *latria* & *dulia*.

AD TERTIVM, dicendum quòd motus qui eſt in imaginem inquantum eſt imago, refertur in rem cuius eſt imago: Non tamen omnis motus qui eſt in imaginem, refertur in eam inquantum eſt imago: Et ideo quandoque eſt alius motus ſpecie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum eſt quòd honor vel ſubiectio *duliæ* reſpicit abſolutè quandam hominis dignitatem. Licèt enim ſecundùm illam dignitatem ſit homo ad imaginem vel ſimilitudinem Dei, non tamen ſemper homo, quando reuerentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum. Vel dicendum quòd motus qui eſt in imaginem, quodam modo eſt in rem; non tamen motus qui eſt in rem, oportet quòd ſit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui inquantum eſt imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen eſt reuerentia quæ ipſi Deo exhibetur, quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 9. qu. 2. art. 1. Et in Pſal. 42. circa finem 1. Et ad Hebr. 13. lect. 3.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm dulia habeat diuerſas ſpecies.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd *dulia* habeat diuerſas ſpecies. Per duliam enim exhibetur honor proximo: Diuersâ autem ratione honorantur diuerſi proximi, ſicut Rex, pater, & magiſter, vt patet per Philoſophum in 9. Ethic.[d] Cùm ergo diuerſa ratio obiecti diuerſificet ſpeciem virtutis, videtur quòd *dulia* diuidatur in virtutes ſpecie differentes.

¶ 2. Præterea. Medium differt ſpecie ab extremis, ſicut pallidum ab albo & nigro: Sed *hyperdulia* videtur eſſe medium inter *latriam* & *duliam*: Exhibetur enim creaturis quæ habent ſpecialem affinitatem ad Deum, ſicut beatæ Virgini, inquantum eſt mater Dei: Ergo videtur quòd *duliæ* ſint ſpecies differentes, vna quidem *dulia* ſimpliciter, alia verò *hyperdulia*.

¶ 3 Præterea. Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur veſtigium Dei: Sed alia ratio ſimilitudinis importatur in nomine *imaginis*, & in nomine *veſtigij*: Ergo etiam oportet ſecundùm hoc diuerſas ſpecies *duliæ* attendi; præſertim cùm quibuſdam irrationalibus creaturis honor exhibeatur;[e] ſicut ligno ſanctæ crucis & alijs huiuſmodi.

SED CONTRA eſt, quod *dulia* contra *latriam* diuiditur: *Latria* autem non diuiditur per diuerſas ſpecies. Ergo nec *dulia*.

CONCLVSIO.

Dulia communiter ſumpta partes ſunt pietas & obſeruantia & quælibet alia virtus qua homini reuerentiam exhibet. Dulia verò ſtrictè accepta pro ea virtute qua ſeruus domino reuerentiam exhibet, infima eſt ſpecies nullas partes ſibi ſubtractas habens.

RESPONDEO dicendum quòd *dulia* poteſt accipi dupliciter: Vno modo, communiter, ſecundùm quod exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuſcunque excellentiæ: Et ſic continet ſub ſe *pietatem* & *obſeruantiam*, & quamcunque huiuſmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet: Et ſecundùm hoc habebit partes ſpecie diuerſas. Alio modo poteſt ſumi ſtrictè; prout ſecundùm eam, reuerentiam exhibet ſeruus domino: Nam *dulia* ſeruitus, dicitur, vt dictum eſt (art. 3.) Et ſecundùm hoc non diuiditur in diuerſas ſpecies, ſed eſt vna ſpecierum *obſeruantiæ* quam Tullius ponit;[f] eo quòd aliâ ratione ſeruus reueretur dominum, miles ducem, diſcipulus magiſtrum, & ſic de alijs huiuſmodi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de *dulia* communiter ſumpta.

AD SECVNDVM, dicendum quòd *hyperdulia*[g] eſt potiſſima ſpecies duliæ communiter ſumptæ: Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

AD TERTIVM, dicendum quòd creaturæ irrationali in ſe conſideratæ non debetur ab homine aliqua ſubiectio vel honor, quinimò omnis talis creatura eſt naturaliter homini ſubiecta: Quòd autem crux Chriſti honoretur, hoc fit eodem honore quo Chriſtus honoratur, ſicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex, vt Damaſc. dicit in 4. libro.[h]

QVÆSTIO CIV.

De obedientia, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de obedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm homo debeat obedire homini.

¶ Secundò, vtrùm obedientia ſit ſpecialis virtus.
¶ Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes.
¶ Quartò, vtrùm Deo ſit in omnibus obediendum.
¶ Quintò, vtrùm ſubditi ſuis Prælatis teneantur in omnibus obedire.
¶ Sextò, vtrùm fideles teneantur ſæcularibus poteſtatibus obedire.

ARTICVLVS I.

Vtrùm obedientia ſit ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non eſt enim aliquid faciendum contra inſtitutionem diuinam: Sed hoc habet diuina inſtitutio, vt homo ſuo conſilio regatur, ſecundùm illud Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui:* Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ 2. Præterea. Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatem præcipientis tanquam regulam ſuæ actionis: Sed ſola diuina voluntas, quæ ſemper eſt recta, eſt regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire niſi Deo.

¶ 3. Præterea. Seruitia quantò ſunt magis gratuita, tantò ſunt magis accepta: Sed id quod homo ex debito facit, non eſt gratuitum: Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipſo redderetur minùs acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret: Non ergo tenetur homo alteri obedire.

SED CONTRA eſt, quod præcipitur ad Hebr. vlt. *Obedite Præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis.*[b]

CONCLVSIO.

Vt in naturalibus inferiora ſuperiorum motioni ſubiiciuntur, ita in humanis ex ordine naturali ac diuini iuris tenentur inferiores ſuis ſuperioribus obedire.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate: Oportuit autem in rebus naturalibus vt ſuperiora mouerent inferiora ad ſuas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus: Vnde etiam oportet in rebus humanis quòd ſuperiores moueant inferiores per ſuam voluntatem, ex vi authoritatis diuinitus ordinatæ: Mouere autem per rationem & voluntatem, eſt præcipere: Et ideo ſicut ex ipſo ordine naturali diuinitus inſtituto inferiora in rebus naturalibus neceſſe habent ſubiici motioni ſuperiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini tenentur inferiores ſuis ſuperioribus obedire.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Deus reliquit hominem in manu conſilii ſui, non quia liceat ei facere omne quod velit, ſed quia ad id quod faciendum eſt non cogitur[c] neceſſitate naturæ, ſicut creaturæ irrationales, ſed libera electione, ex proprio conſilio procedente: Et ſicut ad alia facienda debet procedere proprio conſilio, ita etiam ad hoc quòd obediat ſuis ſuperioribus: Dicit enim Gregor. vlt. Moral.[m] quòd *dum alienæ voci humiliter ſubdimur, noſmetipſos in corde ſuperamus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd diuina voluntas eſt prima regula qua regulantur omnes rationales voluntates, cui vna magis appropinquat quàm alia, ſecundùm ordinem diuinitus inſtitutum: Et ideo, voluntas vnius hominis præcipientis poteſt eſſe quaſi ſecunda regula voluntatis alterius obedientis.

AD TERTIVM, dicendum quòd aliquid poteſt iudicari gratuitum dupliciter: Vno modo ex parte ipſius operis, quia ſcilicet homo ad id non obligatur: Alio modo ex parte operantis, quia ſcilicet liberâ voluntate hoc facit: Opus autem redditur virtuoſum & laudabile & meritorium præcipuè ſecundùm quòd ex voluntate procedit: Et ideo, quamuis obedire ſit debitum, ſi promptâ voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, maximè apud Deum, qui non ſolùm exteriora opera, verùm etiam interiorem voluntatem videt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm obedientia ſit ſpecialis virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd obedientia non ſit ſpecialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur: Sed inobedientia eſt generale peccatum: Dicit enim Ambroſ. quòd *peccatum eſt inobedientia legis diuinæ:*[n] Ergo obedientia non eſt ſpecialis virtus, ſed generalis.

¶ 2. Præterea. Omnis virtus ſpecialis aut eſt theologica, aut moralis: Sed obedientia non eſt virtus theologica, quia neque continetur ſub fide, neque ſub ſpe, neque ſub charitate: Similiter etiam non eſt virtus moralis, quia non eſt in medio ſuperflui & diminuti: Quantò enim aliquis eſt magis obediens, tantò magis laudatur: Ergo obedientia non eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea. Greg. dicit vlt.[o] Moralium, quòd *obedientia tantò magis eſt meritoria & laudabilis, quantò minus habet de ſuo:* Sed quælibet ſpecialis virtus tantò magis laudatur, quantò magis habet de ſuo, eo quòd ad virtutem requiritur vt ſit volens & eligens, ſicut dicitur in ſecundo Eth.[p] Ergo obedientia non eſt virtus ſpecialis.

¶ 4. Præterea. Virtutes differunt ſpecie ſecundùm obiecta: Obiectum autem obedientiæ eſſe videtur ſuperioris præceptum, quod multipliciter diuerſificari videtur, ſecundùm diuerſos ſuperioritatis gradus:[q] Ergo obedientia eſt virtus generalis, ſub ſe multas virtutes ſpeciales comprehendens.

SED CONTRA eſt, quòd obedientia à quibuſdam ponitur pars iuſtitiæ, vt ſupra dictum eſt.[r]

CONCLVSIO.

Obedientia eſt quædam ſpecialis virtus, cuius obiectum eſt ſuperioris præceptum, tacitum vel expreſſum.

RESPONDEO dicendum quòd ad omnia opera bona quæ ſpecialem habent laudis rationem, ſpecialis virtus determinatur: Hoc enim propriè competit virtuti, vt opus bonum reddat (ſicut dicitur 2. Eth.) Obedire autem ſuperiori debitum eſt ſecundùm diuinum ordinem rebus inditum, vt oſtenſum eſt (art. 1.) & per conſequens eſt bonum, cùm bonum conſiſtat *in modo, ſpecie, & ordine*, vt Auguſt. dicit in lib. de natura boni (cap. 3.) Habet autem hic actus ſpecialem rationem laudis ex ſpeciali obiecto: Cùm enim inferiores ſuis ſuperioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc eſt vnum ſpeciale, quòd tenentur eorum præceptis obedire: Vnde obedientia eſt ſpecialis virtus, & eius ſpeciale obiectum eſt præceptum, tacitum vel expreſſum: Voluntas enim ſuperioris quocunque modo innoteſcat, eſt quoddam tacitum præceptum:[s] Et tantò videtur obedientia promptior, quantò expreſſum præceptum obediendo præuenit, voluntate ſuperioris intellectâ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nihil prohibet duas ſpeciales rationes, ad quas duæ ſpeciales virtutes reſpiciunt, in vno & eodem materiali obiecto concurrere, ſicut miles defendendo caſtrum Regis, & implet opus fortitudinis non refugiens mortis pericula propter bonum, & opus iuſtitiæ, debitum ſeruitium domino ſuo reddens: Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum, non tamen cum omnibus virtutum actibus, quia non omnes actus virtutum ſunt in præcepto, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 96. art. 3.) Similiter etiam quædam quandoque ſub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent, vt patet in his quæ non ſunt mala niſi quia prohibita: Sic ergo, ſi obedientia propriè accipiatur ſecundùm quòd reſpicit per intentionem, formalem rationem præcepti, erit ſpecialis virtus, & inobedientia, peccatum ſpeciale: Secundùm hoc enim ad obedientiam requiritur quòd impleat aliquis actum iuſtitiæ vel alterius virtutis, intendens implere præceptum: & ad inobedientiam requiritur quòd actualiter contemnat præceptum: Si verò obedientia largè accipiatur pro executione cuiuſcunque quod poteſt cadere ſub præcepto, & inobedientia[t] pro omiſſione eiuſdem ex quacunque intentione, ſic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd inobedientia non eſt virtus theologica. Non enim per ſe obiectum eius eſt Deus, ſed præceptum ſuperioris cuiuſcunque, vel expreſſum, vel interpretatiuum, ſcilicet ſimplex verbum Prælati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, ſecundùm illud ad Titum 3. *Admone illos Principibus & Poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire*, &c. Eſt autem virtus moralis, cùm ſit pars iuſtitiæ, & eſt media inter *ſuperfluum* & *diminutum*. Attenditur autem eius *ſuperfluum* non quidem ſecundùm quantum, ſed ſecundùm alias circunſtantias, inquantum ſcilicet aliquis obedit vel cui non debet, vel in quibus non debet, ſicut etiam ſupra de religione dictum eſt (qu. 92. art. 1.) Poteſt etiam dici quòd ſicut in iuſtitia *ſuperfluum* eſt in eo qui retinet alienum, *diminutum* autem in eo cui non redditur quod debetur, vt Philoſophus dicit in 5. Eth.[u] Ita obedientia medium eſt inter *ſuperfluum* quod attenditur ex parte eius qui ſubtrahit ſuperiori obedientiæ debitum, quia ſuperabundat in implendo propriam voluntatem, & *diminutum* quod attenditur ex parte ſuperioris cui non obeditur: Vnde ſecundùm hoc, obedientia non erit medium duarum malitiarum,[x] ſicut ſupra de iuſtitia dictum eſt (qu. 58. art. 10.)

AD TERTIVM, dicendum quòd obedientia, ſicut & quælibet virtus debet habere promptam voluntatem in ſuum proprium obiectum, non autem in id quod repugnans eſt ei: Proprium autem obiectum obedientiæ eſt præceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit: Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, ſcilicet præcipientis: Si autem id quod ei præcipitur, ſit propter ſe ei volitum, etiam abſque ratione præcepti (ſicut accidit in proſperis) iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, ſed propter voluntatem propriam: Sed quando illud quod præcipitur, nullo modo eſt ſecundùm ſe volitum, ſed eſt ſecundùm ſe conſideratum, propriæ voluntati repugnans (ſicut accidit in aſperis) tunc omnino manifeſtum eſt quòd non impleretur niſi propter præceptum: Et ideo Greg. dicit in lib. Moral. quòd *obedientia quæ habet aliquid de ſuo in proſperis, eſt vel nulla vel minor*, quia ſcilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, ſed ad aſſequendum proprium volitum: *In aduerſis autem vel difficilibus, eſt maior*, quia voluntas propria in nihil aliud tendit quam in præceptum: Sed hoc intelligendum eſt ſecundùm id quod exteriùs apparet: Secundùm tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, poteſt contingere quòd etiam in proſperis obedientia aliquid de ſuo habens non propter hoc ſit minùs laudabilis: ſi ſcilicet propria voluntas obedientis non minùs deuotè tendat ad impletionem præcepti.

AD QVARTVM, dicendum quòd reuerentia directè reſpicit perſonam excellentem, & ideo ſecundùm diuerſam rationem excellentiæ, diuerſas ſpecies habet: Obedientia verò reſpicit præceptum perſonæ excellentis, & ideo non eſt niſi vnius rationis: Sed quia propter reuerentiam perſonæ obedientia debetur eius præcepto, conſequens eſt quòd obedientia hominis ſit eadem ſpecie, ex diuerſis tamen ſpecie cauſis procedens.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 35. art. 2. ad 5. Et diſt. 44. qu. 2. art. 1. Et ad Heb. 5. lect. 2.

Vtrùm obedientia ſit maxima virtutum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd obedientia ſit maxima virtutum. Dicitur enim 1. Reg. 15. *Melior eſt obedientia quàm victimæ.* Sed oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ eſt potiſſima inter omnes virtutes morales, vt ex ſupradictis patet (qu. 81. art. 6.) Ergo obedientia eſt potiſſima inter omnes virtutes.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit vlt. Moral. (vt ſup.) quòd *obedientia ſola virtus eſt quæ virtutes cæteras menti inſerit, inſertaſque cuſtodit.* Sed

quod nullum eſt, nec aliud [illegible] primo [illegible] quod cum Chriſti quaſi diuini aſt vi Sodaramus: At lib. 4. cap. 8. adoratio [illegible] per exemplum [illegible] & cap. 15 [illegible] abſque illo exemplo explicatur.

De his etiam ſupra quæſt. 69. art. 5. in c. 19. & quæſt. 88. art. 10. ad 2. Et art. 5. infra eſt in corpus ad 1. Et art. 8. ad 2.

c Id eſt in poteſtate, quo per manum ſignificari ſolet: Vt & in manu conſilij (dumbus) [illegible] de eſt [illegible] per quam liberè homo [illegible] deceruat, aut in [illegible], ſicut loquitur autem Hypognoſticon lib. 3. inter opera Auguſtini tomo 7.

d [illegible] quæ in Scripturis idem paſſim inculcant. Vt Deuter. 27. verſ. 10. [illegible] qui [illegible] Deuter. 21. verſ. 18. [illegible] Ioſue 1. verſ. 18. [illegible] Hierem. 35. verſ. 8. obediendum [illegible] Dan. 9. verſ. 6. obediendum [illegible] Ad Eph. 6. verſ. 5. [illegible] & ad Coloſſ. 3. verſ. 22.

l Vt eſt in Manuſcriptis; ſed Editio Duacenſis in ipſa textu non egerat; Colonienſis vero ad marginem adiungit.

m Ex cap. 12. prius indicabatur ad [illegible], quia vetera Gregorij Exemplaria ſic diſtinguunt, ſed cap. 10. in modernis habetur ſuper illud Iob 41. [illegible] poſtquam præmiſit [illegible] in commendationem obedientiæ affert illud Prou. 21. verſ. 28. *Vir obediens loquetur victorias.*

n Sic paolo aliter lib. de Paradiſo cap. 8. [illegible] inobedientia mandatorum.

o Eodem vtram ſupra capite, vel in antiquis Exemplaribus cap. 13. vt cap. [illegible] De [illegible] Canad. 8. quæſt. 1.

p Ex capite 5. græco latina colligitur, vel ex cap. 4. [illegible] & apud S. T. [illegible] lect. 5.

q In eodem genere [illegible] vel [illegible] ſæcularis &c.

r Nimirum quæſt. 80. art. 1. vbi agitur de partibus iuſtitiæ annexis [illegible] quibus [illegible] à quibuſdam dicuntur.

cauſa potior eſt effectu. Ergo obedientia eſt potior omnibus virtutibus.

¶ 3. Præterea, Greg. dicit vlt. Moral. quòd *nunquam per obedientiam malum debet fieri; aliquando autem per obedientiam bonum quod agitur, intermitti debet*: Sed non prætermittitur aliquid niſi pro meliori: Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, eſt virtutibus alijs melior.

Sed contra eſt, quòd obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Greg. vlt. Moral. (vt ſup.) quòd *obedientia non ſeruili metu, ſed charitatis affectu ſeruanda eſt: non timore pœnæ, ſed amore iuſtitiæ*. Ergo charitas eſt potior virtus quàm obedientia.

CONCLVSIO.

Obedientia qua propter Deum, maximum bonorum humanorum (videlicet propria voluntas) contemnitur, primam ſibi vendicat inter virtutes morales.

Respondeo dicendum quòd ſicut peccatum conſiſtit in hoc quòd homo, contempto Deo, commutabilibus bonis inhæret; ita meritum virtuoſi actûs conſiſtit in hoc quòd homo, contemptis bonis creatis, Deo inhæret ſicut fini: Finis autem potior eſt his quæ ſunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur, vt Deo inhæreatur, maior eſt laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit: Et ideo illæ virtutes quibus Deo ſecundùm ſe inhæretur (ſcilicet theologicæ) ſunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tantò aliqua potior eſt, quantò aliquis maius aliquid contemnit vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quæ homo poteſt contemnere propter Deum. Quorum infimum ſunt exteriora bona; medium autem ſunt bona corporis; ſupremum autem ſunt bona animæ: Inter quæ quodammodo præcipuum eſt voluntas, inquantum ſcilicet per voluntatem homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideo, per ſe loquendo, laudabilior eſt obedientiæ virtus quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales,[a] quæ propter Deum alia bona contemnunt: Vnde Gregor. dicit in vlt. Moral. (vt ſup.) quòd *obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur*. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria ſunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ: Nam ſi quis etiam martyrium ſuſtineret, vel omnia ſua pauperibus erogaret, niſi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis (quod directè ad obedientiam pertinet) meritoria eſſe non poſſent; ſicut nec ſi fierent ſine charitate, quæ ſine obedientia eſſe non poteſt.[b] Dicitur enim 1. Ioan. 2. quòd *qui dicit ſe noſſe Deum, & mandata eius non cuſtodit, mendax eſt: Qui autem ſeruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta eſt*. Et hoc ideo eſt, quia *amicitia facit idem velle & nolle*.

Ad primum ergo, dicendum quòd obedientia procedit ex reuerentia, quæ exhibet cultum & honorem ſuperiori: Et quantum ad hoc, ſub diuerſis virtutibus continetur, licèt ſecundùm ſe conſiderata, prout reſpicit rationem præcepti, ſit vna ſpecialis virtus: Inquantum ergo procedit ex reuerentia Prælatorum, continetur quodammodo ſub obſeruantia. Inquantum verò procedit ex reuerentia Dei, ſub religione, & pertinet ad deuotionem, quæ eſt principalis actus religionis: Vnde ſecundùm hoc, laudabilius eſt obedire Deo quàm ſacrificium offerre; & etiam, quia *in ſacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas*, vt Gregor. dicit (vbi ſup.). Specialiter tamen in caſu in quo loquebatur Samuel, melius fuiſſet Sauli obedire Deo quàm animalia pinguia Amalechitarum in ſacrificium offerre contra Dei mandatum.[c]

Ad secundum, dicendum quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout ſunt in præcepto. Inquantum ergo actus virtutum operantur cauſaliter vel diſpoſitiuè ad earum generationem & conſeruationem, intantum dicitur quòd obedientia omnes virtutes menti inſerit & cuſtodit: Nec tamen ſequitur quòd obedientia ſit ſimpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo: Primò, quia licèt actus virtutis cadat ſub præcepto, poteſt tamen aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. Vnde ſi aliqua virtus ſit, cuius obiectum ſit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quàm obedientia; vt patet de fide per quam nobis diuinæ authoritatis ſublimitas innoteſcit, ex qua competit ei poteſtas præcipiendi: Secundò, quia infuſio gratiæ & virtutum poteſt præcedere etiam tempore omnem actum virtuoſum: Et ſecundùm hoc neque tempore neque naturâ eſt obedientia omnibus alijs virtutibus prior.

Ad tertium, dicendum quòd duplex eſt bonum: Quoddam, ad quod faciendum homo ex neceſſitate tenetur, ſicut amare Deum, vel aliquid huiuſmodi: Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Eſt autem aliud bonum, ad quod homo non tenetur ex neceſſitate: Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere; ad quam ex neceſſitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere culpam incurrendo. Et tamen, ſicut ibidem Gregor. dicit, *qui ab vno quolibet bono ſubditos vetat, neceſſe eſt vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, ſi à bonis omnibus repulſa penitus*[d] *ieiunet*. Et ſic, per obedientiam & alia bona poteſt damnum vnius boni recompenſari.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in omnibus Deo ſit obediendum.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd non in omnibus ſit Deo obediendum. Dicitur enim Matthæi 9. quòd Dominus duobus cæcis curatis *præcepit dicens, Videte ne quis ſciat: Illi autem exeuntes diffamauerunt*[e] *eum per totam terram illam*: Nec tamen ex hoc culpantur: Ergo videtur quòd non tenemur in omnibus obedire Deo.

¶ 2. Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem: Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem; ſicut quòd præcepit Abrahæ vt occideret filium ſuum innocentem; vt habetur Geneſ. 22. Et Iudæis vt furarentur res Ægyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ ſunt contra iuſtitiam. Et Oſeæ, quòd acciperet mulierem adulteram (Oſeæ 1.) quod eſt contra caſtitatem: Ergo non in omnibus eſt obediendum Deo.

¶ 3. Præterea, Quicunque obedit Deo, conformat voluntatem ſuam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem noſtram voluntati diuinæ in volito; vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 19. art. 10.) Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

Sed contra eſt, quod dicitur Exod. 24. *Omnia quæcunque locutus eſt Dominus, faciemus, & erimus obedientes.*

CONCLVSIO.

Sicut naturali neceſſitate omnia ſubduntur diuinæ motioni, ita quadam iuſtitiæ neceſſitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, ſicut res naturales mouentur per ſuos motores: Sicut autem Deus eſt primus motor omnium quæ naturaliter mouentur, ita etiam eſt primus motor omnium voluntatum, vt ex ſupradictis patet (1. 2. qu. 9. art. 6.) Et ideo, ſicut naturali neceſſitate omnia naturalia ſubduntur diuinæ motioni, ita etiam quadam neceſſitate iuſtitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.[f]

Ad primum ergo, dicendum quòd Dominus cæcis dixit vt miraculum occultarent, non quaſi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, ſed, ſicut Greg. dicit 19. *Moral. ſeruis ſuis ſe ſequentibus exemplum dedit, vt ipſi quidem virtutes ſuas occultare*[g] *deſiderent; & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti.*

Ad secundum, dicendum quòd ſicut Deus nihil operatur contra naturam, quia *hoc eſt natura vniuſcuiuſque rei, quod in ea Deus operatur*, vt habetur in gloſ. Rom. 11. operatur tamen aliquid contra ſolitum curſum naturæ; Ita etiam Deus nihil poteſt præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter conſiſtit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius ſequatur imperium, quamuis ſit contra conſuetum virtutis modum. Secundùm hoc ergo, præceptum Abrahæ factum quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iuſtitiam, quia Deus eſt author mortis & vitæ.[h] Similiter nec fuit contra iuſtitiam quod mandauit Iudæis, vt res Ægyptiorum acciperent; quia eius ſunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter etiam non fuit contra caſtitatem, præceptum Oſeæ factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipſe Deus eſt humanæ generationis ordinator, & ille eſt debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus inſtituit: Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo, peccauerunt.

Ad tertium, dicendum quòd etſi non ſemper teneatur homo velle quod Deus vult, ſemper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipuè innoteſcit per præceptum diuinum: Et ideo tenetur homo, in omnibus, præceptis diuinis obedire.

De his etiam infra qu. 154. art. 2. ad 2. Et 1. Sent. diſt. 44. in expoſit. lit. ad 7. Et Ioan. 2. col. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſubditi teneantur ſuis ſuperioribus in omnibus obedire.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd ſubditi teneantur ſuis ſuperioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apoſtolus ad Coloſ. 3. *Filij obedite parentibus per omnia*. Et poſtea ſubdit: *Serui obedite per omnia dominis carnalibus*. Ergo eadem ratione alij ſubditi debent Prælatis ſuis in omnibus obedire.

¶ 2. Præterea, Prælati ſunt medij inter Deum & ſubditos, ſecundùm illud Deut. 5.[i] *Ego ſequeſter & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annunciarem vobis verba eius*: Sed ab extremo in extremum non peruenitur niſi per medium: Ergo præcepta Prælati ſunt reputanda tanquam præcepta Dei: Vnde & Apoſtolus dicit ad Galat. 4. *Sicut Angelum Dei excepiſtis me, ſicut Chriſtum Ieſum*, & 1. ad Theſſ. 2. *Cum accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei*,[m] *accepiſtis illud non vt verbum hominum, ſed (ſicut verè eſt) verbum Dei*. Ergo ſicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & Prælatis.

¶ 3. Præterea. Sicut Religioſi profitendo vouent caſtitatem & paupertatem, ita & obedientiam: Sed Religioſus tenetur quantum ad omnia ſeruare caſtitatem & paupertatem: Ergo ſimiliter quantum ad omnia tenetur obedire.

Sed contra eſt, quod dicitur Actor. 5. *Obedire oportet Deo magis quàm hominibus*:[o] Sed quandoque præcepta Prælatorum ſunt contra Deum: Ergo non in omnibus, Prælatis eſt obediendum.

CONCLVSIO.

Subditi in ijs tantummodo, ſuperioribus ſuis obedire tenentur, in quibus ipſi ijs ſuperioribus ſubijciuntur, & in quibus ipſi ſuperiores ſublimioris poteſtatis præcepto non aduerſantur.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. & art. 4.) obediens mouetur ad imperium præcipientis, quadam neceſſitate iuſtitiæ, ſicut res naturalis mouetur ex virtute ſui motoris neceſſitate naturæ. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à ſuo motore, poteſt contingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentum quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouentis; ſicut lignum non comburitur ab igne, ſi fortior vis aquæ impediat. Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem; quia etſi ſubijciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia; ſicut humor quandoque ſubijcitur actioni caloris quantum ad *calefieri*, non tamen quantum ad *exſiccari* ſiue *conſumi*: Et ſimiliter, ex duobus poteſt contingere quòd ſubditus ſuo ſuperiori non teneatur in omnibus obedire: Vno modo propter præceptum maioris poteſtatis: Vt enim ad Rom. 13. ſuper illud,

[a] Sicut originalis textus habet cap. 14. in moderno vel 13. antiquo N6 ſi, vt prius annotatur.

[b] In textu implicitè ... vel ... expreſſius nomine Auguſt. ... lib. 26. ... Fauſtum cap. 3.

[f] Præterquam quòd ... motione nihil agere poſſunt, quod ad præſentem ... non pertinet.

[h] Siue mortis & vitæ habet præſſa ... Sap. 16. verſ. 13. Non quia per ... mortis quæ pœna præcedentis peccati fuit ac effectus illius. Vnde Sap. 1. verſ. 13. ... Deus mortem non fecit, neque lætatur in perditione viuorum ... quoniam Deus mortem non fecit. Sed author vitæ ſimpliciter, quia illius cauſa.

[i] A Moyſe Iudæis dictum cum legem eis prius ita ... inculcaret: Hinc media ... ab Apoſtolo ad Galat. 3. verſ. 19. appellatur.

[m] Sic vocatum, quia tametſi externè ex ore tantùm Prædicatoris audiatur, ... illo tamē & per illum loquitur Deus, vt ibi ... explicat S. Thomas.

[o] Verba ſunt Petri cum Apoſtolis ad Magiſtratus Iudæorum & ad Principem Sacerdotum, eſſi prædicare Chriſtum prohiberentur ...

Qui poteſtati reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt, dicit gloſſ.* *In quo iuſſerit creator, numquid eſt tibi faciendum, ſi contra Deum ſolum iubeat? Rurſum ſi quid Proconſul iubeat, & aliud imperator, nunquid dubitatur, illo contempto, iſti eſſe ſeruiendum? Ergo ſi aliud Imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo obtemperandum eſt Deo.* Alio modo non tenetur inferior ſuo ſuperiori obedire, ſi ei aliquid præcipiat in quo ei non ſubdatur. Dicit enim Seneca in tertio de beneficiis (cap. 20.) *Errat ſi quis exiſtimat, ſeruitutem in totum hominem deſcendere: Pars enim melior excepta eſt. Corpora obnoxia ſunt & adſcripta dominis, mens quidem eſt ſui iuris.* Et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, ſed ſolùm Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exteriùs per corpus ſunt agenda: In quibus tamen ſecundùm ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, ſed ſolùm Deo; quia omnes homines naturâ ſunt pares; puta, in his quæ pertinent ad corporis ſuſtentationem & prolis generationem. Vnde non tenentur nec ſerui dominis nec filij parentibus obedire de matrimonio contrahendo vel virginitate ſeruanda, aut aliquo alio huiuſmodi: Sed in his quæ pertinent ad diſpoſitionem actuum & rerum humanarum, tenetur ſubditus ſuo ſuperiori obedire, ſecundùm rationem ſuperioritatis; ſicut miles Duci exercitûs in his quæ pertinent ad bellum, ſeruus domino in his quæ pertinent ad ſeruilia opera exequenda, filius patri in his quæ pertinent ad diſciplinam vitæ & curam domeſticam, & ſic de aliis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hoc quod Apoſtolus dicit, intelligendum eſt *per omnia* quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ³ vel dominatiuæ poteſtatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Deo ſubiicitur homo ſimpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora; & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non ſubiiciuntur ſuis ſuperioribus quantum ad omnia, ſed quantum ad aliqua determinatè: Et quantum ad illa medij ſunt inter Deum & ſubditos: Quantum ad alia verò immediatè ſubduntur Deo, a quo inſtruuntur per legem naturalem vel ſcriptam.

AD TERTIVM, dicendum quòd Religioſi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuerſationem, ſecundùm quam ſuis Prælatis ſubduntur: Et ideo, quantum ad illa ſola obedire tenentur, quæ poſſunt ad regularem conuerſationem pertinere:⁴ Et hæc eſt obedientia ſufficiens ad ſalutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non ſint contra Deum, aut contra profeſſionem regulæ; quia talis obedientia eſſet illicita. Sic ergo poteſt triplex obedientia diſtingui: Vna *ſufficiens ad ſalutem*, quæ ſcilicet obedit in his ad quæ obligatur. Alia *perfecta*, quæ obedit in omnibus licitis: Alia *indiſcreta*, quæ etiam in illicitis obedit.

De his etiam ſupra quæſt. 69. art. 3. ad 1. Et infra qu. 186. art. 5. in corp. Et 2. Sentent. diſt. 44. qu. 2. art. 2. quæſtionc. 4. ad 3. Et ad Rom. 13. lect. col. 4.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Chriſtiani teneantur ſæcularibus poteſtatibus obedire.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd Chriſtiani non teneantur ſæcularibus poteſtatibus obedire. Quia ſuper illud Matth. 17. *Ergo liberi ſunt filij*, dicit gloſſ.⁵ *Si in quolibet regno filij illius Regis, qui regno illi præfertur, ſunt liberi, tunc filij Regis, cui omnia regna ſubduntur, in quolibet regno liberi eſſe debent.* Sed Chriſtiani per fidem Chriſti facti ſunt filij Dei, ſecundùm illud Ioannis primo, *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Ergo non tenentur poteſtatibus ſæcularibus obedire.

¶ 2. Præterea, Ad Rom. 8. dicitur: *Mortificati eſtis legi per corpus Chriſti*: & loquitur de lege diuina veteris Teſtamenti. Sed minor eſt lex humana, per quam homines ſæcularibus poteſtatibus ſubduntur, quàm lex diuina veteris Teſtamenti: Ergo multò magis homines per hoc quòd ſunt facti membra corporis Chriſti, liberantur a lege ſubiectionis qua ſæcularibus Principibus aſtringebantur.

¶ 3. Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenemur. Sed Auguſt. dicit in 4. de Ciuit. Dei, (cap. 4.) *Remota iuſtitiâ, quid ſunt regna, niſi magna latrocinia?* Cùm ergo dominia Principum ſæcularium plerumque cum iniuſtitia exerceantur, vel ab aliqua iniuſta vſurpatione principium ſumpſerint, videtur quòd non ſit Principibus ſæcularibus obediendum a Chriſtianis.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur ad Titum 3. *Admone illos, Principibus⁶ & poteſtatibus ſubditos eſſe.* Et 1. Petr. 2. *Subditi eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum, ſiue Regi, quaſi præcellenti, ſiue Ducibus, tanquam ab eo miſſis.*

CONCLVSIO.

Cum per fidem Chriſti firmetur magis quàm tollatur iuſtitiæ ordo, neceſſarium eſt vt Chriſti fideles ſæcularibus poteſtatibus ſubiiciantur.

RESPONDEO dicendum quòd fides Chriſti eſt iuſtitiæ principium & cauſa, ſecundùm illud Rom. 3. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti*: Et ideo per fidem Ieſu Chriſti non tollitur ordo iuſtitiæ, ſed magis firmatur. Ordo autem iuſtitiæ requirit vt inferiores ſuis ſuperioribus obediant: Aliter enim non poſſet humanarum rerum ſtatus conſeruari: Et ideo per fidem Chriſti non excuſantur fideles quin Principibus ſæcularibus obedire teneantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſeruitus qua homo homini ſubiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in ſtatu huius vitæ per gratiam Chriſti liberamur a defectibus animæ, non autem a defectibus corporis, vt patet per Apoſtolum ad Rom. 7. qui dicit de ſeipſo quòd *mente ſeruit legi Dei, carne autem legi peccati.* Et ideo illi qui ſunt filij Dei per gratiam, liberi ſunt a ſpirituali ſeruitute peccati, non autem a ſeruitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur adſtricti, vt dicit gloſſ. ſuper illud 1. ad Tim. 6. *Qui ſunt ſub iugo ſerui*, &c.

AD SECVNDVM, dicendum quòd lex vetus fuit figura noui Teſtamenti; & ideo debuit ceſſare veritate veniente. Non autem eſt ſimile de lege humana, per quam homo ſubiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

AD TERTIVM, dicendum quòd Principibus ſæcularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iuſtitiæ requirit: Et ideo ſi non habeant iuſtum principatum, ſed vſurpatum, vel ſi iniuſta præcipiant, non tenentur eis ſubditi obedire, niſi fortè per accidens, propter vitandum ſcandalum vel periculum.

QVÆSTIO CV.

De inobedientia, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de inobedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Secundò, vtrùm ſit grauiſſimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm inobedientia ſit peccatum mortale.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inobedientia non ſit peccatum mortale. Omne enim peccatum eſt inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambroſij ſuperiùs poſitam (quæſt. 104. art. 2.) Ergo ſi inobedientia eſſet peccatum mortale, omne peccatum eſſet mortale.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 31. Moral.¹ quòd inobedientia oritur ex inani gloria: Sed inanis gloria non eſt peccatum mortale: Ergo nec inobedientia.

¶ 3. Præterea, Tunc dicitur aliquis eſſe inobediens, quando ſuperioris præceptum non implet. Sed ſuperiores multoties præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia poſſunt obſeruari: Si ergo inobedientia eſſet peccatum mortale, ſequeretur quòd homo non poſſet vitare mortale peccatum: Quod eſt inconueniens: Non ergo inobedientia eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quod ad Rom. 1. & 2. ad Timoth. 3. inter alia peccata mortalia computantur *parentibus non obedientes*.

CONCLVSIO.

Non obedire diuinis præceptis & ſuperiorum mandatis peccatum mortale eſt, cùm charitati aduerſetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, peccatum mortale eſt quod contrariatur charitati per quam eſt ſpiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus: Exigit autem charitas Dei vt eius mandatis obediatur, vt ſupra dictum eſt.² Et ideo, inobedientem eſſe diuinis præceptis eſt peccatum mortale, quaſi diuinæ dilectioni contrarium: In præceptis autem diuinis continetur quòd etiam ſuperioribus obediatur: Et ideo, etiam inobedientia qua quis inobediens eſt præceptis ſuperiorum, eſt peccatum mortale, quaſi diuinæ dilectioni contrarium; ſecundùm illud Roman. 13. *Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit.* Contrariatur etiam ſuper dilectioni proximi, in quantum ſuperiori proximo ſubtrahit obedientiam quam ei debet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa definitio Ambroſij datur de peccato mortali, quod habet perfectam peccati rationem: Peccatum autem veniale non eſt inobedientia, quia non eſt contra præceptum, ſed præter præceptum: Nec etiam omne peccatum mortale eſt inobedientia propriè & per ſe loquendo, ſed ſolùm tunc, quando aliquis præceptum contemnit; quia ex fine morales actus ſpeciem habent: Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, ſed propter aliquid aliud, eſt inobedientia materialiter tantùm, ſed pertinet formaliter ad aliam ſpeciem peccati.³

AD SECVNDVM, dicendum quòd inanis gloria appetit manifeſtationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non ſubdatur, inde eſt quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cùm veniale ſit diſpoſitio ad mortale.⁴

AD TERTIVM, dicendum quòd nullus obligatur ad impoſſibile: Et ideo ſi tot præcepta Prælatus aliquis ingerat ſeu iniungat quòd ſubditus ea implere non poſſit, excuſatur à peccato. Et ideo Prælati abſtinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm inobedientia ſit grauiſſimum peccatorum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inobedientia ſit grauiſſimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. *Quaſi peccatum ariolandi eſt repugnare; & quaſi ſcelus idololatriæ, nolle acquieſcere*: Sed idololatria eſt grauiſſimum peccatum, vt ſupra habitum eſt (qu. 94. art. 3.)⁵ Ergo inobedientia eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 2. Præterea, Illud peccatum dicitur eſſe in Spiritum-ſanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt ſupra dictum eſt (qu. 14. art. 2.) Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia eſt peccatum in Spiritum-ſanctum, & ita eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Apoſtolus dicit ad Rom. 5. quòd *per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi*: Sed cauſa videtur eſſe potior effectu. Ergo inobedientia videtur eſſe grauius peccatum quàm alia quæ ex ea cauſantur.

SED CONTRA eſt, quod grauius eſt contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata ſunt contra ipſam perſonam præcipientis, ſicut patet de blaſphemia & homicidio. Ergo inobedientia non eſt grauiſſimum peccatum.

CONCLVSIO.

Inobedientia non eſt ſimpliciter grauiſſimum peccatorum.

RESPONDEO dicendum quòd non omnis inobedientia eſt æquale peccatum. Poteſt enim vna inobedientia eſſe grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet ſuperiori obediat, tamen magis eſt debitum quòd homo obediat ſuperiori quàm inferiori poteſtati: Cuius ſignum eſt quòd præceptum

præceptum inferioris prætermittitur, ſi ſit præcepto ſuperioris contrarium. Vnde conſequens eſt, quòd quantò ſuperior eſt ille qui præcipit, tantò eī inobedientem eſſe ſit grauius. Et ſic, inobedientem eſſe Deo eſt grauius quam inobedientem eſſe homini. Secundò, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnuſquiſque præcipiens vult finem, & id quod eſt fini propinquius. Et ideo, tantò eſt inobedientia grauior, quantò præceptum quod quis prætermittit, magis eſt de intentione illius qui præcipit: Et in præceptis quidem Dei manifeſtum eſt quòd quantò præceptum datur de meliori, tantò eſt eius inobedientia grauior. quia cùm voluntas Dei per ſe feratur ad bonum, quantò aliquid eſt melius, tantò Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens eſt præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quam qui inobediens eſt præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non ſemper magis fertur in melius: Et ideo vbi obligamur ex ſolo hominis præcepto, non eſt grauius peccatum ex eo quòd maius bonum prætermittitur, ſed ex eo quòd prætermittitur illud quod eſt magis de intentione præcipientis. Sic ergo, oportet diuerſos inobedientiæ gradus diuerſis præceptorum gradibus comparare: Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipſa ratione inobedientiæ grauius eſt peccatum quam peccatum quo peccatur in hominem, ſi ſecerneretur inobedientia Dei: Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit: Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius eſſet: Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuius eſt peccato quo contemnitur ipſe præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti: Et ſimiliter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, ſicut blaſphemia vel aliquid huiuſmodi, grauius eſt (etiam ſemotâ per intellectum inobedientiâ a peccato) quam eſſet illud peccatum in quo contemnitur ſolùm Dei præceptum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd illa comparatio Samuelis non eſt æqualitatis, ſed ſimilitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, ſicut & idololatria, licèt idololatria magis.

Ad secvndvm, dicendum quòd non omnis inobedientia eſt peccatum in Spiritum ſanctum, ſed ſolùm illa cui obſtinatio adhibetur: Non enim contemptus cuiuſcunque quod peccatum impedit, conſtituit peccatum in Spiritum ſanctum: Alioquin cuiuslibet boni contemptus eſſet peccatum in Spiritum ſanctum; quia per quodlibet bonum poteſt homo impediri a peccato: Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spiritum ſanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remiſſionem peccatorum.

Ad tertivm dicendum, quòd primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia ſecundùm quòd eſt ſpeciale peccatum, ſed ſuperbia, ex qua homo ad inobedientiam proceſſit. Vnde Apoſtolus in verbis illis videtur accipere *inobedientiam* ſecundùm quòd generaliter ſe habet ad omne peccatum.

QVÆST. CVI

De gratia ſiue gratitudine, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de gratia ſiue gratitudine, & ingratitudine.

¶ Et circa gratiam quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo; vtrùm innocens vel pœnitens.

¶ Tertiò, vtrùm ſemper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas.

¶ Quartò, vtrùm retributio gratiarum ſit differenda.

¶ Quintò, vtrùm ſit menſuranda ſecundùm acceptum beneficium vel ſecundùm dantis affectum.

¶ Sextò, vtrùm oporteat aliquid maius rependere.

Articvlvs I.

Vtrùm gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd gratia non ſit virtus ſpecialis ab alijs diſtincta. Maxima enim beneficia a Deo & a parentibus accepimus: Sed honor quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem *religionis*: Honor autem quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem *pietatis*: Ergo gratia ſiue gratitudo non eſt virtus ab alijs diſtincta.

¶ 2. Præterea. Retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, vt patet per Philoſophum in 5 Ethic. Sed gratiæ redduntur vt retributio ſit, vt ibidem dicitur: Ergo redditio gratiarum quæ pertinet ad gratitudinem, eſt actus iuſtitiæ. Non ergo gratitudo eſt ſpecialis virtus ab alijs diſtincta.

¶ 3. Præterea. Recompenſatio requiritur ad amicitiam conſeruandam, vt patet per Philoſophum in 8 & 9 Ethic. Sed amicitia ſe habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur: Ergo gratia ſiue gratitudo, ad quam pertinet recompenſare beneficia, non eſt ſpecialis virtus.

Sed contra eſt, quòd Tullius ponit *gratiam* ſpecialem iuſtitiæ partem.[h]

Conclvsio.

Gratia qua benefactoribus homo vicem reddit, eſt ſpecialis virtus à religione & pietate & obſeruantia diſtincta.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, (qu. 104. art. 1) ſecundùm diuerſas cauſas ex quibus aliquid debetur, neceſſe eſt diuerſificari debiti reddendi rationem: ita tamen quòd ſemper in maiori illud quod minus eſt continetur: In Deo autem primò & principaliter inuenitur cauſa debiti in eo quòd ipſe eſt primum principium omnium bonorum noſtrorum: Secundariò autem, in patre, quia eſt proximum noſtræ generationis & diſciplinæ principium: Tertiò autem in perſona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt: Quartò autem in aliquo benefactore, in quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur: Quia ergo non quicquid debemus Deo vel patri, vel perſonæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactori, a quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde eſt quòd poſt *religionem*, qua debitum cultum Deo impendimus, & *pietatem*, qua colimus parentes, & *obſeruantiam*, qua colimus perſonas dignitate præcellentes, eſt *gratia ſiue gratitudo* quæ benefactoribus gratiam recompenſat; & diſtinguitur a præmiſſis virtutibus, ſicut quodlibet poſteriorum diſtinguitur a priori, quaſi ab eo deficiens.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut religio eſt quædam ſuperexcellens pietas, ita eſt quædam excellens gratia ſiue gratitudo: Vnde & gratiarum actio ad Deum, ſuprà[m] poſita eſt inter ea quæ ad religionem pertinent.

Ad secvndvm, dicendum quòd retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, quando attenditur ſecundùm debitum legale; puta ſi pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur: Sed ad virtutem gratiæ ſiue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex ſolo debito honeſtatis, quam ſcilicet aliquis ſponte facit. Vnde & gratitudo eſt minùs grata ſi ſit coacta, vt Seneca dicit in libro de beneficiis.[a]

Ad tertivm, dicendum quòd cùm vera amicitia ſupra virtutem fundetur, quicquid eſt virtuti contrarium in amico, eſt amicitiæ impeditiuum; & quicquid eſt virtuoſum, eſt amicitiæ prouocatiuum: Et ſecundùm hoc, per recompenſationem beneficiorum amicitia conſeruatur, quamuis recompenſatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis ſpecialiter pertineat.

Articvlvs II.

Vtrùm magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens quàm pœnitens.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens quam pœnitens: Quantò enim aliquis maius donum a Deo percepit, tantò magis ad gratiarum actiones tenetur: Sed maius eſt donum innocentiæ quam iuſtitiæ reſtitutæ: Ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quam pœnitens.

¶ 2. Præterea. Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio: Sed Auguſt. dicit in 2 Confeſſ. (cap. 7) *Quis hominum ſuam cogitans infirmitatem, audet viribus ſuis tribuere caſtitatem atque innocentiam ſuam, vt minus amet te, quaſi minus fuerit ei neceſſaria miſericordia tua, qua condonas peccata conuerſis ad te?* Et poſtea ſubdit: *Et ideo tantundem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt a tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum ſe videt tantis peccatorum languoribus non implicari.* Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quam pœnitens.

¶ 3. Præterea. Quantò gratuitum beneficium eſt magis continuatum, tantò maior pro eo debetur gratiarum actio: Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficium, quàm in pœnitente: Dicit enim Aug. ibidem: *Gratiæ tuæ deputo & miſericordiæ tuæ, quòd peccata mea tanquam glaciem ſoluiſti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, & quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci.* Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

Sed contra eſt, quòd dicitur Luc. 7. *Cui plus dimittitur, plus diligit.*[o] Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarũ actiones.

Conclvsio.

Innocens magis tenetur ad gratias Deo agendas quàm pœnitens, ſi ad gratiam ei datam attendatur. Pœnitens verò magis quam innocens, ſi dicatur gratia maior quæ magis gratis datur.

Respondeo dicendum quòd actio gratiarum in accipiente reſpicit gratiam dantis: Vnde vbi eſt maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis: Gratia autem eſt quod gratis datur. Vnde dupliciter poteſt eſſe ex parte dantis maior gratia: Vno modo, ex quantitate dati. Et hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones; quia maius bonum ei datur a Deo, & magis continuatum, cæteris paribus abſolutè loquendo: Alio modo poteſt dici maior gratia quia magis datur gratis: Et ſecundùm hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quam innocens; quia magis gratis datur illud, quod ei datur a Deo: Cùm enim eſſet dignus pœnâ, datur ei gratia. Et ſic licet illud donum quod datur innocenti, ſit (abſolutè conſideratum) maius, tamen donum quod datur pœnitenti, eſt maius in comparatione ad ipſum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, eſt ei maius quam diuiti magnum. Et quia actus circa ſingularia ſunt, in his quæ agenda ſunt magis conſideratur quod eſt hic vel nunc tale, quam quod eſt ſimpliciter tale, ſicut Philoſophus dicit in 3 Ethic.[p] de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

Articvlvs III.

Vtrùm homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Poteſt enim aliquis ſibiipſi benefacere, ſicut & ſibiipſi nocere, ſecundùm illud Eccleſ. 14. *Qui ſibi nequam eſt, cui alij bonus erit?* Sed homo ſibiipſi non poteſt gratias agere, quia gratiarum actio videtur tranſire ab vno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 2. Præterea. Gratiarum actio eſt quædam gratiæ[q] recompenſatio: Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, ſed magis cum contumelia, & tarditate, vel triſtitia. Ergo non ſemper benefactori ſunt gratiæ reddendæ.

¶ 3. Præterea. Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd ſuam vtilitatem procurat: Sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter ſuam vtilitatem: Ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ 4. Præterea. Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipſum quod eſt, domini eſt: Sed quandoque contingit ſeruum in do-

minimum beneficium eſſe: Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 5 Præterea. Nullus tenetur ad id quod facere non poteſt honeſte & vtiliter: Sed quandoque contingit quòd ille qui beneficium tribuit, eſt in ſtatu magnæ felicitatis; cui inutiliter aliquid recompenſaretur pro ſuſcepto beneficio: Quandoque etiam contingit quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & ſic videtur quòd ei honeſtè recompenſari non poteſt: Quandoque etiam ille qui accipit beneficium, pauper eſt, & omnino recompenſare non poteſt. Ergo videtur quòd non ſemper teneatur homo ad gratiarum recompenſationem.

¶ 6 Præterea. Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, ſed eſt ei nociuum: Sed quandoque contingit quòd recompenſatio beneficij eſt nociua vel inutilis ei cui recompenſatur: Ergo non eſt ſemper beneficium recompenſandum per gratiarum actionem.

Sed contra eſt, quòd dicitur primæ ad Theſſ. vlt. *In omnibus gratias agite.*

Conclusio.

Cum benefactor ſit cauſa & principium quoddam beneficiati, tenetur is cui bene fit ſuo benefactori gratias agere.

Respondeo dicendum quòd omnis effectus naturaliter ad ſuam cauſam conuertitur: Vnde Dionyſ. dicit 1 cap. de diui. nom. quòd *Deus omnia in ſe conuertit, tanquam omnium cauſa:* Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifeſtum eſt autem quòd benefactor, inquantum huiuſmodi, eſt cauſa beneficiati. Et ideo naturalis ordo requirit vt ille qui ſuſcepit beneficium, per gratiarum recompenſationem conuertatur ad benefactorem, ſecundùm modum vtriuſque: Et ſicut de patre dictum eſt ſupra (qu. & art. 2.) benefactori quidem inquantum huiuſmodi debetur honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij; ſed per accidens debetur ei ſubuentio vel ſuſtentatio, ſi indigeat.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Seneca dicit in lib. de beneficijs (lib. 5 cap. 9.) ſicut *non eſt liberalis qui ſibi donat, nec clemens qui ſibi ignoſcit, nec miſericors qui malis ſuis tangitur, ſed qui alijs, ita etiam nemo ſibi ipſi beneficium dat; ſed naturæ ſuæ paret, quæ mouet ad* [illegible] *tanda incommoda, & ad appetenda profutura:* Vnde in his quæ ſunt ad ſeipſum, non habet locum gratitudo & ingratitudo: Non enim poteſt homo ſibi aliquid denegare niſi ſibi retinendo. Metaphoricè tamen, illa quæ ad alterum propriè dicuntur, accipiuntur in his quæ ſunt ad ſeipſum, ſicut de iuſtitia dicit Philoſophus in 5. Eth. (cap. vlt.) inquantum ſcilicet accipiuntur diuerſæ partes hominis ſicut diuerſæ perſonæ.

Ad secundum, dicendum quòd boni animi eſt vt magis attendat ad bonum quam ad malum: Et ideo ſi aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit, non ideo debet recipiens a gratiarum actione ceſſare: Minùs tamen quam ſi modo debito præſtitiſſet, quia etiam beneficium minus eſt; quia vt Seneca dicit in lib. de Beneficijs (lib. 2. cap. 6.) *Multum celeritas fecit, multum abſtulit mora.*

Ad tertium, dicendum quòd ſicut Seneca dicit in ſexto de Beneficijs (cap. 12.) *Multum intereſt, vtrùm aliquis beneficium nobis det ſua cauſa, an noſtra, an ſua & noſtra. Ille qui totus ad ſe ſpectat, & nobis prodeſt, quia aliter ſibi prodeſſe non poteſt, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori ſuo pabulum proſpicit:* Et infra (cap. 13.) *Si me in conſortium admiſit, ſi duos cogitauit, ingratus ſum non ſolum iniuſtus, niſi gaudeo hoc illi profuiſſe quod proderat mihi. Summa malignitatis eſt non vocare beneficium, niſi quod dantem aliquo incommodo affecit.*

Ad quartum, dicendum quòd ſicut Seneca dicit in 3 de Beneficijs (cap. 21.) *quamdiu ſeruus præſtat quod a ſeruo exigi ſolet, miniſterium eſt: Vbi plus quam quod ſeruo neceſſe eſt, beneficium eſt. Vbi enim in affectum amici tranſit, deſinit vocari miniſterium.* Et ideo etiam ſeruis vltra debitum facientibus gratiæ ſunt habendæ.

Ad quintum, dicendum quòd etiam pauper ingratus non eſt, ſi faciat quod poſſit: Sicut enim beneficium magis in affectu conſiſtit, quam in effectu, ita etiam recompenſatio magis in affectu conſiſtit: Vnde Senec. dicit in 2. de Beneficijs (cap. 22.) *Qui grate beneficium accipit, primam eius penſionem ſoluit: Quod grate autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effuſis affectibus: Quod non ipſo tantum audiente, ſed vbique teſtemur.* Ex hoc patet quòd quantumque in felicitate exiſtenti poteſt recompenſatio beneficij fieri, per exhibitionem reuerentiæ & honoris: Vnde Philoſoph. dicit in 8 Ethicor. (cap. vlt.) quod *ſuper excellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri.* Et Seneca dicit in 6 de Beneficijs (cap. 29.) *Multa ſunt per quæ, quicquid debemus, reddere & felicibus poſſumus: fidele conſilium, aſſidua conuerſatio, ſermo comis, & ſine adulatione iucundus:* Et ideo non oportet vt homo optet indigentiam eius ſeu miſeriam qui beneficium dedit ad hoc quòd beneficium recompenſetur; quia vt Seneca dicit in ſexto de Beneficijs (cap. 26.) *Si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum: Quantò inhumanius ei optas cui beneficium debes?* Si autem ille qui beneficium dedit in peius mutatus eſt, debet tamen ei fieri recompenſatio ſecundùm ſtatum ipſius, vt ſcilicet ad virtutem reducatur ſi ſit poſſibile: Si autem ſit inſanabilis propter malitiam, tunc alter eſt effectus quàm prius erat: Et ideo non debetur ei recompenſatio beneficij ſicut prius: Et tamen quantum fieri poteſt ſalua honeſtate, memoria debet haberi præſtiti beneficij, vt patet per Philoſophum in 9 Ethicorum.

Ad sextum, dicendum quòd ſicut dictum eſt (ad 5.) recompenſatio beneficij præcipuè pendet ex affectu: Et ideo eo modo debet recompenſatio fieri quo magis ſit vtilis: Si tamen poſtea per eius incuriam in damnum ipſius vertatur, non imputatur recompenſanti: Vnde Seneca dicit in 7 de Beneficijs (cap. 19.) *Reddendum mihi fuit, non ſeruandum cum reddidero, ac tuendum.*

Articulus IV.

Vtrùm homo debeat ſtatim beneficium recompenſare.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd homo debeat ſtatim beneficium recompenſare. Illa enim quæ debemus ſine certo termino, tenemur reſtituere ſtatim: Sed non eſt aliquis terminus præſcriptus recompenſationi beneficiorum, quæ tamen cadit ſub debito, vt dictum eſt (art. 3.) Ergo tenetur homo ſtatim beneficium recompenſare.

¶ 2 Præterea. Quantò aliquod bonum fit ex maiori animi feruore, tantò videtur eſſe laudabilius: Sed ex feruore animi videtur procedere quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet: Ergo videtur eſſe laudabilius quòd ſtatim homo beneficium reddat.

¶ 3. Præterea. Seneca dicit in 2. de Beneficijs (cap. 5.) quòd *proprium benefactoris eſt libenter & cito facere.* Sed recompenſatio debet beneficium adæquare: Ergo debet ſtatim recompenſare.

Sed contra eſt, quod Seneca dicit in 4. de Beneficijs (prope finem) *Qui feſtinat reddere, non animum habet grati hominis, ſed debitoris.*

Conclusio.

Non niſi ſecundùm animæ affectum oportet ſtatim beneficium recompenſare.

Respondeo dicendum quòd ſicut in beneficio dando duo conſiderantur, ſcilicet affectus & donum; ita etiam hæc duo conſiderantur in recompenſatione beneficij: Et quantum quidem ad affectum recompenſatio ſtatim fieri debet: Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs (cap. 35.) *Vis reddere beneficium? benignè accipe:* Quantum autem ad donum, debet expectari tempus quo recompenſatio ſit benefactori opportuna: Si autem non conuenienti tempore ſtatim velit quis munus pro munere reddere, non videtur eſſe virtuoſa recompenſatio, ſed ingrata: Vt enim Seneca dicit in 4 de Beneficijs (vbi ſupra) *ſi nimis citò cupit ſoluere, inuitus debet; qui inuitus debet, ingratus eſt.*

Ad primum ergo, dicendum quòd debitum legale eſt ſtatim ſoluendum, alioquin non eſſet conſeruata iuſtitiæ æqualitas, ſi vnus retineret rem alterius abſque eius voluntate: Sed debitum morale dependet ex honeſtate debentis: Et ideo oportet reddi debito tempore, ſecundùm quòd exigit rectitudo virtutis.

Ad secundum, dicendum quòd feruor voluntatis non eſt virtuoſus, niſi ſit ratione ordinatus: Et ideo ſi aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

Ad tertium, dicendum quòd beneficia etiam ſunt opportuno tempore danda, & tunc non eſt ampliùs tardandum cùm opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam obſeruari oportet in beneficiorum recompenſatione.

Articulus V.

Vtrùm gratiarum actio ſit attendenda ſecundùm affectum benefactoris, an ſecundùm effectum.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd beneficiorum recompenſatio non ſit attendenda ſecundùm affectum beneficientis, ſed ſecundum effectum. Recompenſatio enim beneficijs debetur: Sed beneficium in effectu conſiſtit, vt ipſum nomen ſonat: Ergo recompenſatio debet attendi ſecundùm effectum.

¶ 2 Præterea. Gratia quæ recompenſat beneficia, eſt pars iuſtitiæ: Sed iuſtitia reſpicit æqualitatem dati & accepti: Ergo & in gratiarum recompenſatione attendendus eſt magis effectus quàm affectus benefacientis.

¶ 3 Præterea. Nullus poteſt attendere ad id quod ignorat: Sed ſolus Deus cognoſcit interiorem affectum: Ergo non poteſt fieri gratiæ recompenſatio ſecundùm affectum.

Sed contra eſt, quod Seneca dicit in 1 de Beneficijs (cap. 7.) *Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parua magnificè, & qui exiguum tribuit, ſed libenter.*

Conclusio.

Recompenſatio quæ fit ſecundùm iuſtitiam vel vtilem amicitiam, ſecundùm effectum magis quàm ſecundùm affectum attendenda eſt: In honeſta autem amicitia & gratia moraliter ſecundùm affectum.

Respondeo dicendum quòd recompenſatio beneficij poteſt ad tres virtutes pertinere; ſcilicet ad iuſtitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iuſtitiam quidem pertinet quando recompenſatio habet rationem debiti legalis, ſicut in mutuo & in alijs huiuſmodi; & in tali recompenſatio debet attendi ſecundùm quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompenſatio beneficij, & ſimiliter ad virtutem gratiæ, ſecundùm quòd habet rationem debiti moralis: Aliter tamen & aliter: Nam in recompenſatione amicitiæ oportet reſpectum haberi ad amicitiæ cauſam: Vnde in amicitia vtilis, debet recompenſatio fieri ſecundùm vtilitatem quam quis ex beneficio conſecutus eſt: In amicitia autem honeſti, debet in recompenſatione haberi reſpectus ad electionem ſiue ad affectum dantis; quia hoc præcipuè requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8 Ethic. (cap. 13 vel 15.) Et ſimiliter quia gratia reſpicit beneficium ſecundùm quòd eſt gratis impenſum (quod quidem pertinet ad affectum) ideo etiam gratiæ recompenſatio attendit magis affectum dantis quàm effectum.

Ad primum ergo, dicendum quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet: Vnde beneficium ſecundùm quòd eſt laudabile, prout ei gratiæ recompenſatio debetur, materialiter quidem conſiſtit in effectu, ſed formaliter & principaliter in voluntate: Vnde Seneca dicit in 1. de Beneficijs: *Beneficium non in eo quod fit, aut datur, conſiſtit; ſed in ipſo dantis aut facientis animo.*

Ad secundum, dicendum quòd gratia eſt pars iuſtitiæ, non quidem ſicut ſpecies generis, ſed per quandam reductionem ad genus iuſtitiæ, vt ſupra dictum eſt (qu. 80.) Vnde non oportet quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute.

Ad tertium, dicendum quòd affectum hominis per ſe quidem ſolus Deus videt, ſed ſecundùm quòd per aliqua ſigna mani-

ſeſtatur, poteſt etiam ipſum homo cognoſcere. Et hoc modo affectum benefacientis cognoſcimus ex ipſo modo quo beneficium tribuitur; puta, quia gaudenter & promptè aliquis beneficium impendit.[b]

ARTICVLVS VI

Vtrùm oporteat aliquem plus exhibere in recompenſatione, quàm ſuſceperit in beneficio.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non oporteat aliquem plus exhibere in recompenſatione quàm ſuſceperit in beneficio. Quibuſdam enim (ſicut parentibus) nec etiam æqualis recompenſatio fieri poteſt, ſicut Philoſoph. dicit in 8. Eth.[c] Sed *virtus non conatur ad impoſſibile*: Non ergo gratiæ recompenſatio tendit ad aliquid maius.

¶ 2. Præterea. Si aliquis plus recompenſat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipſo quaſi aliquid de nouo dat: Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompenſare: Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompenſare. Et ſic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum, quia *infinitum aufert naturam boni*, vt dicitur in 2. Metaph. (text. 8.) Ergo gratiæ recompenſatio non debet excedere acceptum beneficium.

¶ 3. Præterea. Iuſtitia in æqualitate conſiſtit: Sed *maius* eſt quidam æqualitatis exceſſus: Cùm ergo in qualibet virtute exceſſus ſit vitioſus, videtur quòd recompenſare aliquid maius accepto beneficio ſit vitioſum & iuſtitiæ oppoſitum.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 5. Eth.[d] *Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rurſum ipſum incipere*; quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur: Ergo recompenſatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

Honeſtatis ratio atque debitum poſtulat, vt compenſatio non tantummodo æquet ſed ſuperet acceptum beneficium.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3. & 4.) recompenſatio gratiæ reſpicit beneficium ſecundùm voluntatem benefacientis. In qua quidem præcipuè hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur: Et ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honeſtatis, vt ſimiliter aliquid gratis impendat: Non autem videtur gratis aliquid impendere, niſi excedat quantitatem accepti beneficij; quia quamdiu recompenſat minus vel æquale, non videtur facere gratis, ſed reddere quod accepit: Et ideo gratiæ recompenſatio ſemper tendit vt pro ſuo *poſſe* aliquid maius retribuat.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3.) in recompenſatione beneficij magis eſt conſiderandus affectus quam effectus. Si ergo conſideremus effectum beneficij quod filius à parentibus accepit, ſcilicet *eſſe & viuere*, nihil æquale filius recompenſare poteſt, vt Philoſoph. dicit (vbi ſupra). Si autem attendamus ad ipſam voluntatem dantis & retribuentis, ſic poteſt filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in 3. de Beneficiis: Si tamen non poſſet, ſufficeret ad gratitudinem recompenſandi voluntas.

AD SECVNDVM, dicendum quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur. Quæ quantò plus ſoluitur, tantò magis debetur, ſecundùm illud ad Rom. 13. *Nemini quidquam debeatis, niſi vt inuicem diligatis*: Et ideo non eſt inconueniens, ſi obligatio gratitudinis interminabilis ſit.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut in iuſtitia, quæ eſt virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum, vt ſcilicet ſicut ex promptitudine voluntatis benefactor aliquid exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui ſuſcepit beneficium, aliquid ſupra debitum recompenſet.

QVÆSTIO CVII

De Ingratitudine in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm ingratitudo ſemper ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ingratitudo ſit peccatum ſpeciale.

¶ Tertiò, vtrùm omnis ingratitudo ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm ingratis ſint beneficia ſubtrahenda.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ingratitudo ſit ſemper peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratitudo non ſemper ſit peccatum. Dicit enim Seneca in 3. de beneficiis (cap. 1.) quòd *ingratus eſt qui non reddit beneficium*: Sed quandoque aliquis non poſſet recompenſare beneficium, niſi peccando: puta ſi auxiliatus eſt homini ad peccandum. Cùm ergo abſtinere à peccato non ſit peccatum, videtur quòd ingratitudo non ſit ſemper peccatum.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum eſt in poteſtate peccantis; quia ſecundùm Auguſt. (lib. 3. de lib. arb. cap. 17. & lib. 1. retract. cap. 9.) *nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*: Sed quandoque non eſt in poteſtate peccantis ingratitudinem vitare; puta cùm non habet vnde reddat: Obliuio etiam non eſt in poteſtate noſtra, cùm tamen Seneca dicat in 3. de Beneficiis (cap. 1.) quòd *ingratiſſimus omnium eſt qui oblitus eſt*. Ergo ingratitudo non eſt ſemper peccatum.

¶ 3. Præterea. Non videtur peccare qui non vult aliquid debere; ſecundùm illud Apoſtoli ad Rom. 13. *Nemini quidquam debeatis*: Sed *qui inuitus debet, ingratus eſt* vt Senec. dicit in 4. de Beneficiis (prope finem vt ſupra) Ergo non ſemper ingratitudo eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod 2. ad Timoth. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis; cùm dicitur, *Parentibus non obedientes, ingrati, ſceleſti &c.*

CONCLVSIO.

Quæuis ingratitudo, cùm gratitudini aduerſetur, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt. 106. art. 4. & 6.) debitum gratitudinis eſt quoddam debitum honeſtatis, quam virtus requirit: Ex hoc autem aliquid eſt peccatum, quòd repugnat virtuti: Vnde manifeſtum eſt quòd omnis ingratitudo eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd gratitudo reſpicit beneficium: Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, ſed magis nocumentum: Et ideo non debetur ei gratiarum actio. Niſi fortè propter voluntatem bonam, ſi ſit deceptus dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum: Sed tunc non debetur talis recompenſatio, vt adiuuetur ad peccandum; quia hoc non eſſet recompenſare bonum, ſed malum; quod contrariatur gratitudini.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excuſatur; ex quo ad debitum gratitudinis reddendum ſufficit ſola voluntas, vt dictum eſt (qu. 106. art. 6.) Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet; non quidem illa quæ prouenit ex naturali defectu, qui non ſubiacet voluntati; ſed illa quæ ex negligentia prouenit: Vt enim dicit Seneca in 3. de Beneficiis (cap. 10.) *apparet illum non ſæpe de reddendo cogitaſſe, cui obrepſit obliuio*.

AD TERTIVM, dicendum quòd debitum gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle abſolui: Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum qui beneficium dedit.

De his etiam infra quæſt. 162. art. 4. ad 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ingratitudo ſit ſpeciale peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratitudo non ſit ſpeciale peccatum. Quicunque enim peccat, contra Deum agit, qui eſt ſummus benefactor: Sed hoc pertinet ad ingratitudinem: Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullum ſpeciale peccatum ſub diuerſis peccatorum generibus continetur: Sed diuerſis peccatorum generibus poteſt aliquis eſſe ingratus, putà, ſi quis benefactori detrahat, ſi quis furetur, vel aliquid huiuſmodi contra eum committat: Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3. Præterea. Seneca dicit in 3. de beneficiis (cap. 1.) *Ingratus eſt qui diſſimulat; ingratus, qui non reddit; ingratiſſimus omnium, qui oblitus eſt*: Sed iſta non videntur ad vnam peccati ſpeciem pertinere: Ergo ingratitudo non eſt ſpeciale peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd ingratitudo opponitur gratitudini ſiue gratiæ, quæ eſt ſpecialis virtus: Ergo eſt ſpeciale peccatum.

CONCLVSIO.

Sicut gratitudo ſpecialis eſt virtus, cui ingratitudo aduerſatur, ita ingratitudo ſpeciale peccatum eſt in varios diſtinctum gradus vel modos.

RESPONDEO dicendum quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, quia magis virtuti opponitur: ſicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quàm prodigalitas. Poteſt autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per exceſſum, puta ſi recompenſatio beneficij fiat vel pro quibus non debet, vel citiùs quàm debet, vt ex dictis patet: Sed magis opponitur gratitudini vitium quod eſt per defectum; quia virtus gratitudinis (vt ſupra habitum eſt) in aliquid amplius tendit. Et ideo propriè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus ſeu priuatio ſpeciem ſortitur ſecundùm habitũ oppoſitum. Differunt enim cæcitas & ſurditas ſecundùm differentiã viſus & auditus: Vnde ſicut gratitudo vel gratia eſt vna ſpecialis virtus, ita etiam ingratitudo eſt vnum ſpeciale peccatum: Habet tamen diuerſos gradus ſecundùm ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur:[e] In qua primum eſt quòd homo acceptum beneficium recognoſcat. Secundum eſt quòd laudet & gratias agat: Tertium eſt quòd retribuat pro loco & tempore ſecundùm ſuam facultatem. Sed quia *quod eſt vltimum in generatione, eſt primum in reſolutione*[f], ideo primus ingratitudinis gradus eſt, vt homo beneficium non retribuat. Secundus eſt vt diſſimulet, quaſi non demonſtrãs ſe beneficiũ accepiſſe. Tertius & grauiſſimus eſt, quòd non recognoſcat, ſiue per obliuionẽ, ſiue quocũque alio modo: Et quia in affirmatione oppoſitã intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet quòd aliquis retribuat mala pro bonis; ad ſecundum, quòd beneficium vituperet; ad tertium, quòd beneficium quaſi maleficium reputet.[g]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in quolibet peccato eſt materialis ingratitudo ad Deum inquantum ſcilicet facit homo aliquid quod poteſt ad ingratitudinem pertinere: Formaliter autem ingratitudo eſt quando actualiter beneficium contemnitur: Et hoc eſt ſpeciale peccatum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius ſpecialis peccati, in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri: Et ſecundùm hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd illa tria non ſunt diuerſæ ſpecies, ſed diuerſi gradus vnius ſpecialis peccati.

De his etiam infra quæſt. 82. art. 4. vt & 4. Sent. diſt. 25. art. 2. quæſtiunc. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ingratitudo ſemper ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratitudo ſemper ſit peccatum mortale. Deo enim maximè debet aliquis eſſe gratus: Sed peccando venialiter homo non eſt ingratus Deo, alioquin omnes homines eſſent ingrati: Ergo nulla ingratitudo eſt peccatum veniale.

¶ 2. Præterea. Ex hoc aliquod peccatum eſt mortale, quòd contrariatur charitati, vt ſupra dictum eſt (qu. 24. art. 2.) Sed ingratitudo contrariatur charitati: ex qua procedit debitum gratitudinis, vt ſuprà dictum eſt (qu. 106. art. 1. ad 3. & art. 6. ad 2.) Ergo ingratitudo ſemper eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Seneca dicit in 2. de Beneficiis (cap. 10.) *Hæc beneficij inter duos lex eſt; alter ſtatim obliuiſci debet dati, alter accepti nun-*

e Vt ex lib. 2. de beneficiis cap. 23. ac deinceps. & ex libro 3. cap. 1. & 2. colligi poteſt.

f Vel è conuerſo quod eſt vltimum in reſolutione, primum eſt in generatione, ſicut lib. 3. Ethicorũ habetur verſus finem [illegible] gr[illegible] latini, ſeu cap. 8. in antiquis, & apud S. Thomam lect. 8.

g Inſinuantur etiam hæc apud Senecam vbi ſupra lib. 2. cap. 24. [illegible]

quam: Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuiſci, vt lateat eum peccatum recipientis, ſi contingat eum eſſe ingratum. Quod non oporteret ſi ingratitudo eſſet leue peccatum: Ergo ingratitudo ſemper eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd nulli eſt danda via peccandi mortaliter. Sed ſicut Seneca dicit ibidem (cap. 9.) *Interdum & ipſe qui iuuatur, fallendus eſt, vt habeat, nec à quo acceperit ſciat*, quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere: Ergo ingratitudo non ſemper eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Ingratitudo pro diuerſitate circumſtantiarum, interdum lethale, interdum veniale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet (art. 1.) ingratus dicitur aliquis dupliciter: Vno modo per ſolam omiſſionem: puta, quia non recognoſcit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto: Et hoc non ſemper eſt peccatum mortale. Quia, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 106. art. 6.) debitum gratitudinis eſt vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat ad quod non tenetur: Et ideo, ſi illud prætermittit, non peccat mortaliter: Eſt tamen peccatum veniale, quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indiſpoſitione hominis ad virtutem. Poteſt tamen contingere quòd etiam talis ingratitudo ſit mortale peccatum: vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionem eius quod ſubtrahitur, quod ex neceſſitate debetur benefico, ſiue ſimpliciter, ſiue in aliquo neceſſitatis caſu. Alio modo dicitur aliquis ingratus, quia non ſolùm prætermittit implere gratitudinis debitum, ſed etiam contrarium agit: Et hoc etiam, ſecundùm conditionem eius quod agitur, quandoque eſt peccatum mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen quòd ingratitudo quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem: Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per peccatum veniale non eſt aliquis ingratus Deo ſecundùm perfectam ingratitudinis rationem: Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obſequitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ingratitudo quæ eſt cum peccato veniali, non eſt contraria charitati, ſed eſt præter ipſum; quia non tollit habitum charitatis, ſed aliquem actum ipſius excludit.

AD TERTIVM, dicendum quòd idem Seneca dicit in 7. de Beneficiis (cap. 23.) *Errat ſi quis exiſtimat, cùm dicimus eum qui beneficium dedit obliuiſci oportere, excutere nos illi memoriam rei præſertim honeſtiſſimæ: Cùm ergo dicimus*, meminiſſe non debet, *hoc volumus intelligi, Prædicare non debet, nec iactare.*

AD QVARTVM[b], dicendum quòd ille qui ignorat beneficium, non eſt ingratus ſi beneficium non recompenſet, dummodo ſit paratus recompenſare ſi noſſet. Eſt autem laudabile quandoque vt ille cui prouidetur, beneficium ignoret: Tum propter inanis gloriæ vitationem, ſicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proiiciens, vitare voluit humanum fauorem: Tum etiam quia in hoc ipſo amplius beneficium facit, quòd conſulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.[f]

ARTICVLVS IV.

Vtrum ingrato ſint beneficia ſubtrahenda.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ingratis ſint beneficia ſubtrahenda. Dicitur enim Sapient. 16. *Ingrati ſpes tanquam hybernalis glacies tabeſcet*: Non autem eius ſpes tabeſceret ſi non eſſet ei beneficium ſubtrahendum: Ergo ſunt ſubtrahenda beneficia ingratis.

¶ 2. Præterea. Nullus debet alteri præbere occaſionem peccandi. Sed ingratus beneficium recipiens ſumit occaſionem ingratitudinis. Ergo non eſt ingrato beneficium dandum.

¶ 3. Præterea. *In quo quis peccat, per hæc & torquetur*, vt dicitur Sap. 11. Sed ille qui ingratus eſt beneficio accepto, peccat contra beneficium: Ergo eſt beneficio priuandus.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Lucæ 6. quòd *Altiſſimus benignus eſt ſuper ingratos & malos*. Sed eius per imitationem nos filios eius eſſe oportet, vt ibidem dicitur: Ergo non debemus ingratis beneficia ſubtrahere.

CONCLVSIO.

Quanquam beneficiorum gratia ſit ingratis ſubtrahenda, id merente ingratitudine, conuenientius tamen eſt multiplex ingratis benefacere, dum à tali vitio quoquo modo reſipiſcant.

RESPONDEO dicendum quòd circa ingratum duo conſideranda ſunt: Primò quidem quid eſt quod ipſe dignus ſit pati; & ſic certum eſt quòd meretur beneficii ſubtractionem: [g] Alio modo conſiderandum eſt quid oporteat beneficum facere: Primò namque non debet eſſe facilis ad ingratitudinem iudicandam, quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit (lib. 3. de beneficiis cap. 7.) *qui non reddidit, gratus eſt*: quia fortè non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi: Secundò, debet tendere ad hoc quòd de ingrato gratum faciat; quod ſi non poteſt primo beneficio facere, fortè faciet ſecundo: Si verò ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat, & peior fiat, debet a beneficiorum exhibitione ceſſare.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas illa loquitur, quantum ad id quod ingratus dignus eſt pati.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occaſionem peccandi, ſed magis gratitudinis & amoris: Si verò ille qui accipit, ingratitudinis exinde occaſionem ſumat, non eſt danti imputandum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui beneficium dat, non ſtatim ſe debet exhibere punitorem ingratitudinis, ſed prius pium medicum, vt ſcilicet iteratis beneficiis ingratitudinem ſanet.

De his etiam infra quæſt. 122. art. 5. ad 4.

QVÆST. CVIII.

De vindicatione, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vindicatione.

¶ Circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm vindicatio ſit licita.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpecialis virtus.

¶ Tertiò, de modo vindicandi.

¶ Quartò, in quos ſit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vindicatio ſit licita.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vindicatio non ſit licita. Quicunque enim vſurpat ſibi quod Dei eſt, peccat: Sed vindicta pertinet ad Deum: Dicitur enim Deuter. 32. ſecundùm aliam literam (id eſt Editionem 70.) *Mihi vindicta, & ego retribuam*. Ergo omnis vindicatio eſt illicita.

¶ 2. Præterea. Ille de quo vindicta ſumitur, non toleratur: Sed mali ſunt tolerandi, quia ſuper illud Cant. 2. *Sicut lilium inter ſpinas*, dicit gloſſ.[l] *Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit.* Ergo vindicta non eſt ſumenda de malis.

¶ 3. Præterea. Vindicta per pœnas fit: ex quibus cauſatur timor ſeruilis: Sed lex noua non eſt lex timoris, ſed amoris, vt Aug. dicit contra Adamantium (cap. 17.) Ergo ad minus in nouo Teſtamento nulla vindicta fieri debet.

¶ 4. Præterea. Ille dicitur vindicare ſe qui iniurias ſuas vleiſcitur. Sed, vt videtur, non licet etiam Iudici in ſe delinquentes punire: Dicit enim Chryſoſt. ſuper Matth.[m] *Diſcamus exemplo Chriſti noſtras iniurias magnanimiter ſuſtinere, Dei autem iniurias nec vſque ad auditum ſufferre*. Ergo vindicatio videtur eſſe illicita.

¶ 5. Præterea. Peccatum multitudinis magis eſt nociuum quàm peccatum vnius tantùm: Dicitur enim Eccleſ. 26. *A tribus timuit cor meum; delaturam ciuitatis, & collectionem populi* &c. Sed de peccato multitudinis non eſt vindicta ſumenda: quia ſuper illud Matth. 13. *Sinite vtraque creſcere, ne fortè eradicetis triticum*, dicit gloſſa, quòd *multitudo non eſt excommunicanda, nec Princeps*: Ergo nec alia vindicatio eſt licita.

SED CONTRA. Nihil eſt expectandum a Deo, niſi quod eſt bonum & licitum. Sed vindicta de hoſtibus eſt expectanda a Deo: Dicitur enim Luc. 18.[n] *Deus non faciet vindictam electorum ſuorum clamantium ad ſe die ac nocte?* Quaſi diceret, *imo faciet*. Ergo vindicatio non eſt per ſe mala & illicita.

CONCLVSIO.

Vindicatio orta ex animi quodam liuore contra peccantem illicita eſt: Non autem ſi procedat ex charitate.

RESPONDEO dicendum quòd vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Eſt ergo in vindicatione conſiderandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malum illius de quo vindictam ſumit, & ibi quieſcat, eſt omnino illicitum; quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod charitati repugnat qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excuſatur ſi malum intendat illius, qui ſibi iniuſtè intulit malum; ſicut non excuſatur aliquis per hoc quòd odit ſe odientem. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quòd ille peccauit priùs in ipſum: Hoc enim eſt *vinci a malo*, quod Apoſtolus prohibet ad Rom. 12. dicens: *Noli vinci à malo, ſed vince in bono malum.* Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis; puta, ad emendationem peccantis, vel ſaltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum & ad iuſtitiæ conſeruationem, & ad Dei honorem, poteſt eſſe vindicatio licita, aliis debitis circumſtantiis ſeruatis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui ſecundùm gradum ſui ordinis vindictam exercet in malos, non vſurpat ſibi quod eſt Dei, ſed vtitur poteſtate ſibi diuinitus conceſſa. Dicitur enim ad Roman. 13. de Principe terreno, quòd *Dei miniſter eſt, vindex in iram ei qui malè agit*. Si autem præter ordinem diuinæ inſtitutionis aliquis vindictam exerceat, vſurpat ſibi quod Dei eſt, & ideo peccat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd mali tolerantur à bonis in hoc quòd ab eis proprias iniurias patienter ſuſtinent ſecundùm quòd oportet: Non autem tolerant eos vt ſuſtineant iniurias Dei & proximorum: Dicit enim Chryſoſt. ſuper Matth.[p] *In propriis iniuriis eſſe quempiam patientem, laudabile eſt, iniurias autem Dei diſſimulare, nimis eſt impium.*

AD TERTIVM, dicendum quòd lex Euangelii eſt lex amoris: Et ideo illis qui ex amore bonum operantur (qui ſoli propriè ad Euangelium pertinent) non eſt timor incutiendus per pœnas, ſed ſolùm illis qui ex amore non mouentur ad bonum, qui etſi numero ſint de Eccleſia, non tamen merito.

AD QVARTVM, dicendum quòd iniuria quæ infertur perſonæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Eccleſiam: Et tunc debet aliquis propriam iniuriam vleiſci: Sicut patet de Helia qui fecit ignem deſcendere ſuper eos qui venerant ad ipſum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. Et ſimiliter Heliſæus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur 4. Regum. 2. Et Sylueſter Papa excommunicauit eos qui eum in exilium miſerunt, vt habetur 23. qu. 4.[q] Inquantum verò iniuria in aliquem illata ad eius perſonam pertinet, debet eam tolerare patienter, ſi expediat. Huiuſmodi enim præcepta patientiæ intelligenda ſunt ſecundùm præparationem animi, vt Auguſt. dicit in lib. de ſermone Domini in monte (lib. 1. cap. 34. ac deinceps.)

AD QVINTVM, dicendum quòd quando tota multitudo peccat, eſt de ea vindicta ſumenda: Vel quantum ad totam multitudinem, ſicut Ægyptii ſubmerſi ſunt in mari rubro perſequentes filios Iſrael, vt habetur Exod. 14. & ſicut Sodomitæ vniuerſaliter perierunt: Vel quantum ad magnam multitudinis partem, ſicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum adorauerant. Quandoque verò ſi ſperetur multorum correctio, debet ſeueritas vindictæ

Notes printed in the left margin:

Seneca lib. 7. de benef. cap. 22.: Non hoc ſperantes *[... illegible ...]* Numquam *[...]* Romanorum *[...]* Et mox: *[...]* Rutilique *[...]* Omnibus *[...]* nobis *[...]* *[...] &c.*

[b] Quod eſt argumentum *Sed contra*, nec ad concluſionem oppoſitam præcedentibus aſtruendam, ſed ad vtramque partem ſub dubia conſtitutionem adductum eſt.

[f] Sicut & de Beato Nicolao exiſtimari poteſt, non ſemel ſed tertio aurum proiiciente per feneſtram in cuiuſpiam domum vt ſi *[...]* filiabus eius dotem neceſſariam prouideret *[...]* & Seneca refert lib. 2. de beneficiis cap. 10. *[...]*

[g] Sic enim Petra de donationibus cap. *Propter ex Gregorio* 9. *Propter enim ingratitudinem in quem liberalitas collata eſt, donator de rigore iuris eam poſſe reuocare, ſi ſcilicet in ipſum *[...]* Quibus quatuor cauſis addi etiam quinta poteſt, ſi datam ſidem donatarius fregerit *[...]* Gloſſa ibidem notat: Hinc verſus addita quot & ibidem refert:*

exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur: ſicut Dominus Num. 25 mandauit ſuſpendi Principes populi pro peccato multitudinis: Si autem non tota multitudo peccauit, ſed pro parte, tunc ſi poſſunt mali ſecerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, ſi tamen hoc fieri poſſit ſine ſcandalo aliorum: Alioquin parcendum eſt multitudini, & detrahendum ſeueritati: Et eadem ratio eſt de Principe, quem ſequitur multitudo: Tolerandum enim eſt peccatum eius, ſi ſine ſcandalo multitudinis puniri non poſſet: Niſi fortè eſſet tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel ſpiritualiter, vel temporaliter, quàm ſcandalum quod exinde timeretur.

De his etiam infra qu. 158 art. 3. Vt & 3 part. qu. 15 art. 9. Et qu. 12. de malo art. 2. tum in corp. tum ad 8. & ad 14. Et art. 3. ad 5. Et ad Rom. 12 lect. 3. col. 5 6. 7.

ARTICVLVS II.

Vtrum vindicatio ſit ſpecialis virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vindicatio non ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agunt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem ſpecialem, ſed eſt actus commutatiuæ iuſtitiæ: Ergo & pari ratione vindicatio non debet poni ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Ad actum illum non debet ordinari ſpecialis virtus, ad quem homo ſufficienter diſponitur per alias virtutes: Sed ad vindicandum mala ſufficienter diſponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum: Non ergo vindicatio debet poni ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea. Cuilibet ſpeciali virtuti aliquod ſpeciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium ſpeciale: Ergo non eſt ſpecialis actus.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius [x] ponit eam *partem iuſtitiæ.*

CONCLVSIO.

Vindicatio eſt quædam ſpecialis virtus, per quam in vno quoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nociua.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 2. Ethicor. aptitudo ad virtutem ineſt nobis à natura, licèt complementum virtutis ſit per aſſuetudinem, vel per aliquam aliam cauſam. Vnde patet quòd virtutes perficiunt nos ad proſequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus ſpecialis. Eſt autem quædam ſpecialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta: Vnde & animalibus datur vis iraſcibilis ſeparatim à vi concupiſcibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd ſe defendit contra iniurias ne ei inferantur; vel iam illatas iniurias vlciſcitur, non intentione nocendi, ſed intentione remouendi nocumenta: Hoc autem pertinet ad vindicationem: Dicit enim Tullius in ſua Rhetorica [x] quòd *vindicatio eſt per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obſcurum eſt* (id eſt, ignominioſum) *defendendo aut vlciſcendo propulſatur:* Vnde vindicatio eſt ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut recompenſatio debiti legalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, recompenſatio autem debiti moralis quod naſcitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum ſecundùm quòd pertinet ad publicam iuſtitiam, eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ; ſecundùm autem quòd ad immunitatem alicuius perſonæ ſingularis, à qua iniuria propulſatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd fortitudo diſponit ad vindictam remouendo prohibens, ſcilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem ſecundùm quòd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei, vel proximorum, quas ex charitate reputat quaſi ſuas: Cuiuſlibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit, quia vt Gregor. dicit in quadam homil. [x] *nihil habet viriditatis ramus boni operis, ſi non procedat ex radice charitatis.*

AD TERTIVM, dicendum quòd vindicationi opponuntur duo vitia: Vnum quidem per exceſſum, ſcilicet peccatum crudelitatis vel ſæuitiæ, quæ excedit menſuram in puniendo: Aliud autem eſt vitium quod conſiſtit in defectu, ſicut cùm aliquis eſt nimis remiſſus in puniendo: Vnde dicitur Prouerb. 13. *Qui parcit virgæ, odit filium ſuum.* Virtus autem vindicationis conſiſtit in hoc vt homo ſecundùm omnes circumſtantias debitam menſuram in vindicando conſeruet.

ARTICVLVS III.

Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines conſuetas.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines conſuetas. Occiſio enim hominis eſt quædam eradicatio eius: Sed Dominus mandauit Matth. 13 quòd zizania, per quæ ſignificantur *filij nequam,* [x] non eradicarentur. Ergo peccatores non ſunt occidendi.

¶ 2. Præterea. Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni: Si ergo aliqui peccantes mortaliter, morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri: Quod patet eſſe falſum.

¶ 3. Præterea. Cùm aliquis pro peccato punitur manifeſtè, ex hoc peccatum eius manifeſtatur, quod videtur eſſe nociuum multitudini, quæ ex exemplo peccati ſumit occaſionem peccandi. Ergo videtur quòd non ſit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

SED CONTRA eſt, quòd in lege diuina huiuſmodi pœnæ determinantur, vt ex ſupradictis patet (1. 2. quæſt. 105. art. 2.)

CONCLVSIO.

Multæ ac variæ ſunt humanis & diuinis legibus pœnæ ſtatutæ, quibus omnis iuſte ac digne vindicatur iniuria.

RESPONDEO dicendum quòd vindicatio intantum licita eſt & virtuoſa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc quòd timent amittere aliqua quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiſcuntur, alias timor non compeſceret peccatum: Et ideo per ſubtractionem omnium quæ homo maximè diligit, eſt vindicta de peccatis ſumenda: Hæc autem ſunt quæ homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem ſui, & bona exteriora, puta diuitias, patriam, & gloriam. Et ideo, vt Auguſt. refert 21. de Ciu. Dei, [y] octo genera pœnarum in legibus eſſe ſcribit Tullius, ſcilicet *mortem,* per quam tollitur vita; *verbera, & talionem,* vt ſcilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, *ſeruitutem, & vincula,* per quæ perdit libertatem: *exilium,* per quod perdit patriam, *damnum,* per quod perdit diuitias, *ignominiam* per quam perdit gloriam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne ſimul cum eis eradicetur & triticum: [z] Sed quandoque poſſunt eradicari mali per mortem, non ſolùm ſine periculo ſed etiam cum magna vtilitate bonorum: Et ideo in tali caſu poteſt pœna mortis peccatoribus infligi.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnes peccantes mortaliter digni ſunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ eſt ſecundùm veritatem diuini iudicij: Sed pœnæ præſentis vitæ ſunt magis medicinales: Et ideo illis ſolis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

AD TERTIVM, dicendum quòd quando ſimul cum culpa innoteſcit & pœna, vel mortis vel quæcunque alia quam homo horret, ex hoc ipſo voluntas eius à peccando abſtrahitur, quia plus terret pœna quàm alliciat exemplum culpæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrum vindicta ſit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerunt.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vindicta ſit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerunt. Voluntas enim vnius non conſequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio, ſecundùm illud Exod. 20 *Ego ſum Deus Zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem.* Vnde & pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus eſt, vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra tranſmittitur ad poſteros, vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Chriſti pœnæ reddit obnoxios ſucceſſores Iudæorum, qui dixerunt Matth. 27. *Sanguis eius ſuper nos & ſuper filios noſtros:* Legitur etiam quòd pro peccato Achan populus Iſraël traditus eſt in manus hoſtium, vt habetur Ioſue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in conſpectu Philiſthinorum, vt habetur 1. Reg. 4. Ergo aliquis inuoluntarius eſt puniendus.

¶ 2. Præterea. Illud ſolum eſt voluntarium quod eſt in poteſtate hominis: Sed quandoque pœna infertur pro eo quod non eſt in eius poteſtate; ſicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab adminiſtratione Eccleſiæ; & propter paupertatem aut malitiam ciuium, Eccleſia perdit cathedram Epiſcopalem: Ergo non ſolùm pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ 3. Præterea. Ignorantia cauſat *inuoluntarium.* Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes: Paruuli enim Sodomitarum licèt haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt, vt legitur Geneſ. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan & Abiron pariter cum eis abſorpti ſunt, vt habetur Num. 16. Bruta etiam animalia quæ carent ratione, iuſſa ſunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt habetur 1. Reg. 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ 4. Præterea. Coactio maximè repugnat voluntario: Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, non propter hoc reatum pœnæ euadit: Ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5. Præterea. Amb. dicit ſuper Lucam, [a] quòd *nauicula in qua erat Iudas turbabatur.* Vnde & Petrus, *qui erat firmus meritis ſuis, turbatur alienis.* Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ: Ergo quandoque inuoluntarius punitur.

SED CONTRA eſt, quòd pœna debetur peccato: Sed omne peccatum eſt voluntarium, vt dicit Aug. (lib. 3. de lib. arb. cap. 17. & lib. 1. retract. cap. 9.) Ergo in ſolos voluntarios exercenda eſt vindicta.

CONCLVSIO.

Pœna vt pœna, non niſi in eos qui voluntariè peccauerunt, ſunt exercenda: nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ iuſtis & inuoluntariè peccantibus ſunt infligendæ.

RESPONDEO dicendum quòd pœna dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo, ſecundùm rationem pœnæ: Et ſecundùm hoc pœna non debetur niſi peccato; quia per pœnam reparatur æqualitas iuſtitiæ, inquantum ille qui peccando nimis ſecutus eſt ſuam voluntatem, aliquid contra ſuam voluntatem patitur. Vnde cùm omne peccatum ſit voluntarium, etiam originale, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 81. art. 1.) conſequens eſt quòd nullus punitur hoc modo, niſi pro eo quod voluntariè factum eſt: Alio modo poteſt conſiderari pœna, inquantum eſt medicina non ſolùm ſanatiua peccati præteriti, ſed etiam præſeruatiua à peccato futuro, & promotiua in aliquod bonum: Et ſecundùm hoc, aliquis interdum punitur [b] ſine culpa, non tamen ſine cauſa. Sciendum tamen quòd nunquam medicina ſubtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, ſicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt ſanet calcaneum: Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt in melioribus [c] auxilium præſtet. Et quia bona ſpiritualia ſunt maxima bona, bona autem temporalia ſunt minima; ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis, abſque culpa; cuiuſmodi ſunt plures pœnæ præſentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem: Non autem punitur aliquis in ſpiritualibus bonis ſine propria culpa, neque in futuro, quia ibi pœnæ non ſunt medicinæ, ſed conſequuntur ſpiritualem damnationem.

a Contra vulgatũ illud ex Horatio ſumptum, Oderunt peccare mali formidine pœnæ. Vt & Eccleſiaſt. 8. v. 11. Timor ſummi expellit peccatum, &c.

y Vbi cap. 11. per illam occaſionem illa notat, vt probet non ſtatim temporis moram tantam in pœna eſſe quod commiſſum quam in ſupplicio quod infligitur.

z Vt ex ipſis mandati verbis patet, cũ ad illam interrogationem de zizaniis, Viſ imus & colligimus ea? ſic reſpondet. Non, ne forte colligentes zizania eradicetis ſimul cum eis & triticum. Vbi hæc dicit Auguſtinus in libro quæſtionum ſuper Matthæum.

a Explicant illud Luc. 5 quod Chriſtus vidit duas naues & aſcendit in vnam quæ erat Simonis (hoc eſt Petri) vbi alludit ad id quòd magno motu turbata eſt vt Matth. 8.

b Minùs propriè tamen pœnam pro medicina ſine diſtinctione viſurpando.

c Sic legendum videtur ex adiunctis, non ſicut prius in datiuo, vt melioribus auxilium præſtet. Senſus enim eſt quod aliquid minoris infert vt in melioribus bonis rum iuuet ac promoueat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd vnus homo pœnâ ſpirituali nunquam punitur pro peccato alterius; quia pœna ſpiritualis pertinet ad animam, ſecundùm quam quilibet eſt liber ſui.[d] Pœnâ autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter eſt res alterius: Et ita in pœnam eius etiam ipſe punitur, ſicut filij ſecundùm corpus ſunt quædam res patris, & ſerui ſunt quædam res dominorum: Alio modo, inquantum peccatum vnius deriuatur in alterum: Vel per imitationem, ſicut filij imitantur peccata parentum, & ſerui peccata dominorum, vt audacius peccent: Vel per modum meriti, ſicut peccata ſubditorum merentur peccatorem Prælatum, ſecundùm illud Iob. 34. *Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi*: Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Iſrael punitus eſt, vt habetur 2 Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem conſenſum ſeu diſſimulationem ſicut etiam interdum boni ſimul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, vt Auguſt. dicit in 1 de ciuit. Dei (cap 9.) Tertiò, ad commendandum vnitatem humanæ ſocietatis, ex qua vnus debet pro alio ſollicitus eſſe ne peccet: Et ad deteſtationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes quaſi omnes eſſent vnum corpus, vt Aug. dicit de peccato Achan (quæſt. 8 ſuper librum Ioſue) Quòd autem Dominus dicit, *Viſitans peccata parentum in filios in tertiam & quartam generationem*, magis videtur ad miſericordiam quam ad ſeueritatem pertinere; dum non ſtatim vindictam adhibet ſed expectat in poſterum, vt vel ſaltem poſteri corrigantur: Sed creſcente malitiâ poſterorum quaſi neceſſe eſt vindictam inferri.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit (ſuper Ioſue vbi ſup.) iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifeſtis Dei iudicijs, quibus homines ſpiritualiter damnat pro proprio peccato: Occulta verò Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit abſque culpa, non poteſt humanum iudicium imitari; quia homo non poteſt comprehendere horum iudiciorum rationes, vt ſciat quid expediat vnicuique: Et ideo nunquam ſecundùm humanum iudicium aliquis debet puniri ſine culpa, pœnâ flagelli vt occidatur vel mutiletur, vel verberetur. Pœnâ autem damni punitur aliquis etiam ſecundùm humanum iudicium, etiam ſine culpa, ſed non ſine cauſa: Et hoc tripliciter: Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur ſine ſua culpa ad aliquod bonum habendum vel conſequendum; ſicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab adminiſtratione Eccleſiæ & propter bigamiam vel iudicium ſanguinis aliquis impeditur à ſacris ordinibus: Secundò, quia bonum in quo damnificatur, non eſt proprium bonum, ſed commune; ſicut quòd aliqua Eccleſia habeat Epiſcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum Clericorum tantùm: Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius, ſicut crimine læſæ maieſtatis filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

Ad tertivm, dicendum quòd paruuli diuino iudicio ſimul puniuntur temporaliter cum parentibus: Tum quia ſunt res parentum, & in his etiam parentes puniuntur. Tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne ſi reſeruarentur eſſent imitatores paternæ malitiæ, & ſic grauiores pœnas mererentur: In bruta verò animalia & quaſcunque alias irrationales creaturas vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum ſunt; & iterum propter deteſtationem peccati.

Ad qvartvm, dicendum quòd coactio timoris non facit ſimpliciter *inuoluntarium*, ſed habet *voluntarium* mixtum: vt ſupra habitum eſt (1. 2 qu. 6. & 6)

Ad qvintvm, dicendum quòd hoc modo pro peccato Iudæ, cæteri Apoſtoli turbabantur, ſicut pro peccato vnius punitur multitudo, ad vnitatem commendandam; vt dictum eſt (ad 1. & 2)

QVÆSTIO CIX.

De veritate, in qua- tuor articulos diuiſa

Deinde conſiderandum eſt de veritate & vitiis oppoſitis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor

¶ Primò, vtrùm veritas ſit virtus

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpecialis virtus.

¶ Tertiò, vtrùm ſit pars iuſtitiæ.

¶ Quartò, vtrùm magis declinet in minus

Articvlvs I.

Vtrùm veritas ſit virtus.

Ad primvm ſic proceditur Videtur quòd veritas non ſit virtus Prima enim virtutum eſt fides, cuius obiectum eſt veritas: Cùm ergo obiectum ſit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non ſit virtus, ſed aliquid prius virtute.

¶ 2 Præterea. Sicut Philoſophus dicit 4 Eth. (cap. 15. vel 13.) *ad veritatem pertinet quòd aliquis confiteatur exiſtentia circa ſeipſum, & neque maiora, neque minora*. Sed hoc non ſemper eſt laudabile: Neque in bonis (quia dicitur Prou 27. *Laudet te alienus, & non os tuum*) Nec etiam in malis, quia contra quoſdam dicitur Iſai 3 *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt*.[f] Ergo veritas non eſt virtus.

¶ 3 Præterea. Omnis virtus aut eſt theologica, aut intellectualis, aut moralis: Sed veritas non eſt virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, ſed res temporales: Dicit enim Tullius[g] quòd *veritas eſt per quam immutata ea quæ ſunt, aut fuerunt, aut futura ſunt, dicuntur*: Similiter etiam non eſt virtus intellectualis, ſed finis earum · Neque etiam eſt virtus moralis, quia non conſiſtit in medio inter *ſuperfluum & diminutum*. Quantò enim aliquis plus dicit verum, tantò melius eſt: Ergo veritas non eſt virtus

Sed contra eſt, quod Philoſophus in 2. & in 4. Ethicor ponit *veritatem* inter cæteras virtutes.

Conclvsio.

Cùm verum dicere ſit actus bonus, veritas qua quis verum dicit neceſſario eſt virtus non autem veritas a qua denominatur quodpiam verû.

Respondeo dicendum quòd *veritas* dupliciter accipi poteſt: Vno modo ſecundùm quòd veritate aliquid dicitur *verum*. Et ſic veritas non eſt virtus, ſed obiectum vel finis virtutis: Sic enim accepta veritas non eſt habitus, qui eſt genus virtutis, ſed æqualitas quædam intellectûs vel ſigni ad rem intellectam & ſignatam, vel etiam rei ad ſuam regulam, vt in 1 habitû eſt (qu 16. art. 1) Alio modo poteſt dici *veritas* qua aliquis verum dicit, ſecundùm quòd per eam aliquis dicitur *verax*. Et talis veritas, ſiue veracitas, neceſſe eſt quòd ſit virtus: Quia hoc ipſum quod eſt dicere verum, eſt bonus actus: Virtus autem eſt quæ *bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*.[h]

Ad primvm ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dictâ.

Ad secvndvm, dicendum quòd confiteri id quod eſt circa ſeipſum, inquantum eſt confeſſio veri, eſt bonum ex genere.[i] Sed hoc non ſufficit ad hoc quòd ſit virtutis actus, ſed ad hoc requiritur quòd vlteriùs debitis circumſtantiis veſtiatur, quæ ſi non obſeruentur, erit actus vitioſus: Et ſecundùm hoc, vitioſum eſt quòd aliquis ſine debita cauſa laudet ſeipſum, etiam de vero: Vitioſum eſt etiam quòd aliquis peccatum ſuum publicet, quaſi ſe de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifeſtando

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui dicit verum, profert aliqua ſigna conformia rebus, ſcilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quaſcunque res exteriores: Circa huiuſmodi autem res ſunt ſolæ virtutes morales, ad quas ſcilicet pertinet vſus exteriorum membrorum, ſecundùm quòd fit per imperium voluntatis: Vnde *veritas* non eſt virtus theologica, neque intellectualis, ſed moralis. Eſt autem in medio inter *ſuperfluum & diminutum*, dupliciter · Vno quidem modo, ex parte obiecti: Alio modo, ex parte actûs · Ex parte quidem obiecti, quia *verum* ſecundùm ſuam rationem importat quandam æqualitatem. Æquale autem eſt medium inter maius & minus: Vnde ex hoc ipſo quòd aliquis dicit verum de ſeipſo, medium tenet inter eum qui maiora dicit de ſeipſo, & inter eum qui minora · Ex parte autem actûs medium tenet, inquantum verum dicit, quando oportet, & ſecundùm quòd oportet: *Superfluum* autem conuenit illi qui importunè ea quæ ſua ſunt manifeſtat: *Defectus* autem competit illi qui occultat quando manifeſtare oportet.

Articvlvs II.

Vtrùm veritas ſit ſpecialis virtus.

Ad secvndvm ſic proceditur Videtur quòd veritas non ſit ſpecialis virtus. *Verum* enim & *bonum* conuertuntur · Sed bonitas non eſt ſpecialis virtus; quinimò omnis virtus eſt bonitas, quia *bonum facit habentem*:[k] Ergo veritas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Manifeſtatio eius quod ad ipſum hominem pertinet, eſt actus veritatis de qua nunc loquimur · Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem: Quilibet enim virtutis habitus manifeſtatur per proprium actum: Ergo veritas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea *Veritas vitæ* dicitur, qua quis rectè viuit: De qua dicitur Iſa. 38[l] *Memento quæſo quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto* Sed qualibet virtute rectè viuitur: vt patet per diffinitionem virtutis ſupra poſitam:[m] Ergo veritas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 4 Præterea. Veritas videtur idem eſſe ſimplicitati, quia vtrique opponitur ſimulatio Sed ſimplicitas non eſt ſpecialis virtus: quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute: Ergo etiam veritas non eſt ſpecialis virtus

Sed contra eſt, quòd in 2. Ethicor.[n] connumeratur aliis virtutibus.

Conclvsio

Veritas eſt quædam ſpecialis virtus per quam homo exteriora ſua vel verba vel facta vel ſigna debito ordine diſponit.

Respondeo dicendum quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat: Vnde vbi in actu hominis inuenitur ſpecialis ratio bonitatis, neceſſe eſt quòd ad hoc diſponatur homo per ſpecialem virtutem · Cùm autem bonum ſecundùm Aug. in lib de natura boni (cap 3) conſiſtat in ordine, neceſſe eſt ſpecialem rationem boni conſiderari ex determinato ordine: Eſt autem quidam ſpecialis ordo, ſecundùm quòd exteriora noſtra vel verba vel facta debitè ordinantur ad aliquid ſicut ſignum ad ſignatum & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis: Vnde manifeſtum eſt quòd veritas eſt ſpecialis virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd *verum* & *bonum* ſubiecto quidem conuertuntur, quia omne *verum* eſt bonum, & omne *bonum* eſt verum. Sed ſecundùm rationem inuicem ſe excedunt, ſicut intellectus & voluntas inuicem ſe excedunt: Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia: Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia: Vnde *verum* ſecundùm rationem propriam, quæ eſt perfectio intellectûs, eſt quoddam particulare bonum, inquantum appetibile quoddam eſt Et ſimiliter *bonum* ſecundùm propriam rationem, prout eſt finis appetitûs, eſt quoddam verum, inquantum eſt quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, poteſt eſſe quòd veritas ſit ſpecialis virtus, ſicut *verum* eſt ſpeciale bonum: Non autem poteſt eſſe quòd bonitas ſit ſpecialis virtus, cùm magis ſecundùm rationem ſit genus virtutis.

Ad secvndvm, dicendum quòd habitus virtutum & vitiorum ſortiuntur ſpeciem ex eo quod eſt per ſe intentum, non autem ab eo quod eſt per accidens & præter intentionem · Quòd autem aliquis manifeſtet quod circa ipſum eſt, pertinet quidem ad virtutem veritatis, ſicut per ſe intentum: Ad alias autem virtutes poteſt pertinere ex conſequenti,[p] præter principalem intentionem · Fortis enim intendit fortiter agere · Quòd autem fortiter agendo aliquis manifeſtet fortitudinem quam habet, hoc conſequitur præter eius principalem intentionem.

d Vel ſui iuris per inditam naturaliter libertatem. [illegible]

e Hinc lib. 21 Moralium c. 14 Gregorius de Antichriſto id explicans quem Regem [illegible] habent [illegible] qui [illegible] Chriſto noluerunt: *Sed nullus (inquit) qui talem rectorem patitur, eum [illegible]* [illegible]

De his etiam 1. part. quæſt. 16 art. 4. ad 4. & quæſt. 17. art. 1 Et 3. Sent. diſt. 14 quæſt. 5. art. 2. Vt & 4. Sent. diſt. 16 qu. 4. art. 1. quæſtion. 2. Et diſtinct. 17. qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 3 Et quæſt. 1 de veri. art. 3. ad 12.

f Id eſt nullum pudorem in ſcelere vt Sodomitæ habuerunt, ſicut ex Geneſi 19 Hieronymus colligit.

g Lib. 2. de rhetorica inuentione num. 76 [illegible]

Ad tertivm dicendum quòd *veritas vitæ* eſt veritas ſecundùm quam aliquid eſt verum, non veritas ſecundùm quam aliquis dicit verum: Dicitur autem vita *vera*, ſicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit ſuam regulam & menſuram, ſcilicet diuinam legem: per cuius conformitatem, rectitudinem habet: Et talis veritas ſiue rectitudo, communis eſt ad quamlibet virtutem.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſimplicitas dicitur per oppoſitum duplicitati: qua ſcilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud oſtendit exterius: Et ſic ſimplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directè (quia hoc pertinet ad omnem virtutem) ſed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

Articvlvs III.

Vtrùm veritas ſit pars iuſtitiæ.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd veritas non ſit pars iuſtitiæ. Iuſtitiæ enim proprium eſſe videtur quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere, ſicut fit in omnibus præmiſſis iuſtitiæ partibus. Ergo veritas non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 2 Præterea. Veritas pertinet ad intellectum: Iuſtitia autem eſt in voluntate, vt ſupra habitum eſt (qu. 58. art. 4.) Ergo veritas non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 3 Præterea. Triplex diſtinguitur veritas ſecundùm Hieronymum, ſcilicet *veritas vitæ* & *veritas iuſtitiæ*, & *veritas doctrinæ*. Sed nulla iſtarum eſt pars iuſtitiæ: Nam *veritas vitæ* continet in ſe omnem virtutem, vt dictum eſt: *Veritas* autem *iuſtitiæ*, eſt idem iuſtitiæ, vnde non eſt pars eius: *Veritas* autem *doctrinæ* pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo eſt pars iuſtitiæ.

Sed contra eſt, quòd Tullius (lib. 2. de inuent. vbi ſupra) ponit *veritatem* inter partes iuſtitiæ.

Conclvsio.

Veritas eſt iuſtitiæ pars, prout annectitur ei ſicut virtus ſecundaria principali.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 80. art. 1.) ex hoc aliqua virtus iuſtitiæ annectitur, ſicut ſecundaria principali, quòd partim quidem cum iuſtitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione: Virtus autem veritatis conuenit quidem cum iuſtitia, in duobus: Vno quidem modo, in hoc quòd eſt ad alterum: Manifeſtatio enim, quam diximus eſſe actum veritatis, eſt ad alterum: inquantum ſcilicet ea quæ circa ipſum ſunt, vnus homo alteri manifeſtat. Alio modo inquantum iuſtitia æqualitatem quandam in rebus conſtituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim ſigna rebus exiſtentibus circa ipſum. Deficit autem a propria ratione iuſtitiæ, quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit *debitum legale*, quod attendit iuſtitia, ſed potiùs *debitum morale*; inquantum ſcilicet ex honeſtate vnus homo alteri debet veritatis manifeſtationem. Vnde veritas eſt pars iuſtitiæ, inquantum annectitur ei ſicut virtus ſecundaria principali.

Ad primvm ergo, dicendum quòd quia homo eſt animal ſociale, naturaliter vnus homo alteri debet id ſine quo ſocietas humana ſeruari non poſſet. Non autem poſſent homines adinuicem conuiuere, niſi ſibi inuicem crederent, tanquam ſibi inuicem veritatem manifeſtantibus: Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad secvndvm, dicendum quòd veritas ſecundùm quòd eſt cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora ſigna ad veritatem manifeſtandam: Et ſecundùm hoc manifeſtatio veritatis eſt actus voluntatis.

Ad tertivm, dicendum quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum eſt (art. 2. ad 3.) Veritas autem iuſtitiæ dicitur dupliciter: Vno modo, ſecundùm quòd ipſa iuſtitia eſt rectitudo quædam regulata ſecundùm regulam diuinæ legis: Et ſecundùm hoc differt veritas iuſtitiæ à veritate vitæ: Quia *veritas vitæ* eſt ſecundùm quam aliquis rectè viuit in ſeipſo: *Veritas* autem *iuſtitiæ*, eſt ſecundùm quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ ſunt ad alterum, ſeruat: Et ſecundùm hoc *veritas iuſtitiæ* non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur, ſicut nec *veritas vitæ*. Alio modo poteſt intelligi *veritas iuſtitiæ* ſecundùm quòd aliquis ex iuſtitia veritatem manifeſtat; puta cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum teſtimonium dicit: Et hæc veritas eſt quidam particularis actus iuſtitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur: quia ſcilicet in hac manifeſtatione veritatis principaliter homo intendit ius ſuum alteri reddere: Vnde Philoſoph. in 4. Ethic. de hac virtute determinans dicit. *Non de veridico in confeſsionibus dicimus, neque quæcunque ad iuſtitiam vel iniuſtitiam contendunt.* Veritas autem doctrinæ conſiſtit in quadam manifeſtatione verborum, de quibus eſt ſcientia. Vnde nec iſta veritas directè pertinet ad hanc virtutem, ſed ſolùm veritas qua aliquis & vita & ſermone talem ſe demonſtrat qualis eſt: & non alia quàm quæ circa ipſum ſint, nec maiora nec minora: Veruntamen quia moralia, inquantum ſunt à nobis cognita, circa nos ſunt, & ad nos pertinent, ſecundùm hoc *veritas doctrinæ* poteſt ad hanc virtutem pertinere, & quæcunque alia veritas, qua quis manifeſtat verbo vel facto quod cognoſcit.

De his etiam qu. 1. de verit. art. 5. ad 12.

Articvlvs IV.

Vtrùm virtus veritatis declinet in minus.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falſitatem, ita & dicendo minus: Non enim magis eſt falſum quatuor eſſe quinque, quàm quatuor eſſe tria. Sed *omne falſum eſt ſecundum ſe malum & fugiendum*, vt Philoſophus dicit in 4. Ethicor. Ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius.

¶ 2 Præterea. Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtutis medium eſt propinquius vni extremo quàm alteri: ſicut fortitudo eſt propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non eſt propinquius vni extremo quàm alteri, quia veritas, cùm ſit æqualitas quædam, in medio punctuali conſiſtit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3 Præterea. In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid ſubtrahens. In maius autem qui veritati aliquid ſuperaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui ſuperaddit, quia veritas non compatitur ſecum negationem veritatis, compatitur autem ſuperadditionem: Ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd *homo ſecundum hanc virtutem magis à vero declinat in minus.*

Conclvsio.

Declinare in minus affirmando, vt videlicet quis ſciam de ſeipſo minus bonum dicat quàm in eo ſit, ad veritatis virtutem pertinet. Non autem declinare in minus negando: vt videlicet quiſpiam neget bonum ſibi ineſſe quod vere ineſt.

Respondeo dicendum quòd *declinare in minus à veritate* contingit dupliciter. Vno modo affirmando, puta cùm aliquis non manifeſtat totum bonum quod in ipſo eſt, puta ſcientiam, vel ſanctitatem, vel aliquid huiuſmodi, quod fit ſine præiudicio veritatis, quia in maiori etiam eſt minus: Et ſecundùm hoc, hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philoſophus dicit ibidem, videtur eſſe *prudentius, propter onerosas ſuperabundantias.* *Homines enim qui maiora de ſeipſis dicunt quàm ſint, ſunt aliis onerosi, quaſi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de ſeipſis dicunt, grati ſunt, quaſi aliis condeſcendentes per quandam moderationem.* Vnde Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 12. *Si voluero gloriari, non ero inſipiens; veritatem enim dicam. Parco autem ne quis me exiſtimet ſupra id quod videt in me, aut audit ex me.* Alio modo poteſt aliquis declinare in minus, negando, ſcilicet vt neget ſibi ineſſe quod ineſt. Et ſic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falſum. Et tamen hoc ipſum eſſet minus repugnans veritati, non quidem ſecundùm propriam rationem veritatis, ſed ſecundùm rationem prudentiæ, quam oportet ſaluari in omnibus virtutibus: Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculoſius eſt & oneroſius aliis) quòd aliquis exiſtimet vel iactet ſe habere quod non habet, quàm quòd exiſtimet vel dicat ſe non habere quod habet. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO CX

De vitiis oppoſitis veritati, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis veritati.

¶ Et primò, de mendacio: Secundò, de ſimulatione ſiue hypocriſi. Tertiò, de iactantia & oppoſito vitio.

¶ Circa mendacium quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm mendacium ſemper opponatur veritati, quaſi continens falſitatem.

¶ Secundò, de ſpeciebus mendacii.

¶ Tertiò, vtrùm mendacium ſemper ſit peccatum.

¶ Quartò, vtrùm ſemper ſit peccatum mortale.

Articvlvs I.

Vtrùm mendacium ſemper opponatur veritati.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd mendacium non ſemper opponatur veritati. Oppoſita enim non poſſunt eſſe ſimul. Sed mendacium ſimul poteſt eſſe cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falſum eſſe credit, mentitur, vt Auguſt. dicit in libro de mendacio (cap. 3.) Ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ 2 Præterea. Virtus veritatis non ſolùm conſiſtit in verbis, ſed etiam in factis, quia ſecundùm Philoſophum in 4. Ethicor. (cap. 13. vel 13. vt iam ſup.) ſecundùm hanc virtutem aliquis *verum dicit & in ſermone & in vita.* Sed mendacium conſiſtit ſolùm in verbis. Dicitur enim (ab Auguſtino lib. contra mendacium cap. 12.) quòd *mendacium eſt falſa vocis ſignificatio.* Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis.

¶ 3 Præterea. Auguſt. dicit in lib. de mendacio (cap. 3. vt iam ſup.) quòd *culpa mentientis eſt fallendi cupiditas.* Sed hoc non opponitur veritati, ſed magis beneuolentiæ vel iuſtitiæ: Ergo mendacium non opponitur veritati.

Sed contra eſt, quòd dicit Auguſtin. de mendacio (cap. 4.) *Nemo dubitat mentiri eum qui falſum enunciat cauſa fallendi: Quapropter enunciatio falſi cum voluntate ad fallendum prolata manifeſtum eſt mendacium.* Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

Conclvsio.

Mendacium directè & formaliter veritatis virtuti opponitur.

Respondeo dicendum quòd actus moralis ex duobus ſpeciem ſortitur; ſcilicet ex obiecto & ex fine: Nam finis eſt obiectum voluntatis, quæ eſt primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet ſuum obiectum, quod eſt proximum obiectum voluntarii actus, & ſe habet in actu voluntatis ad finem, ſicut materiale ad formale, vt ex ſupradictis patet (1. 2. qu. 18. art. 6. & 7.) Dictum eſt autem (qu. 109. art. 1. ad 3.) quòd virtus veritatis (& per conſequens oppoſita vitia) in manifeſtatione conſiſtit, quæ fit per aliqua ſigna. Quæ quidem manifeſtatio ſiue enunciatio eſt rationis actus conferentis ſignum ad ſignatum. Omnis enim repræſentatio conſiſtit in quadam collatione, quæ propriè pertinet ad rationem: Vnde etſi bruta animalia aliquid manifeſtent, non tamen manifeſtationem intendunt, ſed naturali inſtinctu aliquid agunt, ad quod manifeſtatio ſequi-

tur: Inquantum tamen huiuſmodi manifeſtatio ſiue enuntiatio eſt actus moralis, oportet quòd ſit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifeſtationis ſiue enuntiationis eſt *verum* vel *falſum*. Intentio verò voluntatis inordinatæ poteſt ad duo ferri; quorum vnum eſt, vt falſum enuntietur; aliud eſt effectus proprius falſæ enuntiationis, vt ſcilicet aliquis fallatur: Si ergo iſta tria concurrunt, ſcilicet quòd falſum ſit id quod enuntiatur, & quòd adſit voluntas falſum enuntiandi, & iterum intentio fallendi, tunc eſt falſitas *materialiter* (quia falſum dicitur) & *formaliter* propter voluntatem falſum dicendi, & *effectiuè* propter voluntatem falſitatem imprimendi.

Sed tamen ratio mendacij ſumitur a formali falſitate, ex hoc ſcilicet quòd aliquis habet voluntatem falſum enuntiandi: Vnde & mendacium nominatur, ex eo quòd contra mentem dicitur: Et ideo, ſi quis falſum enuntiet, credens id eſſe verum, eſt quidem falſum materialiter, ſed non formaliter, quia falſitas eſt præter intentionem dicentis: Vnde non habet perfectam rationem mendacij: Id enim quod præter intentionem dicentis eſt, per accidens eſt. Vnde non poteſt eſſe ſpecifica differentia: Si verò aliquis formaliter falſum dicat, habens voluntatem falſum dicendi, licèt ſit verum id quod dicitur; inquantum tamen huiuſmodi actus eſt voluntarius & moralis, habet per ſe falſitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad ſpeciem mendacij pertingit. Quòd autem aliquis intendat falſitatem in opinione alterius conſtituere fallendo ipſum, non pertinet ad ſpeciem mendacij, ſed ad quandam perfectionem ipſius: Sicut & in rebus naturalibus aliquid ſpeciem ſortitur, ſi formam habeat, etiamſi deſit formæ effectus; ſicut patet in graui quod violenter ſurſum detinetur ne deſcendat ſecundùm exigentiam ſuæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè & formaliter opponitur virtuti veritatis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vnumquodque magis iudicatur ſecundùm id quod eſt in eo formaliter & per ſe, quam ſecundùm id quod eſt in eo materialiter, & per accidens: Et ideo magis opponitur veritati inquantum eſt virtus moralis, quòd aliquis dicat verum, intendens dicere falſum, quam quòd dicat falſum, intendens dicere verum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 2 de doctr. chriſt. (cap. 3.) *voces præcipuum locum tenent inter alia ſigna*: Et ideo, cùm dicitur quòd *mendacium eſt falſa vocis ſignificatio*, nomine vocis intelligitur omne ſignum. Vnde ille qui aliquod falſum nutibus ſignificare intenderet, non eſſet a mendacio immunis.

AD TERTIVM, dicendum quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad ſpeciem ipſius, ſicut nec aliquis effectus pertinet ad ſpeciem ſuæ cauſæ.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 38 qu. 1. art. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum mendacium ſufficienter diuidatur per mendacium officioſum, iocoſum, & pernicioſum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd mendacium inſufficienter diuidatur per mendacium *officioſum*, *iocoſum*, & *pernicioſum*. Diuiſio enim eſt danda ſecundùm ea quæ per ſe conueniunt rei, vt patet per Philoſoph. in 7. Metaph. (text. 43.) Sed intentio effectûs eſt præter ſpeciem actûs moralis, & per accidens ſe habet ad ipſum, vt videtur:[y] Vnde & infiniti effectus poſſunt conſequi ex vno actu: Sed hæc diuiſio datur ſecundùm intentionem effectûs: Nam mendacium *iocoſum* eſt quod fit causâ ludi:[z] Mendacium autem *officioſum* eſt quod fit causâ vtilitatis: Mendacium autem *pernicioſum* eſt quod fit causâ nocumenti: Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ 2. Præterea, Auguſt. in lib. de mendacio (cap. 14.) diuidit[a] mendacium in octo partes: Quorum primum eſt *in doctrina religionis*: Secundum eſt, *quod nulli prodeſt & obeſt alicui*. Tertium eſt, *quod prodeſt alteri, vt alteri obſit*. Quartum eſt, *quod fit ſola mentiendi fallendique libidine*. Quintum eſt *quod fit placendi cupiditate*: Sextum eſt *quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad conſeruandam pecuniam*. Septimum eſt *quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad vitandam mortem*: Octauum, *quod nulli obeſt, & prodeſt alicui ad vitandam immunditiam corporalem*. Ergo videtur quòd prima diuiſio mendacij ſit inſufficiens.

¶ 3. Præterea, Philoſoph. in 4. Ethicor. (cap. 15. vel 13. vt iam ſup.) diuidit mendacium in *iactantiam*, quæ verum excedit in dicendo, & *ironiam*, quæ deficit a vero in minus:[b] Quæ duo ſub nullo prædictorum membrorum continentur: Ergo videtur quòd diuiſio prædicta mendacij ſit incompetens.

SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Pſalm. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, dicit gloſ.[c] quòd *ſunt tria genera mendaciorum: Quædam enim ſunt pro ſalute & commodo alicuius: Eſt etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus eſt quod fit ex malignitate*. Primum autem horum trium dicitur *officioſum*, ſecundum, *iocoſum*, tertium, *pernicioſum*: Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

CONCLVSIO.

Mendacium rectè & ſufficienter diuiditur in mendacium officioſum, iocoſum, & pernicioſum.

RESPONDEO dicendum quòd mendacium tripliciter diuidi poteſt: Vno modo, ſecundùm ipſam mendacij rationem, quæ eſt propria & per ſe mendacij diuiſio: Et ſecundùm hoc, mendacium in duo diuiditur: ſcilicet in mendacium quod tranſcendit veritatem in maius, quod pertinet ad *iactantiam*, & in mendacium quod deficit a veritate in minus, quod pertinet ad *ironiam*; vt patet per Philoſophum in 4. Ethicor. (vt ſup.) Hæc autem diuiſio ideo per ſe eſt ipſius mendacij, quia mendacium, inquantum huiuſmodi, opponitur veritati, vt dictum eſt. Veritas autem æqualitas quædam eſt, cui per ſe opponitur maius & minus. Alio modo poteſt diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, ſecundùm ea quæ aggrauant vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti: Aggrauat autem culpam mendacij, ſi aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur *mendacium pernicioſum*: Diminuitur autem culpa mendacij, ſi ordinetur ad aliquod bonum, vel delectabile, & ſic eſt *mendacium iocoſum*; vel vtile, & ſic eſt *mendacium officioſum*, quo intenditur iouamentum alterius, vel remotio nocumenti: Et ſecundùm hoc diuiditur mendacium in tria prædicta: Tertio modo diuiditur mendacium vniuerſaliùs, ſecundùm ordinem ad finem; ſiue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij, ſiue non: Et ſecundùm hoc eſt diuiſio octo membrorum, quæ dicta eſt: In qua quidem tria prima membra continentur ſub mendacio pernicioſo. Quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium, quod eſt *in doctrina religionis*. Vel eſt contra hominem, ſiue ſola intentione nocendi alicui, & ſic eſt mendacium ſecundum, quod ſcilicet *nulli prodeſt & obeſt alicui*; ſiue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius, & hoc eſt tertium mendacium, quod *vni prodeſt, & alteri obeſt*. Inter quæ tria, primum eſt grauiſſimum; quia ſemper peccata contra Deum ſunt grauiora, vt ſupradictum eſt: Secundum autem eſt grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius: Poſt hæc autem tria, quæ ſuperaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum, quod habet propriam quantitatem ſine additione vel diminutione: Et hoc eſt mendacium *quod fit ex ſola mentiendi libidine*: Quod procedit ex habitu: Vnde & Philoſoph. dicit in 4. Ethic.[d] quòd *mendax, eo quod talis eſt ſecundum habitum, ipſo mendacio gaudet*. Quatuor verò ſubſequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum eſt *mendacium iocoſum, quod fit placendi cupiditate*: Alia verò tria continentur ſub mendacio officioſo, in quo intenditur quod eſt alteri vtile: Vel quantum ad res exteriores: & ſic eſt ſextum mendacium, *quod prodeſt alicui ad pecuniam conſeruandam*: Vel etiam vtile corpori; & hoc eſt ſeptimum mendacium, *in quo impeditur mors hominis*. Vel etiam vtile eſt ad honeſtatem virtutis; & hoc eſt octauum mendacium, *in quo impeditur illicita pollutio corporalis*. Patet autem quòd quantò bonum intentum eſt melius, tantò magis minuitur culpa mendacij: Et ideo, ſi quis diligenter conſideret, ſecundùm ordinem prædictæ enumerationis, eſt ordo grauitatis culpæ in iſtis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honeſtas autem ipſi corporali vitæ. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 38 qu. 1. art. 2. & 5. Et Opuſc. 64 cap. 25 & 26. Et ſuper Pſalm. 5 col. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne mendacium ſit peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd non omne mendacium ſit peccatum. Manifeſtum enim eſt quòd Euangeliſtæ ſcribendo Euangelium non peccauerunt: Videntur tamen aliquid falſum dixiſſe, quia verba Chriſti, & etiam aliorum, frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius;[e] vnde videtur quòd alter eorum dixerit falſum: Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullus remuneratur à Deo pro peccato: Sed obſtetrices Ægypti remuneratæ ſunt a Deo propter mendacium: Dicitur enim Exod. 1. quòd *ædificauit illis Deus domos*. Ergo mendacium non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Geſta Sanctorum narrantur in ſacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ: Sed de quibuſdam ſanctiſſimis viris legitur quòd ſunt mentiti. Sicut Geneſ. 12. & 20 quòd Abraham dixit de vxore ſua quòd ſoror ſua eſſet: Iacob etiam mentitus eſt dicens ſe eſſe Eſau, & tamen benedictionem adeptus eſt, vt habetur Geneſ. 27. Iudith etiam commendatur (Iudith 15.) quæ tamen Holoferni mentita eſt: Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. Minus malum eſt eligendum, vt vitetur maius malum; ſicut medicus præſcindit membrum, ne corrumpatur totum corpus: Sed minus nocumentum eſt quòd aliquis generet falſam opinionem in animo alicuius, quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur: Ergo licitè poteſt homo mentiri vt vnum præſeruet ab homicidio, & alium præſeruet a morte.

¶ 5. Præterea. Mendacium eſt ſi quis non impleat quod promiſit: Sed non omnia promiſſa ſunt implenda: Dicit enim Iſidor. (lib. 2. Synonymorum & in Decretis Causâ 22. quæſt. 4. cap. 4.) *In malis promiſſis reſcinde fidem*: Ergo non omne mendacium eſt peccatum.

¶ 6. Præterea. Mendacium ob hoc videtur eſſe peccatum, quia per ipſum homo decipit proximum. Vnde Auguſt. dicit in lib. de mendacio (verſùs finem) *Qui autem eſſe aliquod genus mendacij quod peccatum non ſit, putauerit, decipiet ſeipſum turpiter; cùm honeſtum ſe deceptorem arbitratur aliorum*. Sed non omne mendacium eſt deceptionis cauſa: Quia per mendacium iocoſum nullus decipitur, ſed propter delectationem ſolam: Vnde & hyperbolicæ[f] locutiones quandoque etiam in Scriptura ſacra inueniuntur: Non ergo omne mendacium eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſiaſt. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium.*[g]

CONCLVSIO.

Mendacium omne eſt ex genere ſuo malum & peccatum, cùm contra naturam ſit mentiri.

RESPONDEO dicendum quòd illud quod eſt ſecundùm ſe malum ex genere, nullo modo poteſt eſſe bonum, & licitum: Quia ad hoc quòd aliquid ſit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim eſt ex integra cauſa, malum verò eſt ex ſingularibus defectibus, vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Mendacium autem eſt malum ex genere: Eſt enim actus cadens ſuper indebitam materiam: Cùm enim voces naturaliter ſint ſigna intellectuum, innaturale eſt & indebitum quòd aliquis voce ſignificet id quod non habet in mente: Vnde Philoſoph. dicit in 4. Eth. (vbi ſupra) quòd *mendacium eſt per ſe prauum, & fugiendum*

mendacium. De quo vtroq; ſic Auguſtinus ipſe ... lib. 1. Retract. cap. 27. ... de mendacio ſcripſi librum, qui etſi cum aliquo labore intelligitur, habet tamen ... ad exercitationem ingenij & mentis ... ſequentibus ad ... diligendum propter ... Sed ... erat in Opuſculis meis, quia & obſcurum & anfractuoſum & omnino moleſtum mihi videbatur, propter quod eum non ediderat. Deinde cum poſtea ſcripſiſſem alterum, cuius titulus eſt Contra mendacium, multo magis iſtum non eſſe decreueram & iuſſeram. Sed non eſt factum. Itaq; in iſta retractatione Opuſculorum meorum cum eum incolumem reperiſſem, etiam ipſum retractatum manere præcepi; maximè quia in eo nonnulla ſunt neceſſaria quæ in altero non ſunt. Propterea vero illius inſcriptio eſt Contra mendacium, iſtius autem De mendacio; quoniam per illum totum oppugnatio eſt aperta mendacij; iſtius autem magna pars in inquiſitione diſputationis verſatur. Ad eundem tamen finem vterq; dirigitur: An forte inde factum vt quibuſdam vtriuſq; indices obſeruatum ... quod & infra leuatur annotandum.

y Et aſſertiuè paulo ſupra dictum eſt art. 1. ad 3.

z Quæ propria in factis quidem dici ſolet ac debet ex Varrone, ſed per extenſionem verbis etiam ſingularibus applicatur, ſicut vbiq; patet hic.

a Ex quo refertur in Decretis Causâ 22. quæſt. 2. cap. Primum, vbi non moderna dumtaxat ſed gothica & manuſcripta Exemplaria quæ ad manum ſunt de mēdacio habēt vt reponimus, non contra mendacium, ſicut prius hic habebatur.

b Similia etiam ibi dicuntur lib 1. cap. 7. græco-lat. vel in antiquis cap. ... & apud S. Thom. ... lect. 9. quod prius hi... doctor & prius index erat falſus, vt ſupra.

c Mutuata ex Auguſtin. ſuper eundem Pſalmum, expreſſo quidē quoad priora duo mendacij genera, ſed implicitè quoad vltimum. Sic enim ibi: Multa videntur pro ſalute aut pro commodo alicuius non malitia ſed benignitate mendacia; quale illarum obſtetricum ... Pharaoni falſum renuntiauerunt, vt infantes filiorum Iſrael non necarentur. Et ... rerum

grendum: verum *autem eſt bonum & laudabile*: Vnde omne mendacium eſt peccatum, ſicut etiam Auguſt. aſſerit in lib. contra mendacium (cap. 1)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nec in Euangelio nec in aliqua Scriptura canonica fas eſt opinari aliquod falſum aſſeri, nec quòd ſcriptores earum mendacium dixerint, quia periret fidei certitudo, quæ authoritati ſacræ Scripturæ innititur: In hoc verò quòd in Euangelio & in alijs Scripturis ſacris verba aliquorum diuerſimodè recitantur, non eſt mendacium: Vnde Auguſt. dicit in lib. de conſenſu Euangeliſtarum (lib. 2. cap. 12.) *Nullo modo laborandum eſſe iudicat, qui prudenter intelligit ipſas ſententias eſſe neceſſarias cognoſcendæ veritati, quibuſlibet verbis fuerint explicatæ*: Et in hoc apparet, vt ibidem ſubdit, *non debere nos arbitrari mentiri quemquam, ſi pluribus reminiſcentibus rem quam audierunt, vel viderunt, non eodem modo atque eiſdem verbis eadem res fuerit indicata.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd obſtetrices non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua proceſſit mendacium: Vnde ſignanter dicitur Exod. 1. *Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos.* Mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.

AD TERTIVM, dicendum quòd in ſacra Scriptura, vt Aug. dicit (lib. de mendacio cap. 5.) inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum eos fuiſſe mentitos: Si qua tamen in eorum dictis appareant quæ mendacia videantur, intelligendum eſt ea figuraliter & prophetice dicta eſſe: Vnde Auguſt. dicit in lib. de mendacio (vbi ſupra) *Credendum eſt illos homines, qui propheticis temporibus, digni authoritate fuiſſe commemorantur, omnia quæ ſcripta ſunt de illis prophetice geſſiſſe atque dixiſſe.* Abraham tamen, vt Auguſtinus dicit in quæſtionibus ſuper Geneſ. *dicens Saram eſſe ſuam ſororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: Soror enim dicitur, quia filia patris erat*: Vnde & ipſe Abraham dicit Geneſ. 20. *Verè ſoror mea eſt filia patris mei, & non matris meæ filia*: quia ſcilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò myſticè dixit ſe eſſe Eſau primogenitum Iſaac, quia videlicet primogenitura illius de iure ei debebatur: Vſus autem eſt hoc modo loquendi per ſpiritum prophetiæ, ad deſignandum myſterium, quia videlicet minor populus (ſcilicet gentilium) ſubſtituendus erat in locum primogeniti, ſcilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectam virtutem, ſed propter quandam virtutis indolem, ſcilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam indebita facienda: Et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita eſt Holoferni, ſed propter affectum quem habuit ad ſalutem populi, pro qua periculis ſe expoſuit: Quamuis etiam dici poſſit, quòd verba eius veritatem habent ſecundùm aliquem myſticum intellectum.

AD QVARTVM ergo, dicendum quòd mendacium non ſolùm habet rationem peccati ex damno quod infertur proximo, ſed ex ſua inordinatione, vt dictum eſt. Non licet autem aliquâ illicitâ inordinatione vti ad impediendum nocumenta & defectus aliorum, ſicut non licet furari ad hoc quòd homo eleemoſynam faciat, niſi fortè in caſu neceſſitatis, in quo omnia ſunt communia: Et ideo non eſt licitum mendacium dicere ad hoc quòd aliquis alium à quocunque periculo liberet: Licet tamen veritatem occultare prudenter ſub aliqua diſſimulatione, vt Auguſt. dicit in lib. de mendacio (cap. 10. prope finem)

AD QVINTVM, dicendum quòd ille qui aliquid promittit, ſi habeat animum faciendi quod promittit, non mentitur, quia non loquitur contra id quod geritur in mente. Si verò non faciat quod promiſit, tunc videtur infideliter agere per hoc quòd animum mutat. Poteſt tamen excuſari ex duobus: Vno modo, ſi promiſit id quod manifeſtè eſt illicitum, quia promittendo peccauit, mutando autem propoſitum bene facit. Alio modo ſi ſunt mutatæ conditiones perſonarum & negociorum: Vt enim Seneca dicit lib. de Beneficijs (lib. 4. cap. 35) ad hoc quòd homo teneatur facere quod promiſit, requiritur quòd omnia immutata permaneant: Alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promiſit quod habebat in mente, ſubintellectis debitis conditionibus: Nec etiam eſt infidelis non implendo quod promiſit, quia eædem conditiones non extant: Vnde & Apoſtolus non eſt mentitus, qui non iuit Corinthum, quò ſe iturum eſſe promiſerat, vt dicitur 2. ad Cor. 1. Et hoc propter impedimenta quæ ſuperuenerant.

AD SEXTVM, dicendum quòd operatio aliqua poteſt conſiderari dupliciter: Vno modo ſecundùm ſeipſam: Alio modo ex parte operantis. Mendacium ergo iocoſum ex ipſo genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi: Nec eſt ſimile de hyperbolicis aut quibuſcunque figuratiuis locutionibus, quæ in ſacra Scriptura inueniuntur: Quia ſicut Aug. dicit in lib. de mendacio (cap. 5) *Quicquid figuratè fit aut dicitur, non eſt mendacium: Omnis enim enunciatio ad id quod enunciat, referenda eſt. Omne autem figuratè, aut factum aut dictum, hoc enunciat quod ſignificat eis quibus intelligendum prolatum eſt.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm omne mendacium ſit peccatum mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd omne mendacium ſit peccatum mortale. Dicitur enim in Pſalm. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*: Et Sapient. 1. *Os quod mentitur, occidit animam.* Sed perditio & mors animæ non eſt niſi per peccatum mortale: Ergo omne mendacium eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne quod eſt contra præceptum decalogi, eſt peccatum mortale: Sed mendacium eſt contra hoc præceptum decalogi, *Non falſum teſtimonium dices*: Ergo omne mendacium eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit in 1. de doctr. Chriſtiana (cap. 36) *Nemo mentiens, in eo quod mentitur, ſeruat fidem: Nam hoc vtique vult vt cui mentitur, fidem ſibi habeat; quam tamen ei mentiendo non ſeruat. Omnis autem fidei violator iniquus eſt.* Nullus autem dicitur fidei violator, vel iniquus, propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium eſt peccatum veniale.

¶ 4. Præterea. Merces æterna non perditur niſi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna, commutata in temporalem: Dicit enim Gregor. (lib. 18 Moral. cap. 3) quòd *in remuneratione obſtetricum cognoſcitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita retribui, pro admiſſa culpa mendacij in terrenam eſt remunerationem declinata.* Ergo etiam mendacium officioſum (quale fuit obſtetricum) quòd videtur eſſe leuiſſimum, eſt peccatum mortale.

¶ 5. Præterea. Auguſtinus dicit in lib. de mendacio (cap. 17) quòd *perfectorum præceptum eſt omninò non ſolùm non mentiri, ſed nec velle mentiri.* Sed facere contra præceptum, eſt peccatum mortale: Ergo omne mendacium perfectorum eſt peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: Alioquin perfecti eſſent peioris conditionis quam alij.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in 5 Pſalm. *Duo ſunt genera mendaciorum in quibus non eſt magna culpa, ſed tamen non ſunt ſine culpa, cùm aut iocamur, aut proximo conſulendo mentimur.* Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam: Ergo mendacium iocoſum & officioſum non ſunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

Mendacium perniciosum *peccatum mortale eſt. Officioſum verò ac* iocoſum, *veniale eſſe contingit.*

RESPONDEO dicendum quòd peccatum mortale propriè eſt quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum eſt. Poteſt autem mendacium contrariari charitati tripliciter: Vno modo ſecundùm ſe: Alio modo ſecundùm finem intentum: Tertio modo, per accidens. Secundùm ſe quidem charitati contrariatur ex ipſa falſa ſignificatione. Quæ quidem ſi ſit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei, cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit: Vnde huiuſmodi mendacium non ſolùm opponitur virtuti veritatis, ſed etiam virtuti fidei, & religionis. Et ideo, hoc mendacium eſt grauiſſimum, & mortale. Si verò falſa ſignificatio ſit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum (puta quæ pertinent ad perfectionem ſcientiæ & informationem morum) tale mendacium inquantum infert damnum falſæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi: Vnde eſt peccatum mortale. Si verò falſa opinio ex mendacio generata, ſit circa aliquid de quo non refert vtrùm ſic vel aliter cognoſcatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus, ſicut ſi quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad ſe non pertinentibus: Vnde tale mendacium ſecundùm ſe non eſt peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: Puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod ſemper eſt peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: Aut in nocumentum proximi, quantum ad perſonam, diuitias, vel famam: Et hoc etiam eſt peccatum mortale, cùm nocere proximo ſit peccatum mortale, ex ſola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non ſit contrarius charitati, nec mendacium ſecundùm hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoſo, in quo intenditur aliqua leuis delectatio, & in mendacio officioſo, in quo intenditur etiam vtilitas proximi: Per accidens autem poteſt contrariari charitati, ratione ſcandali, vel cuiuſcunque damni conſequentis: Et ſic erit etiam peccatum mortale, dum ſcilicet aliquis non veretur propter ſcandalum publicè mentiri.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illæ authoritates intelliguntur de mendacio pernicioſo, vt exponit gloſſ. ſuper illud Pſ. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei & proximi, ſicut ſupra dictum eſt, intantum mendacium eſt contra præceptum decalogi, inquantum eſt contra dilectionem Dei, & proximi: Vnde ſignanter prohibetur contra proximum falſum teſtimonium.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam peccatum veniale largo modo poteſt dici *iniquitas*, inquantum eſt præter æquitatem iuſtitiæ: Vnde dicitur primæ Ioan. 3. *Omne peccatum eſt iniquitas.* Et hoc modo loquitur Auguſtinus.

AD QVARTVM, dicendum quòd mendacium obſtetricum poteſt dupliciter conſiderari: Vno modo, quantum ad affectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis. Et ſic debetur eis remuneratio æterna: Vnde Hieron. exponit quòd Deus *ædificauit illis domos ſpirituales*: Alio modo poteſt conſiderari quantum ad ipſum exteriorem actum mendacij, quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, ſed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, ſicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et ſic intelligenda ſunt verba Gregorij, non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

AD QVINTVM, dicendum quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium eſt peccatum mortale: Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunſtantia aggrauat in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem. Circunſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, niſi fortè ratione alicuius annexi; puta ſi ſit contra votum ipſius: Quod non poteſt dici de mendacio officioſo vel iocoſo. Et ideo mendacium officioſum vel iocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi fortè per accidens, ratione ſcandali. Et ad hoc poteſt referri quod Auguſt. dicit, *perfectis eſſe præceptum non ſolùm non mentiri, ſed nec velle mentiri.* Quamuis hoc Auguſt. non aſſertiuè ſed ſub du-

De his etiam ſupra quæſt. 69 art. 1. & 2. Et qu. 70. art. 4. Et 3. Sent. diſt. 38. q. 1. art. 4. Vi & 4. Sent. diſt. 16 qu. 4. art. 2. quæſtiunc. 2. Et Quod. 8 art. 14. Et Quodlib. 9 art. 15.

Hinc Exod. 23. verſ. 1. *Non ſuſcipies vocem mendacij, nec iunges manum tuam vt pro impio dicas falſum teſtimonium.*

perram, & talis domus qualis ædificanda erat obijcit ... in Exodo quia tenebat ... Leuitarum. Et in Ezech. 13. ſuper ſimilem ... ædificationem ... fingat ... ſtat quæ non ſuper arenam ſed ... conſtru... ex Exodo ſcriptum eſt iuxta 70. Quia timebant obijcere Dominum, fecerunt ſibi domos: Hoc vero eſt ædificatas ... illas a Deo eſſe vel ſibi eas ad ſuaſſe ſpirituales domos, vt hic indicat S. Thomas. Quod autem eas addit per ipſum aliam ex ... mendacem, aliquam commouerit omnem temporalem mercedem potuiſſe, ob mercedem mendacij malitiæ intelligitur vel intellectum debere ... proprie eſt ... mendacij, quia peccato vt ſic nulla remuneratio deberi poteſt; ſed ex ... tantum propter ... ſtatum, conſequentem vel bonum ... quod inde redundat. Deum ... nihilominus per actum illum meruiſſe, quia alimentum idem ... phyſice ac materialiter ſunt quo mentitæ ſunt, & quo hebræis ... ſtatum tam ... Sic per peccatum quo Iudæi crucifixerunt Chriſtum, dicit Bernardus omne aliud peccatum ſiue originale ſiue perſonale deletum eſſe, ac illud ipſum ſingulare peccatum deletum eſſe per ſeipſum; non formaliter prout peccatum quod pot... augere ... poterit ... Dei, ſed ex ... propter bonum ex actu ... per acceptationem Chriſti conſequutum. Simili ergo loquutione, licet in materia diſſimili, per mendacij actum meruiſſe dicuntur obſtetrices. Quamuis ne id offerit, ſed ſub dubio ponit S. Thomas quod ſorte meruerint, nec hunc mercede temporali peccati deſormitas quæ veniale tantum fuit obſtare potuerit.

bitatione dicat · Prætermittit cum: *Niſi forte ma, vt profiteremur*, &c. Nec obſtat quòd ipſe ponitur in ſtatu conſeruandæ veritatis: Quia veritatem tenentur conſeruare ex ſuo officio, in iudicio vel doctrina, contra quæ mentiantur, erit mendacium quod eſt peccatum mortale: In alijs autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVÆST. CXI.

De ſimulatione & hypocriſi, in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de ſimulatione, & hypocriſi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm omnis ſimulatio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm hypocriſis ſimulatio.

¶ Tertiò, vtrùm opponatur veritati.

¶ Quartò, vtrùm ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm omnis ſimulatio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non omnis ſimulatio ſit peccatum. Dicitur enim Lucæ vlti. quòd Dominus *ſe finxit longius ire*: Et Amb. dicit de Abraham in lib. de Patriarchis (cap. 8.) quòd *captiosè loquebatur cum ſeruulis*, cum dixit Gen. 22. *Ego & puer illuc vſque properantes, poſt quam adorauerimus, reuertemur ad vos*: Fingere autem & captiosè loqui ad ſimulationem pertinet: Sed non eſt dicendum, quòd in Chriſto & in Abraham fuerit peccatum: Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

¶ 2 Præterea. Nullum peccatum eſt vtile: Sed, ſicut Hieron. dicit (ad Gal. 2.) *Vtilem ſimulationem, & in tempore aſſumendam, Iehu Regis Iſrael nos docet exemplum, qui interfecit ſacerdotes Baal, fingens ſe idola colere velle*, vt habetur 4. Reg. 10. Et *Dauid immutauit faciem ſuam coram Achis Rege Geth*, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis ſimulatio eſt peccatum.

¶ 3 Præterea. Bonum eſt malo contrarium: Si ergo ſimulare bonum eſt malum, ergo ſimulare malum, erit bonum.

¶ 4 Præterea Iſaiæ 3. contra quoſdam dicitur, *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt*: Sed abſcondere peccatum ad ſimulationem pertinet: Ergo non vti ſimulatione interdum eſt reprehenſibile: Vitare autem peccatum nunquam eſt reprehenſibile: Ergo ſimulatio non ſemper eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd Iſa. 16. ſuper illud, *In tribus annis*, &c. dicit gloſſ. *In comparatione duorum malorum leuius eſt apertè peccare, quam ſanctitatem ſimulare*: Sed apertè peccare ſemper eſt peccatum: Ergo ſimulatio ſemper eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Simulatio omnis peccatum eſt, cùm ſit mendacium, in exteriorum factorum ſignis conſiſtens.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 109. art. 3. & qu. 110. art. 1.) ad virtutem veritatis pertinet vt quis talem ſe exhibeat exteriùs per ſigna exteriora qualis eſt: Signa autem exteriora non ſolùm ſunt verba ſed etiam facta: Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud ſignificet quam quòd habet apud ſe (quod ad mendacium pertinet) ita etiam opponitur veritati quòd aliquis per aliqua ſigna factorum vel rerum aliquid ſignificet contrarium eius quod in eo eſt, quod propriè ſimulatio dicitur. Vnde ſimulatio propriè eſt *mendacium quoddam in exteriorum ſignis factorum conſiſtens*. Non refert autem vtrùm aliquis mentiatur verbo vel quocunque alio facto, vt ſupra habitum eſt (qu. 110. art. 1.) Vnde cum omne mendacium ſit peccatum, vt ſupra dictum eſt (qu. 110. art. 3.) conſequens eſt etiam quod omnis ſimulatio eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de quæſtionibus Euangelij (lib. 2. qo. 51.) *non omne quod fingimus, mendacium eſt; ſed quando id fingimus quod nihil ſignificat, tunc eſt mendacium; Cùm autem fictio noſtra refertur ad aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed aliqua figura veritatis*. Et ſubiungit exemplum de figuratis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt aſſeratur ita eſſe, ſed eam proponimus vt figuram alterius quod aſſerere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio *finxit ſe longius ire*, quia compoſuit motum ſuum quaſi volentis longius ire, ad aliud figuratè ſignificandum, ſcilicet quòd *ipſe ab eorum fide longe erat*, vt Greg. dicit (hom. 23. in Euang.) Vel ſicut Aug. dicit (vbi ſupra qo. 111.) quia *cum longius receſſurus eſſet aſcendendo in cœlum, per hoſpitalitatem quodammodo retinebatur in terra*. Abraham etiam figuratiuè locutus eſt: Vnde Amb. dicit de Abraham (cap. 8.) quòd *prophetauit quod ignorabat. Ipſe enim ſolus diſponebat redire immolato filio: Sed Dominus per os eius locutus eſt quod parabat*. Vnde patet quòd neuter ſimulauit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Hieron. vtitur largè nomine ſimulationis pro quacunque fictione: Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, ſicut gloſſa exponit in titulo illius Pſal. *Benedicam Dominum in omni tempore*.ᶜ Simulationem verò Iehu non eſt neceſſe excuſari a peccato, vel mendacio: Quia malus fuit, vt pote ab idololatria Hieroboam non recedens: Commendatur tamen & temporaliter remuneratur a Deo, non pro ſimulatione, ſed pro zelo quo deſtruxit cultum Baal.

AD TERTIVM, dicendum quòd quidam dicunt quòd nullus poteſt ſe ſimulare eſſe malum: Quia per opera bona nullus ſimulat ſe malum; ſi autem opera mala facit, malus eſt. Sed hæc ratio non cogit. Poteſt enim aliquis ſe ſimulare malum per opera quæ in ſe non ſunt mala ſed habent in ſe quandam ſpeciem mali:ᵈ Et tamen ipſa ſimulatio eſt mala, tum ratione mendacij, tum ratione ſcandali: Et quamuis per hoc ſiat malus, non tamen fit malus illa malitia quam ſimulat: Et quia ipſa ſimulatio ſecundùm ſe mala eſt, non ratione eius de quo eſt (ſiue ſit de bono, ſiue ſit de malo) peccatum eſt.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut aliquis verbo mentitur quando ſignificat quod non eſt, non autem quando tacet quod eſt (quod aliquando licet) ita etiam ſimulatio eſt, quando aliquis per exteriora ſigna factorum vel rerum ſignificat aliquid quod non eſt: Non autem ſi aliquis prætermittat ſignificare quod eſt. Vnde aliquis poteſt peccatum ſuum occultare abſque ſimulatione: Et ſecundùm hoc intelligendum eſt quod Hier. dicit ibidem ᵇ quòd *ſecundum remedium poſt naufragium eſt peccatum abſcondere*, ne ſcilicet exinde alijs ſcandalum generetur.

c Qui ſcilicet ſic inſcribitur, Pſalmus Dauid cùm immutauit vultum ſuum coram Abimelech. Id autem Auguſtinus arcanum & grande myſterium ibidem vocat, ac exponit de Chriſto ſignificatum, ſicque Gloſſa.

d hinc apparentiam mali eo ſenſu quo dixit Apoſtolus 1. ad Theſſal. 5 verſo 22. Ab omni ſpecie mali (vel ſecundum alios ab omni ſpecie mali) abſtinete vos, propter grauem ... quod ... in vt duplicia generalui pro abla...

ARTICVLVS II.

Vtrùm hypocriſis ſit idem quod ſimulatio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd hypocriſis non ſit idem quod ſimulatio. Simulatio enim conſiſtit in quodam factorum mendacio: Sed hypocriſis poteſt etiam eſſe ſi aliquis oſtendat exteriùs quæ interiùs agit, ſecundùm illud Matth. 6. *Cùm facis eleemoſynam, noli tuba canere ante te, ſicut hypocritæ faciunt*: Ergo hypocriſis non eſt idem ſimulationi.

¶ 2 Præterea. Greg. dicit 31. Moral. *Sunt nonnulli qui & ſanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent: Hos nequaquam credendum eſt in hypocritarum numerum currere, quia aliud eſt infirmitate, aliud malitia peccare*: Sed illi qui tenent habitum ſanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, ſunt ſimulatores, quia exterior habitus ſanctitatis opera perfectionis ſignificat: Non ergo ſimulatio eſt idem quod hypocriſis.

¶ 3 Præterea Hypocriſis in ſola intentione conſiſtit: Dicit enim Dominus de hypocritis Matth. 23. quòd *omnia opera ſua faciunt vt ab hominibus videantur*. Et Greg. dicit 31. Mor. quòd *nunquam quid agant, ſed quomodo de actione qualibet hominibus poſſint placere, conſiderant*. Sed ſimulatio non conſiſtit in ſola intentione, ſed in exteriori operatione: Vnde ſuper illud Iob 36. *Simulatores & callidi prouocant iram Dei*, dicit gloſſ.ᵃ quòd *ſimulator aliud ſimulat, aliud agit: caſtitatem profert, & laſciuiam ſequitur; oſtentat paupertatem, & marſupium replet*: Ergo hypocriſis non eſt idem quod ſimulatio.

SED CONTRA eſt, quòd Iſid. dicit in lib. Etymologiarum (vel Originum lib. 10. lit. H.) *Hypocrita græco ſermone, in latinum ſimulator interpretatur, qui cum intus malus ſit, vt bonum ſe palam oſtendit: Hypo enim falſum, criſis iudicium interpretatur*.

CONCLVSIO.

Hypocriſis omnis, ſimulatio eſt: non omnis autem ſimulatio hypocriſis, ſed ea tantum qua alterius perſonam quis ſimulat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Iſid. dicit ibidem, *nomen hypocritæ tractum eſt a ſpecie eorum qui in ſpectaculis contecta facie incedunt, diſtinguentes vultum vario colore, vt ad perſonæ quam ſimulant colorem perueniant, modo in ſpecie viri, modo in ſpecie fœminæ, vt in ludis populum fallant*. Vnde Aug. dicit in lib. de ſermone Domini in monte quòd *ſicut hypocritæ, ſimulatores, alienarum perſonarum, agunt partes illius quod non ſunt (non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipſe eſt, ſed ſimulat eum) ſic in Eccleſijs & in omni vita humana, quiſquis ſe vult videri quod non eſt, hypocrita eſt, ſimulat enim ſe iuſtum, non exhibet*. Sic igitur dicendum eſt quòd hypocriſis ſimulatio eſt, non autem omnis ſimulatio, ſed ſolùm illa qua quis ſimulat perſonam alterius, ſicut cùm peccator ſimulat perſonam iuſti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd opus exterius naturaliter ſignificat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex ſuo genere ad Dei ſeruitium pertinentia, non quærit Deo placere, ſed hominibus, ſimulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Greg. dicit 31. Moral. quòd *hypocritæ per cauſas Dei deſeruiunt intentioni ſæculi: quia per ipſa quoque quæ ſe agere ſancta oſtendunt, non conuerſionem quærunt hominum, ſed auras fauorum*. Et ita ſimulant mendaciter intentionem rectam quam non habent, quamuis non ſimulent aliquod rectum opus quod non agunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd habitus ſanctitatis (puta religionis vel clericatus) ſignificat ſtatum quo quis obligatur ad opera perfectionis: Et ideo cùm quis habitum ſanctitatis aſſumit intendens ſe ad ſtatum perfectionis transferre, ſi per infirmitatem deficiat, non eſt ſimulator vel hypocrita; quia non tenetur manifeſtare ſuum peccatum ſanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc ſanctitatis habitum aſſumeret, vt ſe iuſtum oſtentaret, eſſet hypocrita & ſimulator.

AD TERTIVM, dicendum quòd in ſimulatione, ſicut in mendacio, duo ſunt, vnum quidem ſicut ſignum, & aliud ſicut ſignatum: Mala ergo intentio in hypocriſi conſideratur ſicut ſignatum quod non reſpondet ſigno: Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque ſenſibilia, conſiderantur in omni ſimulatione & mendacio, ſicut ſigna.

ARTICVLVS III.

Vtrùm hypocriſis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd hypocriſis non opponatur virtuti veritatis. In ſimulatione enim ſiue hypocriſi eſt ſignum, & ſignatum: Sed quantum ad vtrunque, non videtur opponi alicui ſpeciali virtuti: Hypocrita etiam ſimulat quamcunque virtutem, & etiam, per quæcunque virtutis opera (puta per ieiunium, orationem, eleemoſynam, vt habetur Matth. 6. Ergo hypocriſis non opponitur ſpecialiter virtuti veritatis.

¶ 2. Præterea. Omnis ſimulatio ex aliquo dolo videtur procedere; vnde & ſimplicitati opponitur: Dolus autem opponitur prudentiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 55. art. 4.) Ergo hypocriſis, quæ eſt ſimulatio, non opponitur veritati, ſed magis prudentiæ vel ſimplicitati.

¶ 3 Præterea Species moralium conſiderantur ex fine: Sed finis hypocriſis eſt acquiſitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde ſuper illud Iob 27. *Quæ eſt ſpes hypocritæ, ſi auarè rapiat*, &c. dicit gloſ.ᵇ *Hypocrita, qui latinè dicitur ſimulator, auarus raptor eſt, qui dum iniquè agens deſiderat de ſanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ*: Cùm ergo auaritia vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quòd nec ſimulatio ſiue hypocriſis.

SED CONTRA eſt, quia omnis ſimulatio eſt mendacium quoddam, vt dictum eſt (art. 1.) Mendacium autem directè opponitur veritati: Ergo & ſimulatio ſiue hypocriſis.

CONCLVSIO.

Hypocriſis, cùm ſimulatio ſit, qua ſimulat quis ſe habere perſonam quam non habet, veritati per ſe aduerſatur, qua aliquis talem ſe exterius exhibet factis & ſermone, qualis eſt, quanquam per accidens multis alijs virtutibus contraria eſſe poſſit.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in 10. Metaph. (text. 17 & 18.) contrarietas eſt *oppoſitio ſecundum formam*, à qua ſcilicet res ſpeciem habet. Et ideo dicendum eſt quòd ſimulatio ſiue hypocriſis poteſt opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè: Alio modo, indirectè. Directa quidem oppoſitio eius, ſiue eius contrarietas, eſt attendenda ſecundùm ipſam ſpeciem actus, quæ accipitur ſecundùm proprium obiectum: Vnde cùm hypocriſis ſit quædam ſimulatio, qua quis ſimulat ſe habere perſonam quam non habet, vt dictum eſt (art. 2.) conſequens eſt quòd directè opponatur veritati, *per quam aliquis exhibet ſe talem vita & ſermone qualis eſt*, vt dicitur in 4. Ethicor. Indirecta autem oppoſitio ſiue contrarietas hypocriſis poteſt attendi ſecundùm quodcunque accidens, puta ſecundùm aliquem finem remotum, vel ſecundùm aliquod inſtrumentum actus, vel quodcunque aliud huiuſmodi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hypocrita ſimulans aliquam virtutem, aſſumit eam vt finem, non quidem ſecundùm exiſtentiam, quaſi volens eam habere; ſed ſecundùm apparentiam quaſi volens videri eam habere: Ex quo non habet quòd opponatur illi virtuti, ſed quòd opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem: Opera autem illius virtutis non aſſumit, quaſi per ſe intenta, ſed inſtrumentaliter, quaſi ſigna illius virtutis: Vnde ex hoc non habet directam oppoſitionem ad illam virtutem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 55. art. 3. 4. 5.) prudentiæ directè opponitur aſtutia, ad quam pertinet adinuenire quaſdam vias apparentes & non exiſtentes, ad propoſitum conſequendum. Executio autem aſtutiæ eſt propriè per dolum, in verbis, per fraudem autem in factis: Et ſicut aſtutia ſe habet ad prudentiam, ita dolus & fraus ad ſimplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque ſecundariò ad nocendum. Vnde ad ſimplicitatem pertinet directè, ſe præſeruare à deceptione: Et ſecundùm hoc, vt ſupra dictum eſt (qu. 109. art. 2. ad 4.) virtus ſimplicitatis eſt eadem virtuti veritatis: Sed differt ſolâ ratione, quia *veritas* dicitur ſecundùm quòd ſigna concordant ſignatis; *ſimplicitas* autem dicitur ſecundùm quòd non tendit in diuerſa; vt ſcilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

AD TERTIVM, dicendum quòd lucrum vel gloria eſt finis remotus ſimulatoris, ſicut & mendacis: Vnde ex hoc fine ſpeciem non ſortitur, ſed ex fine proximo, qui eſt oſtendere ſe alium quam ſit: Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de ſe magna, nullius alterius gratiâ, ſed ſolâ libidine ſimulandi, ſicut Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (& ſicut etiam ſupra de mendacio dictum eſt quæſt. 110. art. 2.)

ARTICVLVS IV.

Vtrum hypocriſis ſemper ſit peccatum mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd hypocriſis ſemper ſit peccatum mortale. Dicit enim Hieron. Iſaiæ 16. in gloſſ. quòd *in comparatione duorum malorum leuius eſt aperte peccare quam ſanctitatem ſimulare*. Et ſuper illud Iob. 1. *Sicut autem Domino placuit, &c.* gloſſ. dicit quòd *ſimulata æquitas non eſt æquitas ſed duplex peccatum*. Et ſuper illud Thren. 4. *Maior effecta eſt iniquitas populi mei peccato Sodomorum*, dicit gloſſ. *Luctu animæ plangimus quæ in hypocriſim labitur, cuius maior eſt iniquitas peccato Sodomorum*. Peccata autem Sodomorum ſunt peccata mortalia: Ergo & hypocriſis ſemper eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit 31. Moral. (cap. vel 8. vt ſupra) quòd *hypocritæ ex malitia peccant*: Sed hoc eſt grauiſſimum, quia pertinet ad peccatum in Spiritum ſanctum. Ergo &c.

¶ 3. Præterea. Nullus meretur iram Dei, & excluſionem à Dei viſione, niſi propter peccatum mortale: Sed per hypocriſim aliquis meretur iram Dei, ſecundùm illud Iob. 36. *Simulatores & callidi prouocant iram Dei*. Excluditur etiam hypocrita à viſione Dei, ſecundùm illud Iob. 13. *Non veniet in conſpectu eius omnis hypocrita*: Ergo hypocriſis eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd hypocriſis eſt mendacium operis, cùm ſit ſimulatio quædam. Non autem omne mendacium operis eſt peccatum mortale: Ergo nec omnis hypocriſis.

¶ Præterea. Intentio hypocritæ eſt ad hoc quòd videatur bonus: Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocriſis non eſt ſecundùm ſe peccatum mortale.

¶ Præterea. Hypocriſis naſcitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. Moral. (cap. 31. vel 17.) Sed inanis gloria non ſemper eſt peccatum mortale: Ergo neque hypocriſis.

CONCLVSIO.

Hypocriſis qua quis non curat ſanctitatem, ſed tantùm ſanctus videri, peccatum mortale eſt: Qua verò aliquis intendit ſimulare ſanctitatem, quamuis ſanctus non ſit, poteſt & veniale & mortale peccatum eſſe, ſecundum quòd contingit eam aduerſari vel non aduerſari charitati.

RESPONDEO dicendum quòd in hypocriſi duo ſunt, ſcilicet defectus ſanctitatis, & ſimulatio ipſius: Si ergo hypocrita dicatur ille cuius intentio fertur ad vtrumque; vt ſcilicet aliquis non curet ſanctitatem habere, ſed ſolùm ſanctus apparere, ſicut conſueuit accipi in ſacra Scriptura, ſic manifeſtum eſt quòd eſt peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur ſanctitate niſi per peccatum mortale: Si autem dicatur hypocrita ille qui intendit ſimulare ſanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale; tunc quamuis ſit in peccato mortali ex quo priuatur ſanctitate, non tamen ſemper ipſa ſimulatio eſt ei peccatum mortale, ſed quandoque veniale: Quod diſcernendum eſt ex fine: Qui ſi repugnet charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale, puta, cùm ſimulat ſanctitatem vt falſam doctrinam diſſeminet, vel vt adipiſcatur Eccleſiaſticam dignitatem indignus, vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem conſtituat. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, puta, cùm aliquis in ipſa fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethicor. quòd *magis videtur vanus quam malus*. Eadem enim eſt ratio de mendacio & ſimulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis ſimulat perfectionem ſanctitatis, quæ non eſt de ſalutis neceſſitate: Et talis ſimulatio nec ſemper eſt peccatum mortale, nec ſemper eſt cum peccato mortali. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

De his etiam 4. Sent. diſt. 16. qu. 4. art. 1. quæſtiunc. 3.

QVÆST. CXII.

De iactantia in duos articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de iactantia & ironia, quæ ſunt partes mendacij ſecundùm Philoſophum in 4. Ethic.

¶ Primò autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò cui virtuti opponatur.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium: Sed quandoque poteſt eſſe iactantia etiam ſine mendacio, ſicut cùm aliquis ſuam excellentiam oſtentat: Dicitur enim Heſter primo quòd *Aſſuerus fecit grande conuiuium, vt oſtenderet diuitias gloriæ ſuæ, ac regni ſui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ ſuæ*: Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

¶ 2. Præterea. Iactantia ponitur à Greg. 23. Moral. (cap. 4. vel 7.) vna de quatuor ſpeciebus ſuperbiæ, cùm ſcilicet quis iactat ſe habere quod non habet: Vnde dicitur Hier. 48. *Audiuimus ſuperbiam Moab, ſuperbus eſt valde, ſublimitatem eius & arrogantiam, & ſuperbiam, & altitudinem cordis eius ego ſcio, ait Dominus, iactantiam eius & quod non ſit iuxta eam virtus eius*. Et 31. Moral. Greg. (cap. 17. vel 31.) dicit quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis: Ergo iactantia non opponitur veritati, ſed humilitati.

¶ 3. Præterea. Iactantia ex diuitijs cauſari videtur: Vnde dicitur Sapient. 5. *Quid nobis profuit ſuperbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis?* Sed ſuperfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iuſtitiæ vel liberalitati: Non ergo iactantia opponitur veritati.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 2. & 4. Ethic. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

Iactantia opponitur veritati per modum cuiuſdam exceſſus.

RESPONDEO dicendum quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis ſe extollat: Illa enim quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat: Tunc autem propriè aliquis ſe extollit, quando de ſe ſupra ſe aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter: Quandoque enim aliquis loquitur de ſe, non quidem ſupra id quod in ſe eſt, ſed ſupra id quod de eo homines opinantur: Quod Apoſtolus refugiens, dicit ſecundæ ad Corinth. 12. *Parco, ne quis me exiſtimet ſupra id quod videt in me, aut audit aliquid ex me*: Alio modo aliquis per verba ſe extollit, loquens de ſe ſupra id quod in ſe eſt ſecundùm rei veritatem. Et quia magis eſt aliquid iudicandum ſecundùm quòd in ſe eſt, quam ſecundùm quòd eſt in opinione aliorum, inde eſt quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert ſe ſupra id quod in ipſo eſt, quam quando effert ſe ſupra id quod eſt in opinione aliorum; quamuis vtroque modo iactantia dici poſſit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum exceſſus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de iactantia ſecundùm quòd excedit opinionem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iactantiæ peccatum conſiderari poteſt dupliciter: Vno modo, ſecundùm ſpeciem actus: Et ſic opponitur veritati, vt dictum eſt: Alio modo, ſecundùm cauſam ſuam, ex qua, etſi non ſemper, tamen frequentiùs accidit: Et ſic procedit quidem ex ſuperbia, ſicut ex cauſa interiùs mouente & impellente: Ex hoc enim quòd aliquis interiùs per arrogantiam ſupra ſeipſum eleuatur, ſequitur plerumque quòd exteriùs maiora quædam de ſe iactet; licet quandoque non ex arrogantia, ſed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis eſt ſecundùm habitum. Et ideo arrogantia per quam aliquis ſupra ſeipſum extollitur, eſt ſpecies ſuperbiæ. Non tamen eſt idem iactantiæ, ſed vt frequentiùs, eius cauſa: Et propter hoc Greg. (vt ſupra) iactantiam ponit inter ſuperbiæ ſpecies: Tendit autem iactator plerumque ad hoc quòd gloriam conſequatur per ſuam iactantiam: Et ideo ſecundùm Gregorium ibidem ex inani gloria oritur, ſecundùm rationem finis.

AD TERTIVM dicendum quòd opulentia etiam iactantiam cauſat dupliciter. Vno modo occaſionaliter, in quantum de diuitijs aliquis ſuperbit: Vnde & ſignanter Prouerb. 8. opes dicuntur ſuperbæ: Alio modo per modum finis; quia vt dicitur in 4. Ethic. aliqui ſeipſos iactant non ſolùm propter gloriam, ſed etiam propter lucrum, qui de ſeipſis fingunt ea ex quibus lucrari poſſunt, putà, quòd ſint medici, vel ſapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

Vtrum iactantia ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd iactantia ſit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 28. *Qui ſe iactat & dilatat, iurgia concitat*: Sed concitare iurgia eſt peccatum mortale: Deteſtatur enim Deus eos *qui ſeminant diſcordias*, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne quod prohibetur in lege Dei, eſt peccatum mortale: Sed ſuper illud Eccleſiaſt. 6. *Non te extollas in cogitatione animæ tuæ*, dicit gloſ. *Iactantiam & ſuperbiam prohibet*: Ergo iactantia eſt peccatum mortale.

Rabano ſumpta ſapientiam eandem o am lib. 2. verſùs finem.

2 Non cap. 7. ſic poſita eodem vitioſo indice qui iam ſupra toties notatus eſt, ſed vel 13. græco-lat. vel in antiquis 23. Vbi planiùs conſtruendum *Iactator fingit de ſe maiora quam ſint.*

3 Lib. 8. Moral. cap. 30 in modernis Exemplaribus vel 38. in antiquis ad illud Iob 8. *Nunquid vivere poteſt ... abſque humore? ſine ... Super verrub perverſi radices eius confobuntur.* Vbi eas explicat qui humanis oculis attogantes placere per iactantiam appetentes inde ſiccantur; ac eadem occaſione per oppoſitum offert illud Matth. 5. *videant opera veſtra bona, ut glorificent Patrem veſtrum qui in cœlis eſt* &c.

4 Hinc egregiè Chryſoſtomus homil. de Publicano & Phariſæo in 6. græco-latina: *Tu vero genus malicie tuo caſtigatis omnibus? Non ſum ſicut cæteri hominum, in quo Quid ago Phariſæe? Nolo hominum naturam cõmune ſpoliare. Immutabile enim ille atque homo humanaetſolum eſt homo Salem: contradicit ... verbo ille iactatoris abſtine. Dic po tius, ut nonnulli hominum, non autem ut cæteri hominum. Omnes-ne præter te unum, Phariſæe, rapaces?* Et inferius: *Quid inſal ... Quid ... & criminatum ... ſine remiſſione verberantem conſcientiam ſuam! ... miſerabilem ſpeciem ... miſera ... ſub ſe ... dignum ... proiiciens ... feſtinare ... pollui ... oculos in cœlum attollere non audet, at forſaſſe ob ipſis iniſtro accuſare ſe putat. Nam et ille in ſiſtitur terram ... Non ad videndum oculis?* &c. Præter illa quæ S. Thomas in Cat. aurea ibi refert.

§ 3. Præterea iactantia eſt mendacium quoddam. Non eſt autem mendacium officioſum vel iocoſum. Quod patet ex fine mendacij, quia, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic.[1] *Iactator fingit de ſe maiora exiſtentibus: quandoque nullius gratia: quandoque gratiâ gloria vel honoris; quandoque autem gratiâ argenti:* Et ſic patet quòd neque eſt mendacium iocoſum, neque officioſum. Vnde relinquitur quòd ſemper ſit pernicioſum: Videtur ergo quòd ſemper ſit peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd iactantia oritur ex inani gloria, ſecundum Gregor. 31. Moralium (vt ſupra) Sed inanis gloria non ſemper eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale, quod vitare eſt valde perfectorum: Dicit enim Greg.[3] quòd *valde eſt perfectorum ſic ex oſtenſo opere auctoris gloriam quærere, ut de illata laude, priuata neſciant exultatione gaudere:* Ergo iactantia non ſemper eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Iactanter quippiam de ſe proferre, contra gloriam Dei, & ad proximi contemptum vel contumeliam, peccatum eſt mortale. Alias autem veniale vel mortale, pro ſua cauſa leuitate vel grauitate.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 100 art. 4.) peccatum mortale eſt quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia conſiderari poteſt: Vno modo, ſecundùm ſe, prout eſt mendacium quoddam: Et ſic quandoque eſt peccatum mortale, quandoque veniale: Mortale quidem, quando aliquis iactanter de ſe profert quod eſt contra gloriam Dei, ſicut ex perſona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti, Deus ego ſum.* Vel etiam contra charitatem proximi ſicut cùm aliquis iactando ſeipſum, prorumpit in contumelias aliorum ſicut habetur Luc. 18. de Phariſæo, qui dicebat, *Non ſum ſicut cæteri hominum, raptores, iniuſti, adulteri, velut etiam hic Publicanus:*[4] Quandoque verò eſt peccatum veniale; quando ſcilicet aliquis de ſe talia iactat, quæ neque ſunt contra Deum, neque contra proximum: Alio modo, poteſt conſiderari ſecundùm ſuam cauſam, ſcilicet ſuperbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ: Et ſic, ſi procedat ex ſuperbia vel inani gloria quæ ſit peccatum mortale, etiam ipſa iactantia erit peccatum mortale: Alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri: Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem & damnum: Et ideo talis iactantia magis eſt peccatum mortale. Vnde & Philoſoph. dicit in 4. Ethicæ (cap. 13. vel 25. vt ſup.) quòd *turpior eſt qui ſe iactat cauſâ lucri, quam qui ſe iactat cauſâ gloriæ vel honoris.* Non tamen ſemper eſt peccatum mortale: quia poteſt eſſe tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui iactat ſe ad hoc quòd iurgia concitet, peccat mortaliter: Sed quandoque contingit quòd iactantia eſt cauſa iurgiorum, non per ſe, ſed per accidens: Vnde ex hoc iactantia non eſt peccatum mortale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd gloſſa illa loquitur de iactantia ſecundùm quòd procedit ex ſuperbia quæ eſt peccatum mortale.

AD TERTIVM, dicendum quòd non ſemper iactantia importat mendacium pernicioſum, ſed ſolùm quando eſt contra charitatem Dei, aut proximi, aut ſecundùm ſe, aut ſecundùm ſuam cauſam. Quòd autem aliquis ſe iactet quaſi ex hoc ipſo delectatus, eſt quoddam vanum, vt Philoſophus dicit (vbi ſup.) Vnde reducitur ad mendacium iocoſum: Niſi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret: Sic enim eſſet contra charitatem Dei, in quo ſolo mens noſtra debet quieſcere, ſicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officioſum pertinere, cùm aliquis ad hoc ſe iactat vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc ſit ſine damno aliorum, quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

QVÆSTIO CXIII.

De ironia, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ironia.

§ Circa quam quæruntur duo.

§ Primò, vtrùm ironia ſit peccatum.

§ Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ironia (per quam aliquis de ſe fingit minora) ſit peccatum.

De his etiam ſupra quæſt. 100. art. 8. in corp. Vt & 3. Sent. diſt. 39 qu. 1. art. 2. ad 6.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ironia (per quam aliquis de ſe fingit minora) non ſit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de ſe minora dicat; ſecundùm illud Prou. 30. *Viſio quam locutus eſt vir cum quo eſt Deus, & qui Deo ſecum morante confortatus ait. Stultiſſimus ſum virorum.*[a] Et Amos 7 dicitur *Reſpondit Amos, Non ſum propheta.* Ergo ironia (per quam aliquis minora de ſe dicit) non eſt peccatum.

a Vbi & Beda: *Quiſquis enim ſpiritu Dei confortatus, quo hæc de ſe ſequitur, humili corde profitetur.*

§ 2. Præterea, Gregor. dicit in epiſtola ad Auguſtinum Anglorum Epiſcopum:[b] *Bonarum mentium eſt ſuas ibi culpas agnoſcere, vbi culpa non eſt:* Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis: Ergo ironia non eſt peccatum.

b Scilicet lib. 12. Epiſtolarum Indict. 6. epiſt. 31. reſpondendo 10. interrogationi an Eccleſiã ingredi menſtruata mulier poſſit.

§ 3. Præterea. Fugere ſuperbiam non eſt peccatum: Sed *aliqui minora de ſeipſis dicunt, fugientes tumidum,*[c] vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. (cap. 15. vel 13. vbi ſup.) Ergo ironia non eſt peccatum.

c Sicut ex græco τὸ ὄγκηρον vetus Interpres reddit, Argyropilus vero ... Alij faſtum. Tumidũ ex in neutro genere, vt fert græca vox, pro inmane ſubintelligi de ... Græcorum vſum qui ...

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. de verbis Apoſtoli (ſerm. 29) *Cùm humilitatis cauſa mentiris, ſi non eras peccator antequam mentireris, mentiendo effectus es.*

CONCLVSIO.

Ironia, qua aliquis de ſe minora dicit mentiendo, vel negando quod in ſe magnum eſt, peccatum eſt. Non autem ea qua minora proferimus, vera tamen, maiora occultando.

RESPONDEO dicendum quòd hoc quòd aliqui minora de ſe dicant, poteſt contingere dupliciter: Vno modo, ſaluâ veritate, dum ſcilicet maiora quæ ſunt in ſeipſis, reticent, quædam verò minora detegunt, & de ſe proferunt, quæ tamen in ſe eſſe recognoſcunt. Et ſic minora de ſe dicere non pertinet ad ironiam, nec eſt peccatum ſecundùm genus ſuum, niſi per alicuius circumſtantiæ corruptionem: Alio modo, aliquis dicit minora à veritate declinans; putà cùm aſſerit de ſe aliquid vile, quod in ſe non recognoſcit; aut cùm negat de ſe aliquid magnum quod tamen percipit in ſeipſo eſſe: Et ſic pertinet ad ironiam, & eſt ſemper peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd duplex eſt ſapientia, & duplex ſtultitia: Eſt enim quædam ſapientia ſecundùm Deum, quæ humanam vel mundanam ſtultitiam habet adiunctam; ſecundùm illud 1. ad Corinth. 3. *Si quis inter vos ſapiens videtur eſſe in hoc ſæculo, ſtultus fiat, vt ſit ſapiens.* Alia verò eſt ſapientia mundana, quæ (vt ibidem ſubditur) *ſtultitia eſt apud Deum.* Ille ergo qui à Deo confortatur, confitetur ſe eſſe ſtultiſſimum ſecundùm reputationem humanam, quia ſcilicet humana contemnit, quæ hominum ſapientia quærit. Vnde & ibidem ſubditur, *Et ſapientia hominum non eſt mecum:* Et poſtea ſubdit: *Et noui Sanctorum ſcientiam.* Vel, poteſt dici *ſapientia hominum*, quæ humana ratione acquiritur. *Sapientia* verò *Sanctorum*, quæ ex diuina inſpiratione habetur. Amos autem negauit ſe eſſe prophetam origine, quia ſcilicet non erat de genere Prophetarum:[e] Vnde ibidem ſubdit, *nec filius Prophetæ.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad bonitatem mentis pertinet vt homo ad iuſtitiæ perfectionem tendat: Et ideo, culpam reputat non ſolùm ſi deficiat à communi iuſtitia (quod verè culpa eſt) ſed etiam ſi deficiat à iuſtitiæ perfectione: quod quandoque culpa non eſt: Non autem culpam dicit quod pro culpa non recognoſcit, quod ad ironiæ mendacium pertineret.

AD TERTIVM, dicendum quòd homo non debet vnum peccatum facere vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercunque vt vitet ſuperbiam: Vnde Auguſt. dicit ſuper Ioan. (cap. 43.) *Non ita caueatur arrogantia, vt veritas relinquatur:* Et Greg. dicit quòd *incautè ſunt humiles, qui ſe mentiendo illaqueant.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm ironia ſit minus peccatum quàm iactantia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ironia non ſit minus peccatum quàm iactantia. Vtrumque enim eſt peccatum, inquantùm declinat à veritate, quæ æqualitas eſt quædam:[f] Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit, quàm qui minuit. Ergo ironia non eſt minus peccatum quàm iactantia.

§ 2. Præterea. Secundùm Philoſ. ironia quandoque iactantia eſt. Iactantia autem non eſt ironia: Ergo ironia non eſt minus peccatum quàm iactantia.

§ 3. Præterea, Prouerb. 26. dicitur: *Quando ſubmiſerit vocem ſuam ne credideris ei; quoniam ſeptem nequitiæ ſunt in corde illius:* Sed ſubmittere vocem pertinet ad ironiam: Ergo in ea eſt multiplex nequitia.

SED CONTRA eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Eth.[h] quòd *ironici, & minus dicentes gratiores ſecundùm mores videntur.*

CONCLVSIO.

Iactantia ſecundùm ſe grauior eſt ironiâ, quanquam ex animi deterioris diſpoſitione contingat ironiam grauiorem eſſe iactantiâ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, vnum mendacium eſt grauius altero. Quandoque quidem ex materia de qua eſt, ſicut mendacium quod fit in doctrina religionis, eſt grauiſſimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum: ſicut mendacium pernicioſum eſt grauius quàm officioſum vel iocoſum: Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuſcunque exterioribus ſignis, ſcilicet circa conditionem perſonæ: Vnde quantum ad hoc, æqualia ſunt: Sed vt plurimum, iactantia ex turpiori motiuo procedit; ſcilicet ex appetitu lucri vel honoris: Ironia verò ex hoc quòd fugit (licet inordinatè) per elationem alijs grauis. Et ſecundùm hoc Philoſ. dicit quòd iactantia eſt grauius peccatum quàm ironia. Contingit tamen quandoque quòd aliquis minora de ſe fingit ex aliquo alio motiuo; putà ad doloſè decipiendum: Et tunc ironia eſt grauior.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de ironia & iactantia ſecundùm quòd mendacij grauitas conſideratur ex ſeipſo vel ex materia eius: Sic enim dictum eſt quòd æqualitatem habent.

AD SECVNDVM, dicendum quòd duplex eſt excellentia; vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in ſpiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel ſigna prætendit quidem defectum in exterioribus rebus, putà per aliquam veſtem abiectam, aut per aliquid huiuſmodi; & per hoc ipſum intendit oſtendere aliquam excellentiam ſpiritualem, ſicut Dominus de quibuſdam dicit Matth. 6. quòd *exterminant facies ſuas, vt appareant hominibus ieiunantes:* Vnde iſti ſimul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen ſecundùm diuerſa: Et propter hoc grauiùs peccant: Vnde & Philoſ. dicit in 4. Ethic. (vbi ſupra) quòd *& ſuperabundantia, & valde defectus, iactantiuum eſt.* Propter quod & de Auguſtino legitur[k] quod neque veſtes nimis pretioſas neque nimis abiectas habere volebat; quia in vtroque homines ſuam gloriam quærunt.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dicitur Eccleſ. 19. *Eſt qui nequiter ſe humiliat, & interiora eius plena ſunt dolo.* Et ſecundùm hoc Salomon loquitur de eo qui ex doloſa humilitate nequiter vocem ſuam ſubmittit.

De his etiam vbi ſupra, ſeu locis art. 1. prænotatis.

QVÆSTIO CXIV.

De Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de amicitia quæ affabilitas dicitur, & de vitiis oppoſitis, quæ ſunt adulatio, & litigium.

§ Circa amicitiam autem ſeu affabilitatem quæruntur duo.

§ Primò, vtrùm ſit ſpecialis virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit pars iuſtitiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm amicitia ſit ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd amicitia non ſit ſpecialis virtus. Dicit enim Philoſophus in 8. Ethic. quòd *amicitia perfecta eſt quæ eſt propter virtutem.* Quælibet autem virtus eſt amicitiæ cauſa; quia *bonum omnibus eſt amabile*, vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nom. Ergo amicitia non eſt ſpecialis virtus, ſed conſequens omnem virtutem.

¶ 2. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethicor. de tali amico quòd *non in amando vel odiendo recipit ſingula vt oportet.* Sed quòd aliquis ſigna amicitiæ oſtendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad ſimulationem, quæ repugnat virtuti: Ergo huiuſmodi amicitia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Virtus *in medio eſt conſtituta prout ſapiens determinabit*, ſicut dicitur 2. Ethicor. Sed Eccleſ. 7. dicitur: *Cor ſapientum vbi triſtitia, & cor ſtultorum vbi lætitia.* Vnde ad virtuoſum *pertinet maximè à delectatione ſibi cauere*: vt dicitur 2. Ethicor. Hæc autem amicitia per ſe quidem deſiderat condelectare, contriſtare autem veretur: vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. Ergo huiuſmodi amicitia non eſt virtus.

SED CONTRA. Præcepta legis dantur de actibus virtutum: Sed Eccleſiaſt. 4. dicitur: *Congregationi pauperum affabilem te facito.* Ergo affabilitas quæ hic *amicitia* dicitur, eſt quædam ſpecialis virtus.

CONCLVSIO.

Amicitia ſiue affabilitas eſt quædam ſpecialis virtus, ſecundùm quam inter ſe homines benè diſponuntur, ſimul conuiuentes.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt. 109. art. 2.) cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit ſpecialis ratio boni, ibi oportet eſſe ſpecialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine conſiſtit, ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 109. art. 2.) Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuerſatione, tam in factis quàm in dictis, vt ſcilicet ad vnumquemque ſe habeat ſecundùm quòd decet: Et ideo oportet eſſe quandam ſpecialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obſeruet: Et hæc vocatur *amicitia ſiue affabilitas.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſoph. in libris Ethicorum de duplici amicitia loquitur, quarum vna conſiſtit principaliter in affectu quo vnus alium diligit: Et hæc poteſt conſequi quamcunq. virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, ſuprà de charitate dicta ſunt (qu. 23. art. 1. & 3.) Aliam verò amicitiam ponit, quæ conſiſtit in ſolis exterioribus vel verbis vel factis: Quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, ſed quandam eius ſimilitudinem, inquantum ſcilicet quis decenter habet ſe ad illos cum quibus conuerſatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnis homo naturaliter omni homini eſt amicus, quodam generali amore, ſicut etiam dicitur Eccleſ. 13. quòd *omne animal diligit ſimile ſibi.* Et hunc amorem repræſentant ſigna amicitiæ quæ quis exterius oſtendit in verbis vel factis, etiam extraneis & ignotis. Vnde non eſt ibi ſimulatio: Non enim oſtendit eis ſigna perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo ſe habet familiariter ad extraneos, ſicut ad eos qui ſunt ſibi ſpeciali amicitiâ iuncti.

AD TERTIVM, dicendum quòd cor ſapientum dicitur eſſe vbi triſtitia, non quidem vt ipſe proximo triſtitiam inferat, dicit enim Apoſtolus ad Rom. 14. *Si propter cibum frater tuus contriſtatur, non ſecundùm charitatem ambulas*: ſed vt contriſtatis conſolationem conferat, ſecundùm illud Eccleſiaſt. 7. *Non deſis plorantibus in conſolatione, & cum lugentibus ambula.* Cor autem ſtultorum eſt vbi lætitia, non quidem vt ipſi alios lætificent, ſed vt ipſi aliorum lætitiâ perfruantur: Pertinet ergo ad ſapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuerſatur, non quidem laſciuam, quam virtus cauet, ſed honeſtam, ſecundùm illud Pſalm. 132. *Ecce quam bonum & quam iucundum habitare fratres in vnum.* Quandoque tamen propter aliquod bonum conſequens, vel propter aliquod malum excludendum non refugiet virtuoſus eos quibus conuiuit contriſtare, vt Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (vt ſuprà) Vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. *Si contriſtaui vos in epiſtola, non me pœnitet.* Et poſtea: *Gaudeo, non quia contriſtati eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam*: Et ideo his qui ſunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum oſtendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato conſentire, & quodammodo peccandi audaciam miniſtrare: Vnde dicitur Eccleſ. *Filiæ tibi ſunt? ſerua corpus illarum, & non oſtendas hilarem faciem tuam ad illas.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm huiuſmodi amicitia ſit pars iuſtitiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd huiuſmodi amicitia non ſit pars iuſtitiæ. Ad iuſtitiam enim pertinet reddere debitum alteri: Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, ſed ſolùm delectabiliter aliis conuiuere: Ergo huiuſmodi virtus non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea. Secundùm Philoſophum in 4. Eth. (vt ſuprà) huiuſmodi virtus conſiſtit circa delectationem vel triſtitiam, quæ eſt in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. quæſt. 60. art. 5. & qu. 61. art. 2.) Ergo hæc virtus eſt magis pars temperantiæ quàm iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Æqualia inæqualibus exhibere contra iuſtitiam eſt, vt ſuprà habitum eſt (qu. 59. 2.) Sed, ſicut Philoſ. dicit in 4. Ethicor. (vt ſuprà) hæc virtus *ſimiliter ad notos & ignotos & conſuetos & inconſuetos operatur*: Ergo hæc virtus non eſt pars iuſtitiæ, ſed magis ei contrariatur.

SED CONTRA eſt, quòd Macrobius (lib. 1. ſuper ſomnium Scipionis cap. 8.) ponit amicitiam partem iuſtitiæ.

CONCLVSIO.

Amicitia, cùm ſit ad alterum ſecundùm aliquam debiti rationem, eſt pars iuſtitiæ, et ſicut principali adiuncta.

RESPONDEO dicendum quòd hæc virtus eſt pars iuſtitiæ, inquantum adiungitur ei ſicut principali virtuti: Conuenit enim cum iuſtitia in hoc quòd ad alterum eſt, ſicut & iuſtitia. Deficit autem à ratione iuſtitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur vel debito legali, ad cuius ſolutionem lex cogit, vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio ſuſcepto, ſed ſolùm attendit quoddam debitum honeſtatis, quod magis eſt ex parte ipſius virtuoſi, quàm ex parte alterius, vt ſcilicet faciat alteri quod decet eum facere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 109. art. 3. ad 1.) quia homo naturaliter eſt animal ſociale, debet ex quadam honeſtate veritatis manifeſtationem aliis hominibus, ſine qua ſocietas hominum durare non poſſit: Sicut autem non poſſet homo viuere in ſocietate ſine veritate, ita nec ſine delectatione; quia ſicut Philoſophus dicit in 8. Eth. *nullus poteſt per diem morari cum triſto, nec cum non delectabili*: Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honeſtatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, niſi propter aliquam cauſam neceſſe ſit aliquando alios vtiliter contriſtare.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes ſenſibiles: Sed hæc virtus conſiſtit circa delectationes in conuictu quæ ex ratione proueniunt in quantum vnus ad alterum decenter ſe habet: Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

AD TERTIVM, dicendum quòd verbum illud Philoſophi non eſt intelligendum quòd aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis; quia, vt ipſe ibidem ſubdit, *non ſimiliter conuenit conſuetis & extraneis curare, aut contriſtare*: Sed in hoc attenditur ſimilitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

QVÆST. CXV.

De adulatione, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prædictæ virtuti: Et primò, de adulatione: Secundò de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm adulatio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm adulatio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd adulatio non ſit peccatum. Adulatio enim conſiſtit in quodam ſermone laudis alteri exhibito, intentione placendi: Sed laudare aliquem non eſt malum, ſecundùm illud Prou. vlt. *Surrexerunt filij eius, & beatiſſimam prædicauerunt; vir eius, & laudauit eam.* Similiter etiam velle placere aliis non eſt malum, ſecundùm illud 1. ad Cor. 10. *Per omnia omnibus placeo.* Ergo adulatio non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Bono malum eſt contrarium, & ſimiliter vituperium laudi: Sed vituperare malum non eſt peccatum: Ergo neque laudare bonum; quod videtur ad adulationem pertinere: Ergo adulatio non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Adulationi detractio contrariatur: Vnde Greg. dicit quòd remedium contra adulationem eſt detractio: *Sciendum eſt*, inquit, *quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerumque miro noſtri rectoris moderamine, detractionibus lacerari permittimur; vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet*: Sed detractio eſt malum, vt ſuprà habitum eſt (qu. 73. art. 2. & 3.) Ergo adulatio eſt bonum.

SED CONTRA eſt, quòd ſuper illud Ezech. 13. *Væ quæ conſuunt puluillos ſub omni cubito manus*, dicit gloſſ. *id eſt ſuauem adulationem.* Ergo adulatio eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Adulatio eſt peccatum, quo quis ſupra debitum virtutis modum, verbis vel factis, in communi conuerſatione, alicuius commodi conſequendi intentione, alium delectare ſtudet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 114.) amicitia prædicta vel affabilitas, etſi principaliter delectare intendat eos quibus conuiuit, tamen vbi neceſſe eſt propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contriſtare: Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando; & ideo peccat per exceſſum: Et ſi quidem hoc faciat ſolâ intentione delectandi, vocatur *placidus*, ſecundùm Philoſophum (in 4. Ethic. vt ſup.) Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri conſequendi, vocatur *blanditor ſiue adulator*: Communiter tamen nomen adulationis attribui ſolet omnibus qui ſupra debitum modum virtutis, volunt alios verbis vel factis delectare in communi conuerſatione.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout ſcilicet debitæ circunſtantiæ vel ſeruantur, vel prætermittuntur: Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum conſoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere ſtudeat, aliis debitis circunſtantiis obſeruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, ſi quis velit aliquem laudare in quibus non eſt laudandus. Quia fortè mala ſunt, ſecundùm illud Pſalm. 9. *Laudatur peccator in deſiderijs animæ ſuæ.* Vel quia non ſunt certa, ſecundùm illud Eccleſiaſt. 27. *Ante ſermonem non laudes virum.* Et iterum Eccleſiaſt. 11. *Non laudes virum in ſpecie ſua*: Vel etiam, ſi timeri poſſit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur: Vnde dicitur Eccleſ. 11. *Ante mortem ne laudes hominem.* Similiter etiam, velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo ſpiritualiter proficere poſſit, laudabile eſt: Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc eſſet pecca-

tem, ſecundum illud Pſalm. 52. *Deus diſſipauit oſſa eorum qui hominibus placent.* Et Apoſtolus dicit ad Gal. 1. *Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſeruus non eſſem.*

Ad secundvm, dicendum quòd etiam vituperare malum ſi non adhibeantur debitæ circumſtantiæ, eſt vitioſum: Et ſimiliter laudare bonum.

Ad tertivm, dicendum quòd nihil prohibet duo vitia eſſe contraria. Et ideo ſicut detractio eſt malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem, quia adulator quærit delectationem eius cui adulatur, detractor autem non quærit eius contriſtationem, cùm aliquando occultè detrahat, ſed magis quærit eius infamiam.

¶ Nec obſtat illud 1. ad Corinth. 10 verſ. 33. Per omnia omnibus placeo. Quia non ... placere ... ſed ut placeret Deo ad cuius amorem ... bona ... ſicut explicat Beda ibi ex Auguſtino mutuatus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm adulatio ſit peccatum mortale.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd adulatio ſit peccatum mortale. Quia ſecundum Auguſt. in Enchiridio (cap. 12.) *Malum dicitur quia nocet.* Sed adulatio maximè nocet, ſecundum illud Pſal. 9.ᵉ *Quoniam laudatur peccator in deſideriis animæ ſuæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit Dominum peccator:* Et ideo Hier. dicit quòd *nihil eſt quod tam facilè corrumpat mentes hominum quam adulatio.* Et ſuper illud Pſalm. 69. *Conuertantur ſtatim erubeſcentes qui dicunt mihi Euge, euge,* dicit gloſſ. *Plus nocet lingua adulatoris, quam gladius perſecutoris.* Ergo adulatio eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 2 Præterea. Quicunque verbis aliis nocet non minùs nocet ſibi quam aliis. Vnde dicitur in Pſalm. 36. *Gladius eorum intret in corda ipſorum:* Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde ſuper illud Pſalm. 140. *Oleum peccatoris non impinguet caput meum*, dicit gloſſ. *Falſa laus adulatoris mentes a rigore veritatis emollit ad noxia:* Ergo multò magis adulator in ſe mortaliter peccat.

¶ 3 Præterea. In Decretis ſcribitur diſt. 46. (ex Concil. Carthag. 4. cap. 56.) *Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio:* Sed talis pœna non infligitur niſi pro peccato mortali: Ergo adulatio eſt peccatum mortale.

Sed contra eſt, quod Auguſt. in ſermone de purgatorio (ſiue 4. in die animarum) inter peccata minuta numerat, *ſi quis cuiquam maiori perſonæ aut ex voluntate aut ex neceſſitate adulari voluerit.*

De his etiam qu. 7. de malo ... 1. ad 12.

ᵉ Quod capendens ſibi de Auguſt. ... Adulatorum linguæ alligant animas in peccatis. Delectat enim ea facere in quibus non ... reprehenſor, ſed etiam laudator audiatur (ſeu laudator audiatur). Sequitur autem append. a Hieronymo ex epiſtola eius ad Celantiam deſumptum eſt, vbi plenioribus verbis Adulatorum aſſentationes, quaſi quondam animo poſſis fugere ... ſuauem eſt quod tam facilè ... mentes hominum, &c. Gloſſa etiam quæ poſt eam immediatè ſubiungitur, eſt Auguſt. ad verſus in illum Pſalmum 69. verbis paululum ſic mutatis: Plus perſequitur lingua adulatoris quam manus interfectoris: Alia verò ſuper Pſalmum 140. Caſſiodori potius eſt ... aliter qua que ſic dicentis: Oleum peccatoris eſt ... ſimulata ... quæ adulatio ... blandimentis noſtras mentes velut oleo pinguedo lenitate ... ſic ... veritatis euellit; & ad noxias cogitationes amoris ... perducit. Ad eundemq. ſenſum refert quod in alio Pſalmo (nempe 54. verſ. 22. vt 24.) ſcriptum eſt ... ſermones ſuos ſuper oleum & ipſi ſunt iacula: Vt & Prou. 18. verſ. 8. Verba adulatorum ... ſimplicia ... vbi Vulgata legit, verba bilinguis quaſi ſimplicia) & ipſa perueniunt ... quæ ad ... ventris &c.

Conclvsio.

Cupiens adulari, vel eius extollendo delicta, vel animo lædendi, vel ruinæ alicuius occaſionem præbendo, peccatum mortale eſt: Alias verò adulari, vel delectandi tantùm, vel commodi alicuius conſequendi, veniale eſt.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt peccatum mortale eſt quod charitati contrariatur: Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur ſiquidem charitati tripliciter: Vno modo ratione ipſius materiæ, puta cùm aliquis laudat alicuius peccatum: Hoc enim contrariatur dilectioni Dei contra cuius iuſtitiam homo loquitur: Et contra dilectionem proximi quem in peccato fouet: Vnde eſt peccatum mortale, ſecundum illud Iſa. 5. *Væ qui dicitis malum bonum.* Alio modo ratione intentionis, puta cùm quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel ſpiritualiter: Et hoc etiam eſt peccatum mortale: Et de hoc habetur Prou. 27. *Meliora ſunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oſcula odientis.* Tertio modo, per occaſionem, ſicut cùm laus adulatoris fit alteri occaſio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem: Et in hoc conſiderare oportet vtrùm ſit occaſio data vel accepta, & qualis ruina ſubſequatur, ſicut poteſt patere ex his quæ ſupra de ſcandalo dicta ſunt: Si autem aliquis ex ſola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel conſequendum aliquid in neceſſitate, alicui adulatus fuerit, non eſt contra charitatem: Vnde non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

Ad primvm ergo, dicendum quòd authoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius: Talis enim adulatio dicitur plus nocere quam gladius perſecutoris, quia in potioribus bonis nocet, ſcilicet in ſpiritualibus: Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius perſecutoris occidit effectiuè, quaſi ſufficiens cauſa mortis: Nullus autem adulando poteſt eſſe alteri ſufficiens cauſa peccandi, vt ex ſupra dictis patet.

Ad secvndvm, dicendum quòd ratio illa procedit de eo qui adulatur intentione nocendi: Ille enim plus nocet ſibi quam aliis, quia ſibi nocet tanquam ſufficiens cauſa peccandi, aliis autem occaſionaliter tantùm.

Ad tertivm, dicendum quòd authoritas illa loquitur de eo qui proditoriè alteri adulatur, vt eum decipiat.ᶠ

ᶠ Hæc enim verba ipſa indicant, cum dicitur adulationibus & proditionibus &c. Annon etiam forte intelligitur adulatio quæ fit ... ſuis hominibus ſuperioribus? Vnde Margarita Decreti ſeu tabula ſuper Indicem huius capitis h... rius qui approbat malum quod eſt in aliquo; vt hoc eſt ... cap. Cler. ... Vt ſcilicet adulationem ... proditione intelligatur prohibere Quam ... proditio vi... la ... .

QVÆST. CXVI.

De litigio, in duos articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de litigio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm opponatur virtuti amicitiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm litigium opponatur virtuti amicitiæ ſeu affabilitatis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad diſcordiam pertinere videtur, ſicut & contentio: Sed diſcordia opponitur charitati, ſicut dictum eſt (qu. 37. art. 1.) Ergo & litigium.

¶ 2 Præterea. Prouerb. 26. dicitur: *Homo iracundus incendit litem.* Sed iracundia opponitur manſuetudini. Ergo & lis ſiue litigium.

¶ 3 Præterea Iac. 4. dicitur: *Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiſcentiis veſtris, quæ militant in membris veſtris?* Sed ſequi concupiſcentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, ſed temperantiæ.

Sed contra eſt, quod Philoſophus in 4.ᵃ Ethic. litigium opponit amicitiæ.

Conclvsio.

Litigium, quo quis alteri contradicit, propter defectum amoris erga dicentis perſonam, diſcordiæ ſpecies eſt charitati contraria. Sed illud quo aliquis alicui contradicit ad eum potius contriſtandum quam ei contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maximè aduerſatur.

Respondeo dicendum quòd propriè litigium ᵇ in verbis conſiſtit, cùm ſcilicet vnus verbis alterius contradicit: In qua quidem contradictione duo poſſunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter perſonam dicentis, cui contradicens conſentire recuſat propter defectum amoris animos vnientis: Et hoc videtur ad diſcordiam pertinere, charitati contrariam. Quandoque verò contradictio oritur ratione perſonæ, quam aliquis contriſtare non veretur. Et ſic fit litigium, ᶜ quod prædictæ amicitiæ vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd illi qui ad omnia *contrariantur cauſa eius quod eſt contriſtare, neque quicunque curantes*, dyſcoli & litigioſi *vocantur*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd contentio magis propriè pertinet ad contradictionem diſcordiæ, litigium autem ad contradictionem quæ fit intentione contriſtandi.

Ad secvndvm, dicendum quòd directa oppoſitio vitiorum ad virtutes non attenditur ſecundùm cauſas, cùm contingat vnum vitium ex diuerſis cauſis, ſed attenditur ſecundùm ſpeciem actûs. Licèt autem quandoque litigium ex ira oriatur, poteſt tamen etiam ex multis aliis cauſis oriri: Vnde non oportet quòd directè opponatur manſuetudini.

Ad tertivm, dicendum quòd Iacobus loquitur ibi de concupiſcentia ſecundùm quòd eſt generale malum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit gloſſ. ad Rom. 7. *Bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet.*ᵈ

ARTICVLVS II.

Vtrùm litigium ſit grauius peccatum quam adulatio.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd litigium ſit minus peccatum quam contrarium vitium, ſcilicet placiditas vel adulatio. Quantò enim aliquod peccatum plus nocet, tantò peius eſſe videtur. Sed adulatio plus nocet quam litigium. Dicitur enim Iſa. 3. *Populus meus qui beatum te dicunt, ipſi te decipiunt, & viam greſſuum tuorum diſſipant:* Ergo adulatio eſt grauius peccatum quam litigium.

¶ 2 Præterea. In adulatione videtur eſſe quædam doloſitas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigioſus autem caret dolo, quia manifeſtè contradicit. Ille autem *qui cum dolo peccat, turpior eſt*, vt Philoſoph. dicit in 7. Ethicor. Ergo grauius peccatum eſt adulatio quam litigium.

¶ 3 Præterea. Verecundia eſt *timor de turpi*, vt patet per Philoſ. in 4. Ethicor. (prope finem) ſed magis verecundatur homo eſſe adulator quam litigioſus. Ergo litigium eſt minus peccatum quam adulatio.

Sed contra eſt, quòd tantò aliquod peccatum videtur grauius, quantò ſpirituali ſtatui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur ſtatui ſpirituali. Dicitur enim 1. ad Tim. 3. quòd *oportet Epiſcopum non eſſe litigioſum.* Et 2. ad Tim. 2. *Seruum Dei non oportet litigare:* Ergo litigium videtur eſſe grauius peccatum quam adulatio.

Conclvsio.

Litigium eſt per ſe & ſecundum ſuam ſpeciem grauius vitium, quàm adulatio: Per accidens tamen ad exteriora motiua comparatum, & grauius & leuius adulatione eſſe contingit.

Respondeo dicendum quòd de vtroque iſtorum peccatorum loqui poſſumus dupliciter. Vno modo, conſiderando ſpeciem vtriuſque peccati. Et ſecundùm hoc tantò aliquod vitium eſt grauius, quantò magis repugnat oppoſitæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principaliùs tendit ad delectandum quam ad contriſtandum. Et ideo litigioſus qui ſuperabundat in contriſtando, grauiùs peccat quam placidus vel adulator, qui ſuperabundat in delectando.ᵉ Alio modo poſſunt conſiderari ſecundùm aliqua exteriora motiua. Et ſecundùm hoc, quandoque adulatio eſt grauior, puta quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium eſt grauius, puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut adulator poteſt nocere occultè decipiendo, ita litigioſus poteſt interdum nocere manifeſtè impugnando. Grauius autem eſt, cæteris paribus, manifeſtè alicui nocere, quaſi per violentiam, quam occultè: Vnde rapina eſt grauius peccatum quam furtum, vt ſupra dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd non ſemper in actibus humanis illud eſt grauius quod eſt turpius. Decor enim hominis eſt ex ratione: Et ideo turpiora ſunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata ſpiritualia ſint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu: Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, ſunt turpiora, ᶠ inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falſitate rationis, cùm tamen peccata manifeſta quandoque ſint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio, quaſi cum dolo exiſtens, videtur eſſe turpior. Sed litigium, quaſi ex maiori contemptu procedens, videtur eſſe grauius.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dictum eſt, verecundia reſpicit turpitudinem peccati. Vnde non ſemper magis verecundatur homo de grauiori peccato, ſed de magis turpi peccato. Et inde eſt quòd magis verecundatur homo de adulatione, quam de litigio, quamuis litigium ſit grauius.

QVÆST. CXVII.

De liberalitate, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de liberalitate & vitiis oppoſitis, ſcilicet auaritiâ & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm liberalitas ſit virtus.

¶ Secundò, quæ ſit materia eius.

¶ Tertiò, de actu ipſius.

¶ Quartò, vtrùm magis ad eam pertineat dare quàm accipere.

¶ Quintò, vtrùm liberalitas ſit pars iuſtitiæ.

¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

Vtrùm liberalitas ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd liberalitas non ſit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi: Inclinatio autem naturalis eſt ad hoc vt aliquis plus ſibi quàm aliis prouideat: Cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philoſophus dicit in 4. Ethicor.[b] *liberalis eſt non reſpicere ad ipſum, ita quòd ſibi minora dere relinquat.* Ergo liberalitas non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Per diuitias homo ſuam vitam ſuſtentat, & ad fœlicitatem diuitiæ organicè deſeruiunt, vt dicitur in 1. Ethicor. Cùm ergo omnis virtus ordinetur ad fœlicitatem, videtur quòd liberalis non ſit virtuoſus, de quo Philoſophus dicit in 4. Ethicor. quòd *non eſt acceptiuus pecuniæ neque cuſtoditiuus, ſed emiſſiuus.*

¶ 3. Præterea. Virtutes habent connexionem adinuicem: Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus: Multi enim ſunt virtuoſi qui non poſſunt eſſe liberales, quia non habent quod dent: Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen alias ſunt vitioſi: Ergo liberalitas non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quod Amb. dicit in 1. de Offic. (cap. 30.) quòd *in Euangelio multas diſciplinas accepimus iuſtæ liberalitatis:* Sed in Euangelio non docentur niſi ea quæ ad virtutem pertinent: Ergo liberalitas eſt virtus.

CONCLVSIO.

Liberalitas eſt virtus, qua bene vtimur omnibus iis externis bonis quæ nobis ad noſtram ſuſtentationem conceſſa ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de lib. arbit. (lib. 2. cap. 19.) *bene vti his quibus male vti poſſumus, pertinet ad virtutem.* Poſſumus autem bene & malè vti non ſolùm his quæ intra nos ſunt, puta potentiis & paſſionibus animæ, ſed etiam his quæ extra nos ſunt, ſcilicet rebus huius mundi, concesſis nobis ad ſuſtentationem vitæ: Et ideo, cùm bene vti his rebus pertineat ad liberalitatem, conſequens eſt quòd liberalitas virtus ſit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Amb. & Baſilius dicunt,[c] ſuperabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ diſpenſationis acquirant: Pauca autem vni ſufficiunt: Et ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit quàm in ſeipſum: Debet autem homo ſemper magis ſibi prouidere in ſpiritualibus bonis, in quibus vnuſquiſque ſibi præcipuè ſubuenire poteſt: Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem vt ſic aliis intendat quòd omnino ſe & ſuos deſpiciat: Vnde Amb. dicit in 1. de Offic. (vt ſup.) *Eſt illa probanda liberalitas, vt proximos ſeminis tui non deſpicias,*[d] *ſi egere cognoſcas.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad liberalem non pertinet ſic diuitias emittere, vt non ſibi remaneat vnde ſuſtentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad fœlicitatem peruenitur: Vnde Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (vt ſup.) quòd *liberalis non negligit propria, volens per hoc quibuſdam ſufficere:* Et Ambroſ. dicit in lib. 1. de Offic. (vt ſupra) quòd *Deus non vult ſimul effundi opes, ſed diſpenſari: Niſi fortè vt Heliſæus, qui boues ſuos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domeſticâ:* Quod pertinet ad ſtatum perfectionis ſpiritualis vitæ, de quo infra dicetur (q. 184. & 185.) Eſt tamen ſciendum quòd hoc ipſum quod eſt ſua liberaliter largiri, inquantum eſt actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 4. Ethicor.[e] *Illi qui conſumunt multa in intemperantias, non ſunt liberales, ſed prodigi.* Et ſimiliter quicunque effundit quæ habet, propter quæcunque alia peccata: Vnde & Amb. dicit in 1. de Offic. (cap. 30. vt ſup.)[f] *Si adiuues eum qui poſſeſſiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas: Nec illa perfecta eſt liberalitas, ſi iactantiæ cauſa magis quàm miſericordiæ largiaris:* Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licèt in aliqua mala opera multa expendant, non ſunt liberales: Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vſus expendere, & habitum liberalitatis non habere: ſicut & aliarum virtutum opera faciunt homines, antequam habitum virtutis habeant; licèt non eodem modo quo virtuoſi, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 65. art. 1.) Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuoſos, licèt ſint pauperes, eſſe liberales: Vnde Philoſ. dicit 4. Ethicor. (vt ſup.) *Secundum ſubſtantiam* (id eſt, facultatem diuitiarum) *liberalitas dicitur. Non enim conſiſtit in multitudine datorum, ſed in dantis habitu:*[g] Et Amb. dicit in 1. de Offic. (vt ſup.) quòd *affectus diuitem collationem aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.*

De his etiam in 2. ad Corinth. 8. lect. 1. Et in 4. Eth. lect. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrùm liberalitas ſit circa pecunias.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd liberalitas non ſit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis eſt circa operationes, vel paſſiones: Eſſe autem circa operationes eſt proprium iuſtitiæ, vt dicitur in 5. Ethicor. (cap. 1.) Ergo cùm liberalitas ſit virtus moralis, videtur quòd ſit circa paſſiones, & non circa pecunias.

¶ 2. Præterea. Ad liberalem pertinet quarumcunque diuitiarum vſus[h]: Sed *diuitiæ naturales ſunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis conſiſtunt;* vt patet per Philoſoph. in 1. Polit. Ergo liberalitas non eſt principaliter circa pecunias.

¶ 3. Præterea. Diuerſarum virtutum diuerſæ ſunt materiæ, quia habitus diſtinguuntur ſecundum obiecta: Sed res exteriores ſunt materia iuſtitiæ diſtributiuæ & commutatiuæ: Ergo non ſunt materia liberalitatis.

SED CONTRA eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Ethic. (cap. 1.) quòd *liberalitas videtur eſſe medietas quædam circa pecunias.*

CONCLVSIO.

Pecunia, liberalitatis propria eſt materia.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 4. Ethic. (cap. 1.) ad liberalem pertinet emiſſiuum eſſe: Vnde & alio nomine liberalitas *largitas* nominatur: quia quod largum eſt, non eſt retentiuum, ſed eſt emiſſiuum: Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cùm enim aliquis à ſe emittit, quodammodo illud à ſua cuſtodia & dominio liberat, & animum ſuum ab eius affectu liberum eſſe oſtendit: Ea verò quæ emittenda ſunt ab vno homine in alium, ſunt bona poſſeſſa, quæ nomine pecuniæ ſignificantur. Et ideo propria materia liberalitatis eſt pecunia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. ad 3.) liberalitas non attenditur in quantitate dati, ſed in affectu dantis: Affectus autem dantis diſponitur ſecundùm paſſiones amoris & concupiſcentiæ, & per conſequens delectationis & triſtitiæ, ad ea quæ dantur:[k] Et ideo, immediata materia liberalitatis ſunt interiores paſſiones: Sed pecunia exterior eſt obiectum ipſarum paſſionum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de diſciplina chriſtiana.[l] *Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum ſunt domini, pecunia vocatur, quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant:* Et Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (cap. 1.) quòd *pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numiſmate menſuratur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd iuſtitia conſtituit æqualitatem in exterioribus rebus: Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores paſſiones: Vnde aliter pecunia eſt materia liberalitatis, & aliter iuſtitiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrùm vti pecunia ſit actus liberalitatis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vti pecuniâ non ſit actus liberalitatis. Diuerſarum enim virtutum diuerſi ſunt actus. Sed vti pecuniâ conuenit aliis virtutibus, ſicut iuſtitiæ & magnificentiæ: Non ergo eſt proprius actus liberalitatis.

¶ 2. Præterea. Ad liberalem[m] non ſolùm pertinet dare, ſed etiam accipere & cuſtodire: Sed acceptio & cuſtodia non videntur ad vſum pecuniæ pertinere: Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vſus pecuniæ.

¶ 3. Præterea. Vſus pecuniæ non ſolùm conſiſtit in hoc quòd pecunia detur, ſed & in hoc quòd expendatur:[n] Sed expendere pecuniam, refertur ad ipſum expendentem: Et ſic non videtur eſſe actus liberalitatis: Dicit enim Seneca in 5. de beneficiis (cap. 9.) *Non eſt liberalis aliquis ex hoc quòd ſibi donat.*[o] Ergo non quilibet vſus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (cap. 1.) *Vnuſquiſque optimè vtitur quo habet circa ſingula virtutem. Diuitiis ergo vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem.* Iſte autem eſt liberalis: Ergo bonus vſus pecuniarum eſt actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

Proprius liberalitatis actus, eſt bonus pecuniarum vſus.

RESPONDEO dicendum quòd ſpecies actus ſumitur ex obiecto, vt ſupra habitum eſt:[p] Obiectum autem ſiue materia liberalitatis eſt pecunia, & quicquid pecuniâ menſurari poteſt, vt dictum eſt (art. 2. ad 2.) Et quia quælibet virtus conuenienter ſe habet ad ſuum obiectum, conſequens eſt vt cùm liberalitas ſit virtus, actus eius ſit proportionatus pecuniæ: Pecunia autem cadit ſub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vſum hominis ſunt ordinata: Et ideo actus proprius liberalitatis eſt pecuniâ vel diuitiis vti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiuſmodi,[q] eo quòd diuitiæ ſunt propria materia liberalitatis: Ad iuſtitiam autem pertinet vti diuitiis ſecundùm aliam rationem, ſcilicet ſecundùm rationem debiti, prout ſcilicet res exterior debetur alteri: Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis ſecundùm quandam ſpecialem rationem, id eſt, ſecundùm quòd aſſumuntur in alicuius operis magni expletionem: Vnde & magnificentia quodammodo ſe habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà dicetur (qu. 134.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad virtuoſum pertinet non ſolùm conuenienter vti ſuâ materiâ vel inſtrumento, ſed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum: Sicut ad fortitudinem militis pertinet non ſolùm exerere gladium in hoſtes, ſed etiam exacuere gladium & in vagina conſeruare: Sic etiam, ad liberalitatem pertinet non ſolùm vti pecuniâ, ſed etiam præparare & conſeruare ad idoneum vſum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2. ad 1.) propinqua materia liberalitatis ſunt interiores paſſiones, ſecundùm quas homo afficitur circa pecuniam: Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam, non prohibeatur à quocunque debito vſu eius:[r] Eſt autem duplex vſus pecuniæ: Vnus ad ſeipſum; qui videtur ad ſumptus vel expenſas pertinere: Alius autem, quo quis vtitur ad alios; qui pertinet ad dationes: Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expenſis, neque à conuenientibus dationibus: Vnde circa dationes & ſumptus liberalitas conſiſtit, ſecundùm Philoſophum in 4. Ethicor. (cap. 1.)[s] Verbum autem Senecæ eſt intelligendum de liberalitate ſecundùm quòd ſe habet ad dationes: Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quòd ſibi aliquid donat.

… quæ à natura … propter hominis alimentum vel … Philoſophus, quia … artificiales … naturales … exemplum … cibos … vt cap. 8. & 9. videre eſt.

[i] Siue habitus dantis, vt ex Ariſtotele relatum eſt.

[k] Sic nimirum planius conſtruendo; ſecundùm paſſiones amoris &c. diſponitur ad ea quæ dantur.

[l] Qui etiam de doctrina diſciplinæ … Non autem ſicut prius cap. 1. ſed cap. 6. id habetur plenius … & à pecore pecunia vocabulum ſubiungitur.

De hac etiã Quodlib. 2. art. 18. ad 1. Et ſuper 4. Ethic. lect. 1. col. 4.

[m] Vt eſt in Manuſcriptis conformiter ad Philoſophũ vbi ſupra; non ſicut prius paſſim in impreſſis *ad liberalitatem.*

[n] *Deinde* ſcilicet in … *expendatur* in proprium cõmodum.

[o] Siue paulò aliter *Nemo beneficium ſibi donat, ſed naturæ ſuæ paret, à qua ad charitatem ſui compoſitus eſt … liberalis eſt qui ſibi donat,* &c. *Quod aliis præſtare liberalitas eſt, ſibi præſtare natura eſt.*

[p] Nempe 1. 2. qu. 18. art. 2. vbi quæſitum ex profeſſo an hominis actio bonitatem vel malitiam ex obiecto habeat, & habere hac ratione probatum eſt.

[q] Siue quatenus diuitiæ ſimpliciter ſunt; quia vſus earum vt ſic eſt expendi, communicari, vel effundi quocunque modo … honeſto, ſine vllo reſpectu ad aliquid aliud quod magnificentia vel iuſtitia reſpiciat; quia non velut debitas diſtribuit vt iuſtitia, ſed gratuitò tantùm, nec ſolùm ſumptuoſas & magnas ſumptus vt magnificentia, ſed pro modulo ſuo &c.

[r] Non eo ſenſu quo debitum cum gratuito pugnat, quo dat liberalis quæ non debet ex iuſtitia, & ſic dat gratis (quod eſt liberaliter dare) ſed eo ſenſu quo debitum dicitur quicquid ſit congruens.

[s] Magis tamen in ipſa datione conſiſtit, vt paraſſis ad inſtar.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ad liberalem maxime pertineat dare.

De his etiam infra quæſt. 119. art. 1 ad 3. & 4. Et ſuper 4. Ethicorum lect. col. 3.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim a prudentia dirigitur, ſicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere, diuitias conſeruare: Vnde & Philoſoph. dicit in 4. Eth. quòd *illi qui non acquiſierunt pecuniam, ſed ſuſceperunt acquiſitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia ſunt inexperti indigentiæ*: Ergo videtur quòd dare non maximè pertineat ad liberalem.

r Loco textus indicato, vel ſicut prius cap. 1. vel ca. 2. cum in græco-lat. tum in antiquis.

¶ 2. Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus triſtatur, neque ab eo ceſſat: Sed liberalis quandoque triſtatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethicor. Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

s Id eſt non id facere vel penſare deſinit &c.

¶ 3. Præterea. Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus poteſt: Sed *liberalis non eſt petitiuus*, vt Philoſ. dicit in 4. Eth. (vt ſup.) cùm per hoc poſſet ſibi præparare facultatem aliis donandi: Ergo videtur quòd non maximè intendat ad dandum.

t Ex eodem iterum loco, ſicut & id quod ſubiungitur, deſumptum eſt. Addit enim ibidem non quod eſt liberalis non ſit proclivis ad petendum, etc. tamen cùm & vnde oportet, vt habeat ſufficienter quod & aliis dare poſſit.

¶ 4. Præterea. Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat ſibi, quam aliis: Sed expendendo aliquid, prouidet ſibi, dando autem prouidet aliis: Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quam dare.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 4. Eth. (vt ſup.) quòd *liberalis eſt ſuperabundare in datione*.

CONCLVSIO

Ad liberalem maximè pertinet dare, cùm hoc perfectius ſit quàm accipere, vel circa ſeipſum expendere.

y Vel quia magis paratus eſt ad largiendum quam ad accipiendum aliunde quod ad exercitium liberalitatis ei ſeruiat. Vel quia pauca non dat ſed abundanter quantum poteſt: Vtrumque enim ad illud indicat Philoſophus.

RESPONDEO dicendum quòd proprium eſt liberalis vti pecunia: Vſus autem pecuniæ eſt in emiſſione ipſius: Nam acquiſitio pecuniæ magis aſſimilatur generationi quam vſui: Cuſtodia verò pecuniæ inquantum ordinatur ad facultatem vtendi, aſſimilatur habitui. Emiſſio autem alicuius rei, quantò fit ad aliquid diſtantius, tantò a maiori virtute procedit; ſicut patet in his quæ proiiciuntur. Et ideo ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam aliis, quam exponendo eam circa ſeipſum: Proprium eſt autem virtutis, vt præcipuè tendat in id quod perfectius eſt: Nam *virtus eſt perfectio quædam*, vt dicitur in 7 Phyſicor. Et ideo liberalis maximè laudatur ex datione.

z Vt videre eſt text. 18. non 17. ſicut prius, quamuis id effectu vt probetur quod in textu 17 propoſitum fuit virtutem eſſe *diſpoſitionem ad optimum*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad prudentiam pertinet cuſtodire pecuniam, ne ſurripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non eſt minoris prudentiæ quàm vtiliter eam conſeruare, ſed maioris, quia plura ſunt attendenda circa vſum pecuniæ, qui aſſimilatur motui, quam circa conſeruationem, quæ aſſimilatur quieti. Quòd autem illi qui ſuſceperunt pecunias ab aliis acquiſitas, liberaliùs expendant, quaſi exiſtentes inopiæ inexperti, ſi propter ſolam hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis: Sed quandoque huiuſmodi inexperientia ſe habet ſolùm ſicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptiùs liberaliter agant: Timor enim inopiæ ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquiſierunt pecuniam ne eam conſumant liberaliter agendo: Et ſimiliter amor quo eam amant tanquam proprium effectum, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic.

a Hoc enim eſt quod inſinuat non vt prius cap. 1. ſed cap. 2. tum in græco-latinis tum in antiquis, cùm poſt quam dixerit eos liberaliores eos eſſe qui non ipſi acquiſierunt ſed habent, ſubdit *Et omnes paſſim ſua ipſorum opera, ſicut parentes & Poëtæ, magis amare conſueuerunt*: Quaſi dicat amore magis diuitias ab eis qui acquiſierunt ſeu velut proprium opus amentur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, ad liberalitatem pertinet conuenienter vti pecunia, & per conſequens conuenienter dare, quod eſt quidam pecuniæ vſus. Quælibet autem virtus triſtatur de contrario ſui actus, & vitat eius impedimenta: Ei autem quod eſt conuenienter dare, duo opponuntur; ſcilicet non dare quod conuenienter eſt dandum, & dare aliquid inconuenienter. Vnde de vtroque triſtatur liberalis, ſed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: Et ideo etiam non dat omnibus: Impediretur enim actus eius ſi quibuſlibet daret: Non enim haberet vnde aliis daret quibus dare conuenit.

AD TERTIVM, dicendum quòd *dare & accipere* ſe habent, ſicut *agere & pati*. Non eſt autem idem principium agendi & patiendi: Vnde quia liberalitas eſt principium dationis, non pertinet ad liberalem vt ſit promptus ad recipiendum, & multò minùs ad petendum: Vnde verſus.

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.[b]

b Sic ordine conſtruendo: Det plurima, capiat pauca, quærat nihil (ſeu nihil petat.)

Ordinat autem ad dandum aliqua ſecundùm conuenientiam liberalitatis, ſcilicet fructus propriarum poſſeſſionum, quos ſolicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd ad expendendum in ſeipſum natura inclinat. Vnde quòd pecuniam quis profundat in alios, hoc pertinet propriè ad virtutem.

c Vt Seneca item ſupra indicatus ex lib. 1. de beneficiis cap. 9. dixit.

ARTICVLVS V

Vtrum liberalitas ſit pars iuſtitiæ.

De his etiam ſupra qu. 58. art. 12. ad 1. & in hac ipſa qu. 39. art. 2. ad 1. & art. 3. ad 2. Et infra qu. 117. art. 1. in corp. Et 3. Sent. diſt. 27. qu. 2. art. 4. quæſtiunc. 2. Et quæſt. 13. de malo art. 1.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd liberalitas non ſit pars iuſtitiæ. Iuſtitia enim reſpicit debitum: Sed quantò eſt aliquid magis debitum, tantò minùs liberaliter datur: Ergo liberalitas non eſt pars iuſtitiæ, ſed ei repugnat.

¶ 2. Præterea. Iuſtitia eſt circa operationes, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 58. art. 9.) Sed liberalitas eſt præcipuè circa amorem & concupiſcentiam pecuniarum, quæ ſunt paſſiones: Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iuſtitiam.

¶ 3. Præterea. Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare,[d] vt dictum eſt (art. 4. ad 2.) Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & miſericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt ſuprà dictum eſt (qu. 30. & 31.) Ergo liberalitas magis eſt pars charitatis, quam iuſtitiæ.

d Hoc eſt, non tantùm dare quomodo, ſed vt oportet, cum cæteris etiam requiſitis ad bonum actum circumſtantiis quæ ſuperius ex Philoſopho indicatæ ſunt.

SED CONTRA eſt, quod Amb. dicit in 1. de Officiis (cap. 28.) *iuſtitia ad ſocietatem generis humani refertur: Societatis enim ratio diuiditur in duas partes: iuſtitiam ſcilicet, & beneficentiam, quam eandem* liberalitatem & benignitatem *vocant*: Ergo[e] liberalitas ad iuſtitiam pertinet.

e Minùs exacta probatio, vt non ...

CONCLVSIO.

Quamquam liberalitas, ſpecies iuſtitiæ minimè ſit, annectitur tamen ei vt pars, & vt principali minus principalis virtus.

RESPONDEO dicendum quòd liberalitas non eſt ſpecies iuſtitiæ, quia iuſtitia exhibet alteri quod eſt eius, ſed liberalitas exhibet id quod ſuum eſt: Habet tamen quandam conuenientiam cum iuſtitia, in duobus: Primò quidem, quia principaliter eſt ad alterum, ſicut & iuſtitia: Secundò, quia eſt circa res exteriores, ſicut & iuſtitia, licèt ſecundùm aliam rationem, vt dictum eſt: Et ideo liberalitas à quibuſdam ponitur pars iuſtitiæ, ſicut virtus annexa ei vt principali.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd liberalitas, etſi non attendat debitum legale, quod attendit iuſtitia; attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipſius decentia, non ex hoc quòd ſit alteri obligatus: Vnde minimum habet de ratione debiti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd temperantia eſt circa concupiſcentiam corporalium delectationum: Concupiſcentia autem pecuniæ & delectatio, non eſt corporalis, ſed magis animalis: Vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

AD TERTIVM, dicendum quòd datio beneficentiæ & miſericordiæ procedit ex eo quòd homo eſt aliqualiter affectus circa eum cui dat. Et ideo, talis datio pertinet ad charitatem ſiue ad amicitiam: Sed datio liberalitatis prouenit ex eo quòd dans eſt aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiſcit, neque amat. Vnde non ſolùm amicis ſed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, ſed magis ad iuſtitiam, quæ eſt circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

Vtrum liberalitas ſit maxima virtutum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd liberalitas ſit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis eſt quædam ſimilitudo diuinæ bonitatis: Sed per liberalitatem homo maximè aſſimilatur Deo, qui *dat omnibus affluenter, & non improperat*, vt dicitur Iacob. 1. Ergo liberalitas eſt maxima virtutum.

¶ 2. Præterea. Secundùm Auguſt. in 6. de Trinitat. (cap. 8.) *in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius quod melius*: Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia *bonum diffuſiuum eſt*, vt patet per Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. Vnde & Amb. dicit in 1. de officiis (cap. 28. vt ſup.) quòd *iuſtitia cenſuram tenet, liberalitas bonitatem*. Ergo liberalitas eſt maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Homines honorantur & amantur propter virtutem. Sed Boetius dicit in lib. de conſolat. (lib. 2. Proſâ 5.) *Largitas maximè claros facit*. Et Philoſophus dicit in 4. Eth. (cap. 1.) quòd *inter virtuoſos*[f] *maximè liberales amantur*: Ergo liberalitas eſt maxima virtutum.

SED CONTRA eſt, quod Amb. dicit in lib. de Officiis (lib. 1. vt ſup.) quòd *iuſtitia excellentior videtur liberalitate, ſed liberalitas gratior*: Et Philoſophus dicit in 1. Rhet. (cap. .) quòd *fortes & iuſti maximè honorantur; & poſt eos, liberales*.

CONCLVSIO.

Quamquam ex conſequenti liberalitas aliquam excellentiam habeat, non tamen primò & per ſe eſt maxima virtutum; ſed ipſi præeminent omnes quæ circa nobilius obiectum verſantur.

RESPONDEO dicendum quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum: Vnde quantò aliqua virtus in maius bonum tendit, tantò melior eſt. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò & per ſe: Alio modo, ex conſequenti. Primò quidem & per ſe tendit ad ordinandum propriam affectionem circa poſſeſſionem pecuniarum, & vſum: Et ſic, ſecundùm hoc præfertur liberalitati, & temperantia, quæ moderatur concupiſcentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus, & fortitudo, & iuſtitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune, vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli: Et omnibus præferuntur virtutes quæ ordinantur in bonum diuinum: Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano: Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato:[g] in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum, ex conſequenti. Et ſecundùm hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta: Ex hoc enim quòd homo non eſt amatiuus pecuniæ, ſequitur quòd de facili vtatur ea & ad ſeipſum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei: Et ſecundùm hoc, habet quandam excellentiam ex hoc quòd vtilis eſt ad multa.[h] Quia tamen vnumquodque magis iudicatur ſecundùm id quod primò & per ſe competit ei, quam ſecundùm id quod conſequenter ſe habet, ideo dicendum eſt liberalitatem non eſſe maximam virtutum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat: Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ eſt maxima virtutum, quam ad liberalitatem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emiſſionem proprij actûs: Actus autem quarundam aliarum virtutum meliores ſunt pecuniâ, quam emittit liberalis.

AD TERTIVM, dicendum quòd liberales maximè amantur, non quidem *amicitiâ honeſti*, quaſi ſint meliores, ſed *amicitiâ vtilis*, quia ſunt vtiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maximè cupiunt: Et etiam propter eandem cauſam clari redduntur.

QVÆST. CXVIII.

De vitiis liberalitati oppoſitis: Et primò, de auaritia, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis liberalitati. Et primò de auaritia: Secundò de prodigalitate.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò

¶ Primò, vtrùm auaritia ſit peccatum.
¶ Secundò, vtrùm ſit ſpeciale peccatum.
¶ Tertiò, cui virtuti opponatur.
¶ Quartò, vtrùm ſit peccatum mortale.
¶ Quintò, vtrùm ſit grauiſſimum peccatorum.
¶ Sextò, vtrùm carnale vel ſpirituale peccatum.
¶ Septimò, vtrùm ſit vitium capitale.
¶ Octauò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrum auaritia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia non ſit peccatum. Dicitur enim *auaritia* quaſi *æris auiditas*, quia ſcilicet in appetitu pecuniæ conſiſtit, per quam omnia exteriora bona intelligi poſſunt: Sed appetere exteriora bona non eſt peccatum. Naturaliter enim homo ea appetit, tum quia ſubiecta ſunt homini naturaliter, tum quia per ea vita hominis conſeruatur, vnde & *ſubſtantia hominis* dicuntur. Ergo auaritia non eſt peccatum.

¶ 2 Præterea. Omne peccatum, aut eſt in Deum, aut in proximum, aut in ſeipſum, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 72. art. 4.) Sed auaritia non eſt propriè peccatum contra Deum. Non enim opponitur, neque religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam eſt peccatum in ſeipſum. Hoc enim propriè pertinet ad gulam & luxuriam, de qua Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus ſuum peccat.* Similiter etiam non videtur eſſe peccatum in proximum, quia per hoc quòd homo retinet ſua nulli facit iniuriam. Ergo auaritia non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea. Ea quæ naturaliter adueniunt, non ſunt peccata. Sed *auaritia naturaliter conſequitur ſenectutem, & quemlibet defectum*, vt Philoſophus dicit in 4. Eth.[b] Ergo auaritia non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Heb. vlt. *Sint mores ſine auaritia, contenti præſentibus.*

CONCLVSIO.

Auaritia peccatum eſt, quo quis ſupra debitum modum cupit acquirere vel retinere diuitias.

RESPONDEO dicendum quòd in quibuſcunque bonum conſiſtit in debita menſura: Vnde neceſſe eſt quòd per exceſſum vel diminutionem illius menſuræ, malum proueniat. In omnibus autem quæ ſunt propter finem, bonum conſiſtit in quadam menſura: Nam ea quæ ſunt ad finem neceſſe eſt commenſurari fini, ſicut medicina commenſuratur ſanitati, vt patet per Philoſoph. in 1. Polit.[c] Bona autem exteriora habent rationem vtilium ad finem, ſicut dictum eſt (qu. 117. art. 3.) Vnde neceſſe eſt quòd bonum hominis circa ea conſiſtat in quadam menſura, dum ſcilicet homo ſecundùm aliquam menſuram quærit habere exteriores diuitias, prout ſunt neceſſariæ ad vitam eius, ſecundùm ſuam conditionem: Et ideo, in exceſſu huius menſuræ conſiſtit peccatum, dum ſcilicet aliquis ſupra debitum modum vult eas vel acquirere, vel retinere: Quod pertinet ad rationem auaritiæ, quæ diffinitur eſſe *immoderatus amor habendi*: Vnde patet quòd auaritia eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd appetitus rerum exteriorum eſt homini naturalis, vt eorum quæ ſunt propter finem. Et ideo intantum vitio caret, inquantum continetur ſub regula ſumpta ex ratione finis: Auaritia autem hanc regulam excedit: Et ideo eſt peccatum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd auaritia poteſt importare immoderantiam circa res exteriores, dupliciter: Vno modo immediatè, quantum ad acceptionem vel conſeruationem ipſarum, vt ſcilicet homo plus debito eas acquirat vel conſeruet: Et ſecundùm hoc, eſt directè peccatum in proximum, quia in exterioribus diuitiis non poteſt vnus homo ſuperabundare, niſi alter deficiat, quia bona temporalia non poſſunt ſimul poſſideri a multis: Alio modo poteſt importare immoderantiam circa interiores affectiones quas quis ad diuitias habet; puta, ſi immoderatè aliquis diuitias amet, aut deſideret, aut delectetur in eis. Et ſic auaritia eſt peccatum hominis in ſeipſum, quia per hoc deordinatur eius affectus, licet non deordinetur corpus ſicut per vitia carnalia: Ex conſequenti autem eſt peccatum in Deum, ſicut & omnia peccata mortalia, inquantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

AD TERTIVM, dicendum quòd inclinationes naturales ſunt regulandæ ſecundùm rationem, quę principatum tenet in natura humana: Et ideo quamuis ſenes propter naturæ defectum auidiùs exteriorum rerum inquirant ſubſidia, ſicut & omnis indigens quærit ſuæ indigentiæ ſupplementum, non tamen à peccato excuſantur ſi debitam rationis menſuram circa diuitias excedant.

ARTICVLVS II.

Vtrum auaritia ſit ſpeciale peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia non ſit ſpeciale peccatum. Dicit enim Auguſt. in lib. de lib. arb. (lib. 3. qu. 17.) *Auaritia, quæ græcè philargyria dicitur, non in ſolo argento vel in nummis, ſed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur, intelligenda eſt.* Sed in omni peccato eſt cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum eſt *auerſio ab incommutabili bono, commutabilibus inhærere*, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 1. 2. 4. art. 3.) Ergo auaritia eſt generale peccatum.

¶ 2 Præterea. Secundùm Iſidor. in lib. Etymol. *auarus dicitur quaſi auidus æris*, id eſt, *pecuniæ*. Vnde & in græco auaritia *philargyria* nominatur: id eſt, *amor argenti*: Sed ſub argento per quod pecunia ſignificatur, ſignificantur omnia bona exteriora, quorum pretium poteſt numiſmate menſurari, vt ſupra habitum eſt (qu. 117. art. 2.) Ergo videtur eſſe generale peccatum.

¶ 3 Præterea. Super illud ad Rom. 7. *Nam concupiſcentiam neſciebam*, &c. dicit Gloſſ. *Bona eſt lex, quæ dum concupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet.* Videtur autem lex ſpecialiter prohibere concupiſcentiam auaritiæ. Vnde dicitur Exod. 20. *Non concupiſces rem proximi tui.* Ergo concupiſcentia auaritiæ eſt omne malum. Et ita auaritia eſt generale peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia ſpecialia peccata, vbi dicitur. *Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia* &c.

CONCLVSIO.

Auaritia, prout eſt immoderatus amor habendi pecunias & poſſeſſiones, ſpeciale peccatum eſt. Vt vero eſt inordinatus amor habendi quæcunque, non eſt ſpeciale peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd peccata ſortiuntur ſpeciem ſecundùm obiecta, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 72. art. 1.) Obiectum autem peccati eſt illud bonum in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideo vbi eſt ſpecialis ratio boni quod inordinatè appetitur, ibi eſt ſpecialis ratio peccati. Alia autem eſt ratio boni vtilis, & boni delectabilis. Diuitiæ autem ſecundùm ſe habent rationem vtilis: Ea enim ratione appetuntur, inquantum in vſum hominis cedunt. Et ideo ſpeciale quoddam peccatum eſt auaritia, ſecundùm quòd eſt immoderatus amor habendi poſſeſſiones, quæ nomine pecuniæ deſignantur, ex qua ſumitur auaritiæ nomen. Verùm quia verbum habendi quod ſecundùm primariam impoſitionem ad poſſeſſiones pertinere videtur, quarum ſumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur, ſicut dicitur homo habere ſanitatem, vxorem, veſtimentum, & alia huiuſmodi, vt patet in Prædicamentis (cap. 15.) per conſequens etiam nomen auaritiæ ampliatum eſt ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcunque rem, ſicut Greg. dicit in quadam homil.[p] quòd *auaritia eſt non ſolum pecuniæ, ſed etiam altitudinis, cùm ſupra modum ſublimitas ambitur*: Et ſecundùm hoc auaritia non eſt ſpeciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in authoritate inducta. Vnde patet reſponſio ad PRIMVM.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnes res exteriores quæ veniunt in vſum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona quæ poteſt aliquis pecunia conſequi, ſicut voluptates & honores & alia huiuſmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis: Et ideo illorum appetitus non propriè dicitur auaritia ſecundùm quòd eſt vitium ſpeciale.

AD TERTIVM, dicendum quòd gloſſa illa loquitur de concupiſcentia inordinata cuiuſcunque rei: Poteſt enim intelligi quòd per prohibitionem concupiſcentiæ rerum poſſeſſarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiſcentiæ quæ per res poſſeſſas haberi poſſunt.

ARTICVLVS III.

Vtrum auaritia opponatur liberalitati.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia non opponatur liberalitati: Quia ſuper illud Matth. 5. *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam*, Chryſoſt. dicit quòd *duplex eſt iuſtitia, vna generalis, & alia ſpecialis*, cui opponitur auaritia:[q] Et hoc idem Philoſ. dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ 2 Præterea. Peccatum auaritiæ in hoc conſiſtit quòd homo tranſgreditur menſuram in rebus poſſeſſis. Sed huiuſmodi menſura ſtatuitur per iuſtitiam: Ergo auaritia directè opponitur iuſtitiæ & non liberalitati.

¶ 3 Præterea. Liberalitas eſt virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per Philoſoph. in 2. & 4. Ethic.[r] Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppoſitum, vt patet per Philoſoph. in 5. Eth. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

SED CONTRA eſt, quòd ſicut dicitur Eccl. 5. *Auarus non implebitur pecunia: & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis.* Sed non impleri pecunia & inordinatè eas amare, eſt contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet: Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

Auaritia, quatenus indebitam quandam pecuniarum acceptionem & conſeruationem importat, iuſtitiæ aduerſatur. Quatenus vero immoderatio quædam eſt circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati opponitur.

RESPONDEO dicendum quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipſam acceptionem & conſeruationem diuitiarum; inquantum ſcilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum, aliena ſurripiendo, vel retinendo: Et ſic opponitur iuſtitiæ: Et hoc modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur. *Principes eius in medio eius quaſi lupi rapientes prædam, ad effundendum ſanguinem, & auarè lucra ſectanda.* Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum, puta cùm quis nimis amat vel deſiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiamſi nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiuſmodi affectiones, vt dictum eſt. Et ſic accipitur auaritia 2. ad Corinth. 9. *Præparent repromiſſam benedictionem hanc paratam eſſe, ſic quaſi benedictionem non quaſi auaritiam.* Gloſ. ſcilicet vt doleant prodita, & parum ſit quod dent.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Chryſoſt. & Philoſophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem ſecundo modo dictam nominat Philoſophus *illiberalitatem*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iuſtitia propriè ſtatuit menſuram in acceptionibus & conſeruationibus diuitiarum, ſecundùm rationem debiti legalis, vt ſcilicet homo non accipiat[t] nec retineat alienum. Sed liberalitas conſtituit menſuram rationis principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per conſequens in exteriori acceptione & conſeruatione pecuniarum, & emiſſione earum ſecundùm quod ex interiori affectione procedunt; non obſeruando rationem debiti legalis, ſed debiti moralis, quod attenditur ſecundùm regulam rationis.

AD TERTIVM, dicendum quòd auaritia ſecundùm quòd opponitur iuſtitiæ, non habet vitium oppoſitum; quia auaritia conſiſtit in plus habendo quam debeat ſecundùm iuſtitiam. Et huic op-

[b] Libro quidem 2. Ethicorum cap. 7. græco, vel cap. 8. Sed lib. 4. cap. 1. & 2. ...

[p] Nempe 16. in Euangelia ſuper illud Matth. 4. à Satana tentante Chriſto dictum cum oſtenderet ei omnia regna mundi, *Hæc omnia tibi dabo ſi cadens adoraueris me*. Prius hic patre addebatur vt & in Ma... quod ſit etiam ſcientiæ, ſed Gregorii textus tantùm habet ...

[q] Ex homilia 6. In variot Matthæi locos prius indicabatur ...

[r] Libro quidem 2. Ethicorum cap. 7. græco ...

Ad eas refert Hieronymus ...

[t] Iuxta græcum ... vt Eth. 4. cap. 1. videre eſt.

ponitur *minus habere*, quod non habet rationem culpæ ſed pœnæ: Sed auaritia ſecundùm quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitati oppoſitum.

De his etiam ſup. qu. 107. art. 2. Et qu. 13. de malo art. 2. ad 10. Et Ethic. 4. vt 4. & 5.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm auaritia ſemper ſit peccatum mortale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia ſemper ſit peccatum mortale. Nullus enim eſt dignus morte, niſi pro peccato mortali:[a] Sed propter auaritiam homines digni ſunt morte: Cùm enim Apoſtolus ad Roman. 1. præmiſiſſet, *Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia*, &c. ſubdit: *Qui talia agunt, digni ſunt morte*: Ergo auaritia eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Minimum in auaritia eſt quòd aliquis inordinatè retineat ſua: Sed hoc videtur eſſe peccatum mortale: Dicit enim Baſilius.[b] *Eſt panis famelici, quem tu tenes, nudi tunica, quam conſeruas, indigentis argentum quod poſſides: Quocirca tot iniuriaris, quot exhibere valeres*: Sed iniuriari alteri eſt peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multò magis omnis auaritia eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Nullus excæcatur ſpirituali cæcitate, niſi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ: Sed ſecundùm Chryſoſt.[c] *tenebra animæ eſt pecuniarum cupido*. Ergo auaritia quæ eſt pecuniarum cupido, eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd 1. ad Corinth. 3. ſuper illud *Si quis ædificauerit ſuper hoc fundamentum*, &c. dicit Gloſſ. quòd *lignum, fœnum, & ſtipulam ſuperædificat ille qui cogitat quæ mundi ſunt, quomodo placeat mundo*: quod pertinet ad peccatum auaritiæ: Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & ſtipulam, non peccat mortaliter, ſed venialiter: De eo enim dicitur quòd *ſaluus erit ſic quaſi per ignem*: Ergo auaritia quandoque eſt veniale peccatum.

CONCLVSIO.

Auaritia, quæ iuſtitiæ aduerſatur, peccatum mortale eſt, niſi imperfectio actûs adſit. Quæ verò liberalitati contraria eſt, niſi charitati aduerſetur, ſemper veniale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3) auaritia dupliciter dicitur: Vno modo, ſecundùm quòd opponitur iuſtitiæ: Et hoc modo ex genere ſuo eſt peccatum mortale: Sic enim ad auaritiam pertinet quòd aliquis iniuſtè accipiat vel retineat res alienas, quod pertinet ad rapinam vel furtum, quæ ſunt peccata mortalia, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 66. art 6. & 8) Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid eſſe peccatum veniale, propter imperfectionem actûs, ſicut ſupra dictum eſt, cùm de furto ageretur: Alio modo poteſt accipi auaritia ſecundùm quòd opponitur liberalitati: Et ſecundùm hoc importat inordinatum amorem diuitiarum: Si ergo intantum amor diuitiarum creſcat, quòd præferatur charitati, vt ſcilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei & proximi, ſic auaritia erit peccatum mortale: Si autem inordinatio amoris intra hoc ſiſtat, vt ſcilicet homo quamuis ſuperfluè diuitias amet, non tamen præferat earum amorem amori diuino, (vt ſi propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum & proximum) ſic auaritia eſt peccatum veniale.[d]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus, ſecundùm illam rationem qua eſt peccatum mortale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Baſilius loquitur in illo caſu in quo aliquis tenetur ex debito legali bona ſua pauperibus erogare, vel propter periculum neceſſitatis, vel etiam propter ſuperfluitatem habitorum.

AD TERTIVM, dicendum quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè quando excludit lumen charitatis præferendo amorem diuitiarum amori diuino.[e]

ARTICVLVS V.

Vtrùm auaritia ſit maximum peccatorum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia ſit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccleſ. 10. *Auaro nihil eſt ſceleſtius*: Et poſtea ſubditur: *Nihil eſt iniquius quàm amare pecuniam. Hic enim & animam ſuam venalem habet*: Et Tullius dicit in 1. de Off. *Nihil eſt tam anguſti animi tamque parui quàm amare pecuniam*: Sed hoc pertinet ad auaritiam: Ergo auaritia eſt grauiſſimum peccatorum.

¶ 2. Præterea. Tantò aliquod peccatum eſt grauius, quantò magis charitati contrariatur: Sed auaritia maximè contrariatur charitati: Dicit enim Auguſt. in lib. 83. quæſt. (quæſt. 36) quòd *venenum charitatis eſt cupiditas*. Ergo auaritia eſt maximũ peccatorum.

¶ 3. Præterea. Ad grauitatem peccati pertinet quòd ſit incurabile: Vnde & peccatum in Spiritum ſanctum dicitur grauiſſimum, quia eſt irremiſſibile: Sed auaritia eſt peccatum inſanabile: Vnde dicit Philoſoph. in 4. Ethic. quòd *ſenectus & omnis impotentia illiberales facit*.[f] Ergo auaritia eſt grauiſſimum peccatorum.

¶ 4. Præterea. Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. quòd *auaritia eſt idolorum ſeruitus*. Sed idololatria computatur inter grauiſſima peccata: Ergo auaritia.

SED CONTRA eſt, quòd adulterium eſt grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerbior. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: Ergo auaritia non eſt grauiſſimum peccatorum.

CONCLVSIO.

Auaritia non eſt ſimpliciter maximum peccatorum, quanquam magnam habeat deformitatem.

RESPONDEO dicendum quòd omne peccatum ex hoc ipſo quòd eſt malum, conſiſtit in quadam corruptione ſiue priuatione alicuius boni: Inquantum autem eſt voluntarium, conſiſtit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum poteſt attendi: Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur, quod quantò maius eſt, tantò peccatum grauius eſt: Et ſecundùm hoc, peccatum quod eſt contra Deum, eſt grauiſſimum: Et ſub hoc eſt peccatum quod eſt contra perſonam hominis: Sub quo eſt peccatum quod eſt contra res exteriores quæ ſunt ad vſum hominis deputatæ; quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo poteſt attendi gradus peccatorum ex parte boni cui inordinatè ſubditur appetitus humanus; quod quantò minus eſt, tantò peccatum eſt deformius: Turpius eſt enim ſubeſſe inferiori bono quam ſuperiori: Bonum autem exteriorum rerum eſt infimum inter humana bona: Eſt enim minus quam bonum corporis,[d] quod etiam minus eſt quam bonum animæ, quod exceditur à bono diuino: Et ſecundùm hoc, peccatum auaritiæ quo appetitus humanus ſubiicitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio vel priuatio boni formaliter ſe habet in peccato, conuerſio autem ad bonum commutabile, materialiter, magis eſt iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quam ex parte boni cui ſubiicitur appetitus: Et ideo dicendum eſt quòd auaritia non eſt ſimpliciter maximum peccatorum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni cui ſubditur appetitus: Vnde & in Eccleſiaſtico pro ratione ſubditur quòd auarus *animam ſuam habet venalem*: quia videlicet animam ſuam (id eſt vitam ſuam) exponit periculis pro pecunia: Et ideo ſubdit, *quoniam in vita ſua proiecit* (id eſt, contempſit) *intima ſua*, vt ſcilicet pecuniam lucraretur:[e] Tullius etiam addit hoc eſſe *anguſti animi*, vt ſcilicet velit pecuniæ ſubiici.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Auguſtinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuſcunque temporalis boni, non ſecundùm quòd accipitur ſpecialiter pro auaritia: Cupiditas enim cuiuſcunque temporalis boni eſt *venenum charitatis*, inquantum ſcilicet homo ſpernit bonum diuinum propter hoc quòd inhæret bono temporali.

AD TERTIVM, dicendum quòd aliter eſt inſanabile peccatum in Spiritum S. & aliter auaritia: Nam peccatũ in Spiritum S eſt inſanabile ex parte contemptûs, puta, quia homo contemnit vel miſericordiam vel iuſtitiam diuinam, aut aliquid horum per quæ hominis peccata ſanantur: Et ideo talis inſanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati: Auaritia verò habet inſanabilitatem ex parte defectûs humani, in quem ſcilicet ſemper procedit humana natura. Quia quò aliquis eſt magis deficiens, eo magis indiget adminiculo exteriorum rerum: Et ideo magis in auaritiam labitur: Vnde per talem inſanabilitatem non oſtenditur peccatum eſſe grauius, ſed quodammodo eſſe periculoſius.

AD QVARTVM, dicendum quòd auaritia comparatur idololatriæ per quandam ſimilitudinem quam habet ad ipſam; quia ſicut idololatra ſubiicit ſe creaturæ exteriori, ita etiam auarus:[f] Non tamen eodem modo: Sed idololatra quidem ſubiicit ſe creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum: Auarus autem ſubiicit ſe creaturæ exteriori immoderatè eam concupiſcendo ad vſum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm auaritia ſit peccatum ſpirituale.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd auaritia non ſit peccatum ſpirituale. Peccata enim ſpiritualia videntur eſſe circa ſpiritualia bona: Sed materia auaritiæ ſunt bona corporalia, ſcilicet exteriores diuitiæ: Ergo auaritia non eſt peccatum ſpirituale.

¶ 2. Præterea. Peccatum ſpirituale contra carnale diuiditur: Sed auaritia videtur eſſe peccatum carnale: Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in ſenibus qui propter carnalis naturæ defectum in auaritiam incidunt: Ergo auaritia non eſt peccatum ſpirituale.

¶ 3. Præterea. Peccatum carnale eſt per quod etiam corpus hominis deordinatur, ſecundùm illud Apoſt. 1. ad Cor. 6. *Qui fornicatur, in corpus ſuum peccat*: Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat: Vnde & Chryſoſt. Marc 5.[g] comparat auarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur: Ergo auaritia non videtur eſſe peccatum ſpirituale.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moral. (cap 3. vel 17.) computat auaritiam cum vitiis ſpiritualibus.

CONCLVSIO.

Auaritia cùm in ſpirituali diuitiarum perficiatur delectatione, ipſa quoque vitium ſpirituale eſt.

RESPONDEO dicendum quòd peccata præcipuè in affectu conſiſtunt. Omnes autem affectiones animæ, ſiue paſſiones, terminantur ad delectationes & triſtitias, vt patet per Philoſophum in 2. Ethic. (cap 5) Delectationum autem quædam ſunt carnales, quædam ſpirituales: Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in ſenſu carnis complentur, ſicut delectationes ciborum, & venereorum: Delectationes verò ſpirituales dicuntur quæ complentur in ſola animæ apprehenſione: Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: Illa verò dicuntur ſpiritualia, quæ perficiuntur in ſpiritualibus delectationibus abſque carnali delectatione. Et huiuſmodi eſt auaritia: Delectatur enim auarus in hoc quòd conſiderat ſe poſſeſſorem diuitiarum: Et ideo auaritia eſt peccatum ſpirituale.[h]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, ſed ſolùm animalem, prout ſcilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias poſſidet: Et ideo non erit peccatum carnale: Ratione autem obiecti medium eſt inter peccata purè ſpiritualia, quæ quærunt delectationem ſpiritualem circa obiecta ſpiritualia (ſicut ſuperbia eſt circa excellentiam) & vitia purè carnalia, quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd motus recipit ſpeciem ſecundùm terminum *ad quem*, non autem ſecundùm terminum *à quo*: Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delecta-

num erogã tam cal quam licet ſed accipere ſibi gratis oblatã & collatum.

De his etiam qu. 13. de malo art. 2.

a Siue mors corporalis in elligatur, ſiue ſpiritualis de qua nunc potiſſimùm agitur.

b Homiliâ in illud Luc. 12. *Deſtruam horrea mea*, versùs finem paulò plenius quàm hîc, puta *indigentis argentum quod inhumatum habes vel defoſſum*: Id Ambroſius vocat *virum pauperum ſepulcra*, lib. 2. de offic. cap 16.

c Siue author operis imperfecti qui Chryſoſtomus olim putabatur hom. 23 in Matthæum. ex qua hæc versùs finem aliis verbis colliguntur; cùm ſuper illud Matth. 6. *Si lumen quod in te eſt tenebræ ſunt, ipſæ tenebræ quantæ erunt*, ſic ait: *Quæ ſunt in nobis tenebræ? Senſus carnales qui ſemper deſiderant quæ tenebrarum ſunt* [illegible] *inde ſequitur in omnibus carnibus naturæ* [illegible] *in auaritia, in libidine, & in cæteris malis quæ ad tenebroſam mortem deducunt*[illegible] *Et qui intelligit quid eſt quod caro concupiſcit aduersùs ſpiritum, ille intelligit quam tenebræ ſunt carnis natura*: Et inferiùs: *Intellexiſti ergo quomodo qui oculum ſeu mentem habet diuitiarum concupiſcentiâ turbulentam, tenebroſum poſſidet corpus?*

d Sicut explicat Auguſtinus libro de fide & operibus cap. 16. quod ſi circa diuitias ſuas carnali tenacitate affecto, nec ad ea [illegible] fraude aliquid rapiendo moliatur, nec earum cupiditate ab illo [illegible] per ignem ad ſalutem perueniet &c.

e Vt ex toto illius loci prænotato diſcurſu ſatis patet, præſertim cùm ſubiungit ibidem ille author quod ſicut [illegible] qui ſpem habet in cœlo, ſic mundo moritur, quia mentem ſpiritualem facit ſpes in Deum: ſic ille qui diuitias congregat cum peccato, ſpem ſuam ponit in terra; qui autem ſpem in terra ponit, illius mens carnalis eſt & animoſa: Vnde concludit: Illum ergo tota caro in tenebra eſt, id eſt peccatum &c.

f Ex quo iam ſuprà relatum eſt, art. 2. argum. 3. vbi defectum appellabat quod hîc impotentiam iuxta græcum ἀδυναμίαν, quod & ibi notatum ad marginem.

g Vbi verſ. 30. dicitur: *Non grandis eſt culpa, cum quis furatus fuerit; furatur enim vt eſurientem impleat animam, &c. Qui autem adulter eſt, propter cordis inopiam perdet animam ſuam; turpitudinem & ignominiam*

congregat ſibi, & opprobrium illius non delebitur &c. Non grandem autem dici culpam comparatione adulterii [illegible] furtum ſeu peccati maioris [illegible] ex propria ſui æſtimatione iam notatum eſt iuxta Bedam cùm ſuis co[illegible] explicatum eſt qu. 66 & ex ædifica[illegible] ipſis patet.

d Reſpectu cuius bonum externum dicitur illud quod ipſi rerum poſſeſſione [illegible] quia eſt extrinſecum ipſi corpori, vel [illegible] perfectioni naturali, & multo magis [illegible] vt agri, veſtes, & familia.

e Paulo aliter græcè veluti ex perſona loquentis [illegible] *Quid ſuperbis* [illegible] *& cinis? Quoniam in vita proiecit intima eius*, quaſi eſſet ipſiſſa. Sed ipſiſſa vetus Interpres legis vt redderet *proiecit*, non [illegible] praeter illa q[illegible] ad auaritiã pertinentia & in græco nihilominus textu prætermiſſa ſub[illegible] dic, vt [illegible] proiiciſſe intelligatur, hoc eſt quicquid charius et eſſe debuit, ob [illegible] cupiditatem qua pecuniis inhiabat; nec tantum vt [illegible] animam ibi ſignificatur, ſed ſoluit.... Quam congruentet Iudæ aptari poſſit! De quo infra.

f Sicut Innocentius 3. lib. 2. de contemptu mundi cap. 12. ex [illegible] cùm ſic ait [illegible] *Apoſtolus, Auaritia eſt ſeruitus idolorum: Sicut enim* [illegible] *laborat, ſic & auarus* [illegible] *Nam ille cultum idololatria diligenter ampliſicat* [illegible] *ſtudioſa laborat* [illegible] *ſpem* [illegible] *ſimulacrum, & iſte* [illegible] *theſaurum*. Hieronymus [illegible] ad Ephe. 5. [illegible] eo eſt quo *ſculptorum* [illegible] *colet* &c.

g Non [illegible] Marcum [illegible] homilia [illegible] edidit [illegible] et [illegible] quod [illegible] dum quod [illegible] & Matt. 8. de furioſo dæm[illegible] ſe narrat [illegible] lius comparatio cum auaro [illegible] ex homil. 29. in Matthæum. Vnde in textu [illegible] tiones quædam capacitet M[illegible] ad marginem homil. 29. in Matth. quia Marcum in textu poſuit.

h Hoc [illegible] quod Gregor. in illud Iob 39 [illegible] *exercitum* [illegible] vaſtiem capita vitiorum ſolo [illegible] *ſeptem* [illegible] *vitia* [illegible] *mentes profert* [illegible] *ad* [illegible]

tionem carnalem; non autem ea eo quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium, dicendum quòd Chryſoſt. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne, ſicut dæmoniacus; ſed per oppoſitum; quia ſicut dæmoniacus ille de quo legitur Marc. 5. ſe denudabat, ita auarus ſe ſuperfluis diuitiis onerat.

Articvlvs VII.

Vtrùm auaritia ſit vitium capitale.

Ad ſeptimvm ſic proceditur. Videtur quòd auaritia non ſit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, ſicut medio, & prodigalitati, ſicut extremo: Sed neque liberalitas eſt principalis virtus; neque prodigalitas vitium capitale: Ergo etiam auaritia non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 84) illa dicuntur eſſe vitia capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum: Sed hoc non competit auaritiæ; quia *diuitiæ non habent rationem finis, ſed magis rationem eius quod eſt ad finem*; vt dicitur in 1. Eth. Ergo auaritia non eſt vitium capitale.

¶ 3. Præterea. Greg. dicit in 15. Moral. quòd *auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque ex timore: Dum enim quidam deficere ſibi ad impendium neceſſaria æſtimant, mentem ad auaritiam relaxant: Sunt alij qui dum appetunt videri potiores, ad alienarum rerum ambitum ſuccenduntur*: Ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs, quam ipſa ſit vitium capitale reſpectu aliorum.

Sed contra eſt, quòd Greg. 31. Moral. (cap. 31. vel 17. vt iam ſupra) ponit auaritiam inter vitia capitalia.

Conclvsio.

Cùm in pecuniarum cupidine, vnde multa dimanant vitia, auaritia conſiſtat, vitium capitale eam eſſe conſequitur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 84 art. 3.) vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur ſecundùm rationem finis; qui cùm ſit multum appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala: Finis autem maximè appetibilis eſt beatitudo vel fœlicitas, quæ eſt vltimus finis humanæ vitæ, vt ſupra habitum eſt (1. 2. queſt. 1. art. 4. 7. & 8.) Et ideo, quantò aliquid magis participat conditiones fœlicitatis, tantò magis eſt appetibile. Eſt autem vna de conditionibus fœlicitatis vt ſit per ſe ſufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis: Sed per ſe ſufficientiam maximè repromittunt diuitiæ, vt Boetius dicit 3. de conſ. (Proſa 3.) Cuius ratio eſt quia ſicut Philoſoph. dicit in 5. Ethic. *de numo vtimur quaſi fideiuſſore ad omnia habenda*: Et Eccleſ. 10. dicitur quòd *pecuniæ obediunt omnia*: Et ideo auaritia, quæ conſiſtit in appetitu pecuniæ, eſt vitium capitale.

Ad primvm ergo, dicendum quòd virtus perficitur ſecundùm rationem: Vitium autem perficitur ſecundùm inclinationem appetitus ſenſitiui: Non autem ad idem genus principaliter reſpicit ratio & appetitus ſenſitiuus: Et ideo non oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti: Vnde licèt liberalitas non ſit principalis virtus, quia non reſpicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen eſt principale vitium, quia reſpicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona ſenſibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, ſed magis videtur procedere ex defectu rationis: Vnde Philoſoph. dicit in 4. Ethic. quòd *prodigus magis dicitur vanus quam malus*.

Ad secvndvm, dicendum quòd pecunia ordinatur quidem ad aliud ſicut ad finem: In quantum tamen vtilis eſt ad omnia ſenſibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia: Et ideo habet quandam ſimilitudinem fœlicitatis, vt dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibuſdam alijs oriri, vt dictum eſt (quæſt. 36. art. 4. ad 1.) dum tamen ex eo alia vitia ſoleant plerumque oriri.

Articvlvs VIII.

Vtrùm proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra miſericordiam obduratio, ſint auaritiæ filiæ.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd non ſint auaritiæ filiæ, quæ dicuntur, ſcilicet *proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra miſericordiam obduratio*: Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictum eſt (art. 3.) *Proditio* autem *fraus*, & *fallacia*, opponuntur prudentiæ; *periuria* religioni, *inquietudo* ſpei, vel charitati, quæ quieſcit in amato; *violentia* opponitur iuſtitiæ, *obduratio* miſericordiæ. Ergo huiuſmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

¶ 2. Præterea. Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, ſcilicet ad proximi deceptionem: Ergo non debent enumerari tanquam diuerſæ filiæ auaritiæ.

¶ 3. Præterea. Iſidorus ponit nouem filias, quæ ſunt *mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falſa teſtimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas*. Ergo prima aſſignatio filiarum fuit inſufficiens.

¶ 4. Præterea. Philoſoph. 4. Eth. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat *illiberalitatem*, videlicet *parcos, tenaces, cuminum ſectores, combibones, illiberales operationes operantes, & de meretricio paſtos, vſurarios, aleatores, & mortuorum ſpoliatores, & latrones*: Ergo videtur quòd prædicta enumeratio ſit inſufficiens.

¶ 5. Præterea. Tyranni maximè violentias ſubditis inferunt: Dicit autem Philoſophus ibidem quòd *tyrannos ciuitates deſolantes, & ſacra prædantes, non dicimus illiberales*, id eſt, auaros: Ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

Sed contra eſt, quòd Greg. 31. Moral. (cap. 31. vel 17. vt iam ſupra) aſſignat auaritiæ filias priùs enumeratas.

Conclvsio.

Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra miſericordiam obduratio, auaritiæ filiæ ſunt; ex ipſa ſecundùm rationem finis orientes.

Respondeo dicendum quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia quæ ex ipſa oriuntur & præcipuè ſecundùm appetitum finis. Quia verò auaritia eſt ſuperfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit: Primò enim ſuperabundat in retinendo: Et ex hac parte oritur ex auaritia *obduratio contra miſericordiam*; quia ſcilicet cor eius miſericordia non emollitur, vt de diuitijs ſubueniat miſeris: Secundò, ad auaritiam pertinet ſuperabundare in accipiendo: Et ſecundùm hoc, auaritia poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo, ſecundùm quòd eſt in affectu: Et ſic ex auaritia oritur *inquietudo*, inquantum ingerit homini ſollicitudinem & curas ſuperfluas: Auarus enim *non implebitur pecunia*, vt dicitur Eccleſ. 5. Alio modo poteſt conſiderari in effectu: Et ſic in acquirendo aliena vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad *violentias*, quandoque autem dolo: Qui quidem ſi fiat in verbo, erit *fallacia*, quantum ad ſimplex verbum: *Periurium* autem, ſi addatur confirmatio iuramenti: Si autem dolus committatur in opere, ſic quantum ad res, erit *fraus*: Quantum autem ad perſonas, erit *proditio*, vt patet de Iuda, qui ex auaritia prodidit Chriſtum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere; quia ad finem vnius vitij poſſunt ordinari etiam peccata alterius generis: Aliud eſt enim *peccatum habere filias*, & *peccatum habere ſpecies*.

Ad secvndvm, dicendum quòd illa tria diſtinguuntur, ſicut dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd illa nouem reducuntur ad ſeptem prædicta: Nam mendacium & falſum teſtimonium continentur ſub fallacia: Falſum enim teſtimonium eſt quædam ſpecificatio mendacij, ſicut furtum eſt quædam ſpecificatio fraudis, vnde ſub fraude continetur: Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem: Rapacitas autem continetur ſub violentia, cùm ſit ſpecies eius: Inhumanitas autem eſt idem quòd obduratio contra miſericordiam.

Ad qvartvm, dicendum quòd illa quæ ponit Ariſtot. ſunt illiberalitatis vel auaritiæ ſpecies magis quàm filiæ: Poteſt enim aliquis dici illiberalis vel auarus ex eo quòd deficit in dando: Et ſi quidem parum det, vocatur *parcus*: Si autem nihil, *tenax*: Si autem cum magna difficultate det, vocatur *cuminibenditor*, quaſi *cumini venditor*, quia de paruis magnam vim facit: Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis vel auarus, qui excedit in accipiendo: Et hoc dupliciter: Vno modo, quia turpiter lucratur: Vel *vilia & ſeruilia opera exercendo per illiberales operationes*: Vel quia *de aliquibus vitioſis actibus lucratur*, ſicut de meretricio, vel de aliquo huiuſmodi: Vel quia *lucratur parua cum magno labore*: Alio modo, quia iniuſtè lucratur: Vel viuis vim inferendo, ſicut *latrones*: Vel *mortuos ſpoliando*, vel *ab amicis auferendo*, ſicut aleatores.

Ad qvintvm, dicendum quòd ſicut liberalitas eſt circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas: Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, ſed iniuſti.

QVÆSTIO CXIX

De prodigalitate, in tres articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrùm prodigalitas auaritiæ opponatur.

¶ Secundò, vtrùm prodigalitas ſit peccatum.

¶ Tertiò, vtrùm ſit grauius peccatum quam auaritia.

Articvlvs I.

Vtrùm prodigalitas opponatur auaritiæ.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Oppoſita enim non poſſunt ſimul eſſe in eodem: Sed aliqui ſunt ſimul prodigi, & auari: Ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ 2. Præterea. Oppoſita ſunt circa idem: Sed auaritia, ſecundùm quòd opponitur liberalitati, eſt circa paſſiones quaſdam quibus homo afficitur ad pecuniam: Prodigalitas autem non videtur eſſe circa aliquas animæ paſſiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiuſmodi: Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ 3. Præterea. Peccatum principaliter recipit ſpeciem à fine, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 72. art. 3.) Sed prodigalitas ſemper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem ſua bona expendat: & præcipuè propter voluptates: Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo quòd *diſſipauit ſubſtantiam ſuam, luxurioſè viuendo*: Ergo videtur quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ & inſenſibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus in 2. & in 4. Ethicorum ponit prodigalitatem oppoſitam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc *auaritiam* dicimus.

Conclvsio.

Prodigalitas tam ſecundùm exceſſum in dando, quàm ſecundùm defectum in retinendo & acquirendo, eſt auaritiæ oppoſita.

Respondeo dicendum quòd in moralibus attenditur oppoſitio vitiorum adinuicem & ad virtutem ſecundùm ſuperabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas ſecundùm ſuperabundantiam & defectum diuerſimodè: Nam in affectione diuitiarum auarus ſuperabundat, plus debito eas diligens: Prodigus autem deficit, minùs debito earum ſollicitudinem gerens: Circa exteriora verò ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo & acquirendo: Ad auaritiam autem pertinet econtrario deficere quidem in dando, ſuperabundare autem in accipiendo & retinendo: Vnde patet quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd nihil prohibet eidem ineſſe oppoſita ſecundùm diuerſa: Ab illo enim aliquis magis denominatur, quod ineſt principalius: Sicut autem in liberalitate quæ medium tenet, præcipua eſt datio (ad quam acceptio & retentio ordinantur) ita etiam auaritia & prodigalitas præcipuè attenduntur ſecundùm dationem: Vnde ille qui ſuperabundat in dando,

vocatur *prodigus*. Qui autem deficit in dando, vocatur *auarus*. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philoſ. dicit in 4. Ethicor. (vbi ſup.) Similiter etiam contingit quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc eſt prodigus, & ſimul cum hoc excedat in accipiendo. Vel ex quadam neceſſitate, quia dum ſuperabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebitè acquirere, quod pertinet ad auaritiam. Vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quaſi contempta virtute non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Et ſic non ſecundùm idem eſt prodigus & auarus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prodigalitas attenditur circa paſſiones pecuniæ, non ſicut ſuperabundans in eis, ſed ſicut deficiens.

AD TERTIVM, dicendum quòd prodigi non ſemper abundant in dando propter voluptates circa quas eſt intemperantia, ſed quandoque quidem ex eo quòd taliter ſunt diſpoſiti vt diuitias non curent; quandoque autem propter aliquid aliud: Vt frequentiùs tamen ad intemperantias declinant. Tum quia ex eo quòd ſuperfluè expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuoſis impendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiſcentia carnis: Tum etiam quia ex quo non delectantur in bonis virtutum, quærunt ſibi corporales delectationes: Et inde eſt quòd Philoſoph. in 4. Eth. dicit quòd *multi prodigorum fiunt intemperati*.

ARTICVLVS II.

Vtrum prodigalitas ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non ſit peccatum. Dicit enim Apoſt. 1. ad Timoth. vlt. *Radix omnium malorum eſt cupiditas.* Sed non eſt radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: Ergo prodigalitas non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Apoſt. 1. ad Timoth. vlt. dicit: *Diuitibus huius ſæculi præcipe facilè tribuere, communicare*: Sed hoc maximè faciunt prodigi: Ergo prodigalitas non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Ad prodigalitatem pertinet ſuperabundare in datione, & deficere in ſollicitudine diuitiarum. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis, implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. *Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum*: & Matth. 19. *Vende omnia quæ habes, & da pauperibus*: Ergo prodigalitas non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd filius prodigus vituperatur de ſua prodigalitate, Luc. 15.

CONCLVSIO.

Cùm virtuti liberalitatis prodigalitas aduerſetur, ipſa eſt neceſſariò peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) prodigalitas opponitur auaritiæ ſecundùm oppoſitionem ſuperabundantiæ & defectus: Medium autem virtutis per vtrumque horum corrumpitur: Ex hoc autem eſt aliquid vitioſum & peccatum, quòd corrumpit bonum virtutis: Vnde relinquitur quòd prodigalitas ſit peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illud verbum Apoſtoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, ſed de quadam habituali cupiditate, quæ eſt concupiſcentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur: Alij verò dicunt quòd loquitur de cupiditate generali reſpectu cuiuſcunque boni: Et ſic manifeſtum eſt quòd etiam prodigalitas ex cupiditate oritur: Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit conſequi inordinatè, vel placere aliis, vel ſaltem ſatisfacere ſuæ voluntati in dando: Sed ſi quis rectè conſideret, Apoſtolus loquitur ibi ad literam de cupiditate diuitiarum. Nam ſupra præmiſerat, *Qui volunt diuites fieri*, &c. Et ſic dicitur eſſe auaritia radix omnium malorum; non quia omnia mala ſemper ex auaritia oriantur, ſed quia nullum malum eſt quòd non interdum oriatur ex auaritia: Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia naſcitur, ſicut cùm aliquis prodigè multa conſumit intentione captandi fauorem aliquorum, a quibus diuitias accipiat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Apoſtolus monet diuites vt facilè tribuant & communicent ſua ſecundùm quòd oportet: Quod non faciunt prodigi: Quia vt Philoſoph. dicit in 4. Ethic. *dationes eorum non ſunt bonæ, neque boni gratiâ, neque ſecundùm quod oportet, ſed quandoque dant multa aliis quos oporteret pauperes eſſe (ſcilicet hiſtrionibus, & adulatoribus) bonis autem nihil dant.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſuperexceſſus prodigalitatis non attenditur principaliter ſecundùm quantitatem dati, ſed magis inquantum excedit id quod fieri oportet: Vnde quandoque liberalis maiora dat quàm prodigus, ſi neceſſarium ſit. Sic ergo dicendum eſt quòd illi qui intentione ſequendi Chriſtum omnia ſua dant, & ab animo ſuo omnem temporalium ſollicitudinem remouent, non ſunt prodigi, ſed perfectè liberales.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prodigalitas ſit grauius peccatum quàm auaritia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd prodigalitas ſit grauius peccatum quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona ſua non communicat: Per prodigalitatem autem quis ſibi ipſi nocet: Dicit enim Philoſ. 4. Ethic. quòd *corruptio diuitiarum per quas homo viuit, eſt quædam ipſius eſſe perditio*: Grauius autem peccat qui ſibi ipſi nocet, ſecundùm illud Eccleſ. 14. *Qui ſibi nequam eſt, cui bonus erit?* Ergo prodigalitas eſt grauius peccatum quàm auaritia.

¶ 2. Præterea. Inordinatio quæ prouenit cum aliqua conditione laudabili, minùs eſt vitioſa: Sed inordinatio auaritiæ quandoque eſt cum aliqua laudabili conditione, vt patet in illis qui nolunt ſua expendere, ne cogantur aliena accipere: Prodigalitatis autem inordinatio prouenit cum conditione vituperabili: Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philoſoph. dicit in 4. Eth. (ſup.) Ergo prodigalitas eſt grauius peccatum quàm auaritia.

¶ 3. Præterea. Prudentia præcipua eſt inter morales virtutes, vt ſupra habitum eſt. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ quàm auaritia: Dicitur enim Prou. 21. *Theſaurus deſiderabilis, & oleum in habitaculo iuſti: & imprudens homo diſſipabit illud.* Et Philoſoph. dicit in 4. Ethic. quòd *inſipientis eſt ſuperabundanter dare, & non accipere.* Ergo prodigalitas eſt grauius peccatum quàm auaritia.

SED CONTRA eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Eth. quòd *prodigus multò videtur melior liberali.*

CONCLVSIO.

Cùm prodigus minùs quàm auarus a liberali diſtet, & multis proſit, ac facilius a vitio ſit ſanabilis, ſequitur hinc quòd prodigalitas minus peccatum ſit quàm auaritia.

RESPONDEO dicendum quòd prodigalitas ſecundùm ſe conſiderata minus peccatum eſt quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia auaritia magis differt a virtute oppoſita: Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo ſuperabundat prodigus, quàm accipere, vel retinere, in quo ſuperabundat auarus. Secundò, quia prodigus eſt multis vtilis, quibus dat: Auarus autem nulli, nec ſibi ipſi, vt dicitur in 4. Ethicor. Tertiò, quia prodigalitas eſt facilè ſanabilis, & per hoc quòd declinat ad ætatem ſenectutis, quæ eſt contraria prodigalitati, & per hoc quòd peruenit ad egeſtatem de facili, dum multa inutiliter conſumit, & ſic pauper factus non poteſt in dando ſuperabundare, & etiam quia de facili perducitur ad virtutem, propter ſimilitudinem quam habet ad ipſam. Sed auarus non de facili ſanatur, ratione ſupradictâ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd differentia prodigi & auari non attenditur ſecundùm hoc quod eſt peccare in ſeipſum & in alium: Nam prodigus peccat in ſeipſum, dum bona ſua conſumit vnde viuere deberet: Peccat etiam in alterum, conſumendo bona ex quibus aliis deberet prouidere: Et præcipuè hoc apparet in Clericis, qui ſunt diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, quæ ſunt pauperum, quos defraudant, prodigè expendendo. Similiter etiam auarus peccat in alios, inquantum deficit in dationibus. Peccat etiam in ſeipſum, inquantum deficit in ſumptibus: Vnde dicitur Eccl. 6. *Vir cui Deus dedit diuitias nec tribuit ei poteſtatem vt comedat ex eis.* Sed tamen in hoc ſuperabundat prodigus, quia ſic ſibi & quibuſdam aliis nocet, quòd tamen aliquibus prodeſt. Auarus autem nec aliis nec ſibi prodeſt, quia non audet vti, etiam ad ſuam vtilitatem, bonis ſuis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm de vitiis communiter loquimur, iudicamus de eis ſecundùm proprias rationes ipſorum. Sicut circa prodigalitatem attendimus quòd ſuperfluè conſumit diuitias: Circa auaritiam verò, quòd ſuperfluè eas retinet: Quòd autem quis propter intemperantiam ſuperfluè conſumat, hoc iam nominat ſimul multa peccata: Vnde & tales prodigi ſunt peiores, vt dicitur in 4. Ethic. Quòd autem illiberalis ſiue auarus abſtineat ab accipiendis alienis, etſi in ſe laudabile videatur, tamen ex cauſa propter quam facit, vituperabile eſt, dum ideo non vult ab aliis accipere ne cogatur aliis dare.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnia vitia prudentiæ opponuntur, ſicut & omnes virtutes a prudentia diriguntur: Et ideo vitium ex hoc ipſo quòd opponitur ſoli prudentiæ, leuius reputatur.

De his etiam ſup. quæſt. 107. art. 1. in cap. & quæſt. 118. art. ad 1. Et quæſt. 13. de malo art. 1. ad 10. Et ſuper 4. Ethic. lect. 4. per totum, lect. 5. circa finem.

QVÆST. CXX.

De epikeia ſeu æquitate, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de epikeia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm epikeia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit pars iuſtitiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm epikeia ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd epikeia non ſit virtus. Nulla enim virtus aufert aliam virtutem: Sed epikeia aufert aliam virtutem, quia & tollit id quod iuſtum eſt ſecundùm legem & opponi videtur ſeueritati: Ergo epikeia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit in lib. de vera religione (cap. 31.) *In iſtis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cùm eas inſtituunt, tamen cùm fuerint inſtitutæ & firmatæ, non licebit de ipſis iudicare ſed ſecundùm ipſas.* Sed epikeia videtur iudicare de lege, quando eam æſtimat non eſſe ſeruandam in aliquo caſu: Ergo epikeia magis eſt vitium quàm virtus.

¶ 3. Præterea. Ad epikeiam videtur pertinere vt attendat ad intentionem legiſlatoris, vt Philoſophus dicit in 5. Ethic. Sed interpretari intentionem legiſlatoris, ad ſolum Principem pertinet: Vnde Imperator dicit in C. De legibus & conſtitutionibus Princip. *Inter æquitatem iuſque interpoſitam interpretationem nobis ſolis & oportet & licet inſpicere.* Ergo actus epikeiæ non eſt licitus. Ergo epikeia non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus in 5. Eth. (cap. 14. & 16.) ponit eam virtutem.

CONCLVSIO.

Cùm epikeia ſit legum directiua, ſecundùm quòd iuſtitiæ ratio & communis vtilitas poſcit, ipſa eſt quoque inter virtutes annumeranda.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt cùm de legibus ageretur (1. 2. qu. 96. art. 6.) quia humani actus de quibus leges dantur, in ſingularibus contingentibus conſiſtunt, quæ infinitis modis variari poſſunt, non fuit poſſibile aliquam regulam legis inſtitui, quæ in nullo caſu deficeret: Sed legiſlatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, ſecundùm hoc legem ferentes, quam tamen in aliquibus caſibus ſeruare eſt contra æqualitatem iuſtitiæ, & contra commune bonum quod lex intendit: Sicut lex inſtituit quòd depoſita reddantur, quia hoc, vt in pluribus, iuſtum eſt: Contingit tamen aliquando eſſe nociuum, puta, ſi furioſus depoſuit gladium, & eum repoſcat dum eſt in furia: Vel ſi ali-

quis repoſcat depoſitum ad patriæ impugnationem. In his ergo & ſimilibus caſibus malum eſt ſequi legem poſitam. Bonum autem eſt prætermiſſis verbis legis, ſequi id quod poſcit iuſtitiæ ratio & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur epikeia, quæ apud nos dicitur *æquitas*: Vnde patet quòd epikeia eſt virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd epikeia non deſerit iuſtum ſimpliciter, ſed iuſtum quod eſt lege determinatum: Nec etiam opponitur ſeueritati, quæ ſequitur veritatem legis in quibus oportet. Sequi autem verba legis in quibus non oportet, vitioſum eſt: Vnde dicitur in Codice de legibus & conſtit. Princ. (vt ſup.) *Non dubium eſt in legem committere eum qui verba legis amplexus contra legiſlatoris nititur voluntatem.*

Ad secvndvm, dicendum quòd ille de lege iudicat qui dicit eam non eſſe bene poſitam. Qui verò dicit verba legis non eſſe in caſu ſeruanda non iudicat de lege, ſed de aliquo particulari negotio quod occurrit.

Ad tertivm, dicendum quòd interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet abſque determinatione Principis a verbis legis recedere: Sed in manifeſtis non eſt opus interpretatione.

Articvlvs II.

Vtrum epikeia ſit pars iuſtitiæ.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd epikeia non ſit pars iuſtitiæ. Vt enim ex ſupradictis patet (qu. 58. art. 5. 6.) duplex eſt iuſtitia, vna particularis, alia legalis. Sed epikeia non eſt pars iuſtitiæ particularis, quia ſe extendit ad omnes virtutes, ſicut & iuſtitia legalis: Similiter etiam non eſt pars iuſtitiæ legalis, quia operatur præter id quod lege poſitum eſt: Ergo videtur quòd epikeia non ſit pars iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea. Virtus principalior non aſſignatur virtuti minus principali, vt pars: Cardinalibus enim virtutibus, quaſi principalibus, aſſignantur ſecundariæ virtutes, vt partes: Sed epikeia videtur eſſe principalior virtus quam iuſtitia, vt ipſum nomen ſonat: Dicitur enim ab *epi*. quod eſt *ſupra*, & *dicaion*, quod eſt iuſtum: Ergo epikeia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Videtur quòd epikeia ſit idem quod modeſtia. Nam vbi Apoſtolus ad Philipp. 4. dicit *Modeſtia veſtra nota ſit Omnibus hominibus* in græco habetur *epikeia*. Sed ſecundùm Tullium (lib. 2. de inuent. rhetor.) modeſtia eſt pars temperantiæ. Ergo epikeia non eſt pars iuſtitiæ.

Sed contra eſt, quòd Philoſoph. dicit in 5. Ethicor. quòd *epikeia eſt quoddam iuſtum.*

Conclvsio.

Epikeia iuſtitiæ vt generi ſubijcitur, eſtque humanorum actuum ſuperior quædam regula, quippe qua legalis iuſtitia dirigitur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 48.) virtus aliqua triplicem habet partem, ſcilicet partem ſubiectiuam, partem integralem, & partem potentialem. Pars autem ſubiectiua eſt de qua eſſentialiter prædicatur totum: Et eſt minus: Quod quidem contingit dupliciter: Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus ſecundùm vnam rationem, ſicut animal de equo & boue. Quandoque autem prædicatur ſecundùm *prius & poſterius*, ſicut ens prædicatur de ſubſtantia & accidente: Epikeia ergo eſt pars iuſtitiæ communiter dictæ, tanquam iuſtitia quædam exiſtens, vt Philoſoph. dicit in 5. Eth. Vnde patet quòd epikeia eſt pars ſubiectiua iuſtitiæ. Et de ea iuſtitia dicitur per prius quam de legali. Nam legalis iuſtitia dirigitur ſecundùm epikeiam. Vnde epikeia eſt quaſi ſuperior regula humanorũ actuum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd epikeia correſpondet propriè iuſtitiæ legali & quodammodo continetur ſub ea, & quodammodo excedit eam: Si enim iuſtitia legalis dicatur quæ obtemperat legi ſiue quantum ad verba legis, ſiue quantum ad intentionem legiſlatoris, quæ potior eſt, ſic epikeia eſt pars potior legalis iuſtitiæ. Si verò iuſtitia legalis dicatur ſolùm quæ obtemperat legi ſecundùm verba legis, ſic epikeia non eſt pars legalis iuſtitiæ, ſed eſt pars iuſtitiæ communiter dictæ, diuiſa contra iuſtitiam legalem, ſicut excedens ipſam.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit 5. Ethic. *epikeia eſt melior quadam iuſtitia*; ſcilicet legali, quæ obſeruat verba legis: Quia tamen & ipſa eſt iuſtitia quædam, non eſt melior omni iuſtitia.

Ad tertivm, dicendum quòd ad epikeiam pertinet aliquid moderari, ſcilicet obſeruantiam verborum legis. Sed modeſtia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam, puta, in inceſſu vel habitu, vel aliis huiuſmodi. Poteſt tamen eſſe quòd nomen epikeiæ apud Græcos per quandam ſimilitudinem transfertur ad omnes moderationes.

De his etiam ſup. quæſt. 80. art. vnico ad 5. Et 3. Sentent. diſt. 33. quæſt. 3. art. 4. quæſtiunc. 5. tum in corp. tum ad 5. Et ſuper 5. Ethic. lect. 16.

QVÆSTIO CXXI.

De pietate, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de dono correſpondente iuſtitiæ, ſcilicet de pietate.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ſit donum Spiritus ſancti.

¶ Secundò, quid in beatitudinibus & fructibus ei reſpondeat.

Articvlvs I.

Vtrum pietas ſit donum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd pietas non ſit donum. Dona enim a virtutibus differunt, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 68. art. 1.) Sed pietas eſt quædam virtus, vt ſupra dictum eſt (qu. 101. art. 3.) Ergo pietas non eſt donum.

¶ 2. Præterea. Dona excellentiora ſunt virtutibus, maximè moralibus, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 68. art. 8.) Sed inter partes iuſtitiæ religio eſt potior pietate. Si ergo aliqua pars iuſtitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat eſſe donum quam pietas.

¶ 3. Præterea. Dona manent in patria, & actus donorum, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 68. art. 6.) Sed actus pietatis non poteſt manere in patria. Dicit enim Greg. in 1. Moral. (cap. 12. vel 15.) quòd *pietas cordis viſcera miſericordiæ operibus replet.* Et ſic non erit in patria, vbi nulla erit miſeria. Ergo pietas non eſt donum.

Sed contra eſt, quòd Iſaiæ 11. ponitur inter dona.

Conclvsio.

Pietas ſecundùm quam Deo vt patri cultum & debitum exhibemus officium, ex Spiritus-ſancti inſtinctu, eſt donum Spiritus ſancti.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 69. art. 1. & 3.) dona Spiritus-ſancti ſunt quædam habituales animæ diſpoſitiones, quibus eſt promptè mobilis a Spiritu-ſancto: Inter cætera autem mouet nos Spiritus ſanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, ſecundùm illud Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater*: Et quia ad pietatem propriè pertinet officium & cultum patri exhibere, conſequens eſt quòd pietas, ſecundùm quam cultum & officium exhibemus Deo, vt patri, per inſtinctum Spiritus ſancti, ſit Spiritus-ſancti donum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd pietas quæ exhibet patri carnali officium & cultum, eſt virtus: Sed pietas quæ eſt donum, hoc exhibet Deo vt patri.

Ad secvndvm, dicendum quòd exhibere cultum Deo vt creatori (quod facit religio) eſt excellentius quam exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas quæ eſt virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri eſt adhuc excellentius quam exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio eſt potior pietatis virtute: Sed pietas ſecundùm quòd eſt donum, eſt potior religione.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut per pietatem quæ eſt virtus, exhibet homo officium & cultum non ſolùm patri carnali, ſed etiam omnibus ſanguine iunctis, ſecundùm quòd pertinent ad patrem: ita etiam pietas ſecundùm quòd eſt donum, non ſolùm exhibet cultum & officium Deo, ſed etiam omnibus hominibus inquantum pertinent ad Deum: Et propter hoc, ad ipſam pertinet *honorare Sanctos, non contradicere Scripturæ (ſiue intellectæ, ſiue non intellectæ)* ſicut Auguſt. dicit in ſecundo de doctrin. chriſt. (cap. 7.) Ipſa etiam ex conſequenti ſubuenit in miſeria conſtitutis. Et quamuis iſte actus non habeat locum in patria, præcipuè poſt diem iudicij, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui eſt reuereri Deum affectu filiali. Quod præcipuè tunc erit, ſecundùm illud Sap. 5. *Ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei.* Erit etiam mutua honoratio Sanctorum adinuicem: Nunc autem ante diem iudicii miſerentur Sancti etiam eorum qui in ſtatu huius miſeriæ viuunt.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 43. qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 1.

Articvlvs II.

Vtrùm dono pietatis reſpondeat ſecunda beatitudo: ſcilicet, Beati mites.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd dono pietatis non reſpondeat ſecunda beatitudo, ſcilicet, *Beati mites*. Pietas enim eſt donum reſpondens iuſtitiæ. Ad quam magis pertinet quarta beatitudo, ſcilicet *Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam*: Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, *Beati miſericordes*, quia, vt dictum eſt (art. 1.) opera miſericordiæ pertinent ad pietatem: Non ergo ſecunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ 2. Præterea. Donum pietatis dirigitur dono ſcientiæ, quod adiungitur in connumeratione donorum Iſaiæ 11. Ad idem autem ſe extendunt dirigens & exequens: Cùm ergo ad ſcientiam pertineat tertia beatitudo (ſcilicet, *beati qui lugent*) videtur quòd non pertineat ad pietatem ſecunda beatitudo.

¶ 3. Præterea. Fructus reſpondent beatitudinibus & donis, vt ſupra habitum eſt (qu. 70. art. 2.) Sed inter fructus bonitas & benignitas magis videntur conuenire cum pietate, quam manſuetudo, quæ pertinet ad mititatem: Ergo ſecunda beatitudo non reſpondet dono pietatis.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de ſermone domini in monte (lib. 1. cap. 1.) *Pietas congruit mitibus.*

Conclvsio.

Dono pietatis, ſi eam conuenientiam quæ eſt ex parte ordinis, reſpiciamus, reſpondet ſecunda beatitudo, qua mites beati pronunciantur: Secundùm eam conuenientiam verò quæ eſt ex propria ratione doni & beatitudinis, pietati reſpondet quarta & quinta beatitudo.

Respondeo dicendum quòd in adaptione beatitudinum ad dona duplex conuenientia poteſt attendi: Vna quidem ſecundùm rationem ordinis, quam videtur Aug. fuiſſe ſecutus: Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, ſcilicet timoris: Secundam autem, ſcilicet *Beati mites*, attribuit pietati. Et ſic de aliis. Alia conuenientia poteſt attendi ſecundùm propriam rationem doni & beatitudinis. Et ſecundùm hoc oportet adaptare beatitudines donis ſecundùm obiecta, & actus. Et ita pietati magis reſponderet quarta & quinta beatitudo quam ſecunda: Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate, inquantum ſcilicet per manſuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis: Et per hoc patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſecundùm proprietatem beatitudinum & donorum oportet quòd eadem beatitudo reſpondeat ſcientiæ & pietati: Sed ſecundùm rationem ordinis diuerſæ beatitudines eis adaptantur, obſeruata tamen aliquali conuenientia, vt ſupra dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd bonitas & benignitas in fructibus directè attribui poſſunt pietati: Manſuetudo autem indirectè, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum eſt.

De his etiam ſup. qu. 83. art. 9. qu. 1. vt & 1. 2. qu. 69. art. 3. ad 3. Et 3. ſent. diſt. 34. qu. 1. art. 4. & 5. Et in Matth. 5. col. 7.

Super illud Iob 1. *Ibant filii eius* … *per domos* &c.

¶ Non ſub nomine quidem donorum, ſed ſub nomine ſpirituum … [illegible] … intemqui & eam repete ſubiungitur. Hanc autem ſcripturam … ſpem, charitatem … [illegible] … & cap. 15. quando … [illegible] … modo propriã nomine paſcunt (de ſupra illis loquens) & more … ſuperſorum gratia quo ſingula proprios dies habent &c.

Quando nempe beati omnes erunt & miſeri nulli erunt cui ab illis poſſit ſubueniri. Hinc Auguſtinus eleganter in Pſal. 85. *Cum adſit iste gemitus noſter (inquit) omnes in vna patria conſolabimur. Quis ibi gemit? quis ibi ſuſpirat? quis ibi laborat? quis ibi eget? quis ibi moritur? quis ibi miſericordiam præbet? Quia ibi frangit panem eſurienti vbi omnes pane iuſtitiæ ſaginantur? Nemo tibi dicit, Holpitem ſuſcipe. Peregrinus ibi nemo erit: Omnes viuunt in patria ſua. Nemo tibi dicit,* Concorda litigantes: … [illegible] … *Dei perſeuerant. Nemo tibi dicit* Viſita ægrotum: *Sanitas immortalisq́; permanet. Nemo tibi dicit,* Sepeli mortuum: *Omnes in vita æterna erunt. Ceſſant opera miſericordiæ, quia miſeria ibi non inuenitur* &c.

Patet eius quem in beatitudinibus … Euangeliſta obſeruauit … [illegible] … Ne … omnibus … iuſtitiæ … ſicut 1. 2. qu. 68. art. 7. ad 1. ex profeſſo dictum eſt, non autem illa quæ eſt cõ …

QVÆSTIO CXXII.

De præceptis iuſtitiæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præceptis iuſtitiæ.
¶ Circa hoc quæruntur ſex.
¶ Primò, vtrùm præcepta Decalogi ſint præcepta iuſtitiæ.
¶ Secundò, de primo præcepto decalogi.
¶ Tertiò, de ſecundo.
¶ Quartò, de tertio.
¶ Quintò, de quarto.
¶ Sextò, de alijs ſex.

ARTICVLVS I.

Vtrùm præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præcepta decalogi non ſint præcepta iuſtitiæ. Intentio enim legiſlatoris eſt *ciues facere virtuoſos ſecundum omnem virtutem*, vt dicitur in 2. Ethicor. (cap. 1.) Vnde & 5. Ethic. dicitur (cap. 1. vel 2.) quòd *lex præcipit de omnibus actibus virtutum omnium*. Sed præcepta decalogi ſunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad ſolam iuſtitiam.

¶ 2. Præterea. Ad iuſtitiam videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 99. art. 4.) Sed præcepta decalogi ſunt præcepta moralia, vt ex dictis patet (1. 2. qu. 100. art. 3.) Ergo præcepta decalogi non ſunt præcepta iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iuſtitiæ pertinentibus ad bonum commune, puta de officijs publicis, & alijs huiuſmodi: Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi: Ergo videtur quòd præcepta decalogi non pertineant propriè ad iuſtitiam.

¶ 4. Præterea. Præcepta decalogi diſtinguuntur in duas tabulas, ſecundùm dilectionem Dei & proximi: Quæ pertinent ad virtutem charitatis: Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem quàm ad iuſtitiam.

SED CONTRA eſt, quòd iuſtitia ſola videtur eſſe virtus per quam ordinamur ad alterum: Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet diſcurrenti per ſingula: Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iuſtitiam.

CONCLVSIO.

Omnia præcepta decalogi ad iuſtitiam pertinent.

RESPONDEO dicendum quòd præcepta decalogi ſunt prima principia legis, & quibus ſtatim ratio naturalis aſſentit, ſicut manifeſtiſſimis principijs: Manifeſtiſſimè autem ratio debiti (quæ requiritur ad præceptum) apparet in iuſtitia, quæ eſt ad alterum. Quia in his quæ ſunt ad ſeipſum videtur primo aſpectu quòd homo ſit ſui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet: Sed in his quæ ſunt ad alterum, manifeſtè apparet quòd homo eſt alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideo præcepta decalogi oportuit ad iuſtitiam pertinere: Vnde tria prima præcepta ſunt de actibus religionis, quæ eſt potiſſima pars iuſtitiæ: Quartum autem præceptum eſt de actibus pietatis, quæ eſt pars iuſtitiæ ſecunda: Alia verò ſex dantur de actibus iuſtitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd lex intendit omnes homines facere virtuoſos, ſed ordine quodam, vt ſcilicet primò tradat eis præcepta de his in quibus eſt manifeſtior ratio debiti, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iudicialia præcepta ſunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum, ſicut & cæremonialia ſunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deũ: Vnde neutra præcepta continentur in decalogo: Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & ſic ad iuſtitiam pertinent.

AD TERTIVM, dicendum quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuerſimodè diſpenſari ſecundùm hominum diuerſitatem: Et ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, ſed inter præcepta iudicialia.

AD QVARTVM, dicendum quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem ſicut ad finem, ſecundùm illud primæ ad Timoth. 1. *Finis præcepti eſt charitas*. Sed ad iuſtitiam pertinent, inquantum immediatè ſunt de actibus iuſtitiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm primum præceptum decalogi inconuenienter tradatur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd primum præceptum decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim homo eſt obligatus Deo quàm patri carnali, ſecundùm illud ad Heb. 12. *Quanto magis obtemperabimus patri ſpirituum, & viuemus?* Sed præceptum pietatis quo honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cùm dicitur, *Honora patrem tuum & matrem tuam*. Ergo multò magis primum præceptum religionis, quo honoratur Deus, debuit proponi affirmatiuè, præſertim cùm affirmatio naturaliter ſit prior negatione.

¶ 2. Præterea. Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum eſt (art. 1.) Sed religio, cùm ſit vna virtus, habet vnum actum: In primo autem præcepto prohibentur tres actus: Nam primò dicitur, *Non habebis Deos alienos coram me*. Secundò dicitur: *Non facies tibi ſculptile*: Tertiò verò: *Non adorabis ea neque coles*: Ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶ 3. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de decem chordis (cap. 9.) quòd *per primum præceptum excluditur vitium ſuperſtitionis*. Sed multæ ſunt aliæ noxiæ ſuperſtitiones præter idololatriam, vt ſupra dictum eſt (qu. 92. art. 2.) Inſufficienter ergo prohibetur idololatria.

IN CONTRARIVM eſt Scripturæ authoritas (Exod. 20.)

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt homine in diuina lege inſtituendo, primo loco traderetur illud ex decalogi præceptis præceptum quo falſorum deorum excluderetur cultus.

RESPONDEO dicendum quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari ſecundùm ordinem generationis, qua ſcilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo ſunt attendenda: Quorum primum eſt, quòd prima pars primò conſtituitur, ſicut in generatione animalis primò generatur cor, & in domo primò ponitur fundamentum. Et in bonitate animæ, prima pars eſt bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum ſuum, quod eſt finis: Et ideo in eo qui erat per legem inſtituendus ad virtutem, primò oportuit quaſi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debitè ordinatur in Deum, qui eſt vltimus finis humanæ voluntatis: Secundò attendendum eſt in ordine generationis, quòd primò contraria & impedimenta tolluntur: Sicut agricola primò purgat agrum, & poſtea proijcit ſemina, ſecundùm illud Hier. 4. *Nouate vobis nouale, & nolite ſerere ſuper ſpinas*. Et ideo, circa religionem primò homo erat inſtituendus vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis eſt quòd homo falſo Deo inhæreat, ſecundùm illud Matth. 6. *Non poteſtis Deo ſeruire, & mammonæ*. Et ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falſorum deorum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, ſcilicet, *Memento vt diem ſabbati ſanctifices*. Sed erant præmittenda præcepta negatiua quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter ſit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, eſt prior, vt dictum eſt. Et præcipuè in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus propter inſufficientiam noſtram, vt Dionyſ. dicit 2. cæl. hierar.

AD SECVNDVM, dicendum quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obſeruabatur: Quidam enim quaſdam creaturas pro dijs colebant, abſque inſtitutione imaginum. Vnde Varro dicit quòd *antiqui Romani diu ſine ſimulacris deos coluerunt*. Et hic cultus prohibetur primò, cùm dicitur, *Non habebis deos alienos*. Apud alios autem erat cultus falſorum deorum ſub quibuſdam imaginibus. Et ideo opportunè prohibetur et iam ipſarum imaginum inſtitutio, cùm dicitur, *Non facies tibi ſculptile*: Et ipſarum imaginum cultus, cùm dicitur, *Non coles ea*, &c.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnes aliæ ſuperſtitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expreſſo. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, *Non habebis deos alienos*.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſecundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſecundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, ſic exponitur in gloſſ. Exod. 20. *Non exiſtimes creaturam eſſe filium Dei*. Per quod prohibetur error contra fidem: Et Deut. 5. exponitur, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, ſcilicet *nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo*, per quod prohibetur falſa confeſſio, quæ eſt actus infidelitatis ſicut & error. Infidelitas autem eſt prior ſuperſtitione, ſicut & fides religione: Ergo hoc præceptum debuit præmitti primo, in quo prohibetur ſuperſtitio.

¶ 2. Præterea. Nomen Dei ad multa aſſumitur, ſicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuerſaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt a nobis, ſecundùm illud ad Col. 3. *Omne quodcunque facitis in verbo aut opere, in nomine Domini facite*. Ergo præceptum quo prohibetur nomen Dei aſſumi in vanum, videtur vniuerſalius eſſe quàm præceptum quo prohibetur ſuperſtitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ 3. Præterea. Exod. 20. exponitur illud præceptum, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, iurando ſcilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi *vana iuratio*, quæ ſcilicet eſt ſine iudicio: Sed multò grauior eſt *falſa iuratio* quæ eſt ſine veritate, & *iniuſta iuratio*, quæ eſt ſine iuſtitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4. Præterea. Multò grauius peccatum eſt blaſphemia, vel quicquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quàm periurium: Ergo blaſphemia & alia huiuſmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5. Præterea. Multa ſunt Dei nomina: Ergo non debuit indeterminatè dici, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*.

SED IN CONTRARIVM eſt authoritas Scripturæ (vt ſupra ſup.)

CONCLVSIO.

Cùm vnum impedimentum religionis, videlicet ſuperſtitionis vitium, primo præcepto ſublatum ſit, conuenienter ſecundo præcepto, quod eſt de non aſſumendo nomine Dei in vanum, alterum religionis impedimentum (videlicet Dei contemptus) tollitur.

RESPONDEO dicendum quòd oportet priùs impedimenta veræ religionis excludere in eo qui inſtituitur ad virtutem, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter: Vno modo, per exceſſum, quando ſcilicet id quod eſt religionis, alteri indebitè exhibetur, quod pertinet ad ſuperſtitionem: Alio modo, quaſi per defectum reuerentiæ, cùm ſcilicet Deus contemnitur, quod pertinet ad vitium irreligioſitatis, vt ſuprà habitũ eſt (qu. 97.) Superſtitio autem impedit religionem, quantũ ad hoc ne ſuſcipiatur Deus ad colendum. Ille autem cuius animus implicatus eſt alicui cultui indebito, non poteſt ſimul debitum Dei cultum ſuſcipere, ſecundùm illud Iſa. 28. *Coanguſtatum eſt ſtratum ita vt alter decidat* (ſcilicet Deus verus vel falſus, a corde hominis) *& pallium breue vtrumque operire non poteſt*. Per irreligioſitatem autem impeditur religio, quantum ad hoc ne Deus, poſtquam ſuſceptus eſt, honoretur. Prius autem eſt Deum ſuſcipere ad colendum quàm eum ſuſceptum honorare: Et ideo præ-

Thomas 3 part. qu. 87. art. [illegible] ... poſt ... Q. ... & ſup. quæſt. ... art. 2. propter aliam rationem eandem primum in ... eſſe.

De his etiam ſup. qu. 56. art. 1. ad 1. & art. 2. Et infra qu. 140. art. 1. ... Et quæſt. 148. ... 1. 2. qu. 99. art. 5. ad 1. Et quæſt. 100. art. 2. in corp. & art. 3. ad 3.

Quæ ſc. dicta ſunt, quia ... ſunt quæ pertinent ad iudicium inter homines exercendum ... quæ ad priuatos vel ... mores componendos pertinent ... ex profeſſo explicatum eſt 1. 2. ... de illorum diuerſitate agebatur.

Hinc alterum ... cap. 1. græco ... cap. 3. in antiquo: & apud Thomam lect. 2. ... & ſola ex omnibus virtutibus dicitur ... eſſe quod ad alterum ſit ... quia ſcilicet agit ... cap. ... græco ... vel ... antiquis & apud S. Thomam lect. 11 ... Imo & lib. 4. moralium Eudemiorum (ſiue ad Eudemium directorum) idem ... verba ſunt ex cap. 2. vel 3.

Sic dicta quoque quòd ad cæremonias quaſdã in obſequio & cultu Dei obſeruandas ab hominibus pertinerent; vt ſuo loco 1. 2. notatum eſt ... de illorum ratione ac inſtitutione ageretur. Dicũtur autem *determinationes Decalogi* quoad veterem legem, cùm eadem in noua non ſeruentur, in qua nihilominus Decalogi præcepta ... habent. Eſt ... cæremonias etiam ſuas & iudicia ſeruat lex noua, ſed ... differentia.

Poſtquam immediate præmiſſũ eſt *Patres quidem carnis noſtræ eruditores habuimus, & reuerebamur eos* (verſ. 9.) vbi vocantur *patres carnis* qui corpus genuerunt, & quos proinde *corporales* Theodoretus, Chryſoſtomus *carnales* ibi vocat. Sed ... Deus quatenus ... ab Theodoreto, et iam ... vt Chryſoſtomus ... in epiſtolam ad Hebræos; vel ...

mittitur præceptum quo prohibetur ſuperſtitio, ſecundo præcepto, quo prohibetur periurium, ad irreligioſitatem pertinens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illæ expoſitiones ſunt myſticæ: Litteralis autem expoſitio eſt quæ habetur Deut. 5. *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum, ſcilicet iurando pro re quæ non eſt.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd non prohibetur quælibet aſſumptio diuini nominis per hoc præceptum; ſed propriè illa qua aſſumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti, quia iſta aſſumptio diuini nominis eſt frequentior apud homines. Poteſt tamen ex conſequenti intelligi quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis aſſumptio: Et ſecundùm hoc procedunt illæ expoſitiones de quibus ſupra dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non eſt. Quod pertinet ad falſam iurationem quæ principaliter *periurium* nominatur, vt ſupra dictum eſt: Quando enim aliquis falſum iurat tunc iuratio eſt vana ſecundùm ſeipſam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat ſine iudicio, ex aliqua leuitate, ſi verum iurat, non eſt ibi vanitas ex parte ipſius iuramenti, ſed ſolùm ex parte iurantis.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut eis qui inſtituuntur in aliqua ſcientia, primò proponuntur quædam communia documenta, ita etiam lex quæ inſtituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ ſunt prima, propoſuit ea (vel prohibendo, vel mandando) quæ communiùs in curſu vitæ humanæ ſolent accidere: Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium, quod frequentiùs accidit quàm blaſphemia, in quam homo rariùs prolabitur.

AD QVINTVM, dicendum quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei ſignificatæ, quæ eſt vna: Non autem ratione vocum ſignificantium, quæ ſunt multæ: Et ideo ſingulariter dixit, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum:* quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur: ſcilicet de ſanctificatione ſabbathi.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, ſcilicet de ſanctificatione ſabbathi. Hoc enim præceptum ſpiritualiter intellectum, eſt generale: Nam ſuper illud Luc. 13. *Archiſynagogus indignans quod ſabbatho curaſſet,* dicit Beda: *Lex in ſabbatho non hominem curare, ſed ſeruilia opera facere (id eſt, peccatis grauari) prohibet.* Secundùm autem litteralem ſenſum eſt præceptum cæremoniale: Dicitur enim Exod. 31. *Videte vt ſabbatum meum cuſtodiatis, quia ſignum eſt inter me & vos in generationibus veſtris.* Præcepta autem decalogi ſunt præcepta ſpiritualia, & ſunt præcepta moralia: Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 2. Præterea. Cæremonialia legis præcepta continent *ſacra, ſacrificia, ſacramenta, & obſeruantias*: vt ſupra habitum eſt: Ad *ſacra* autem pertinebant non ſolùm ſacri dies, ſed etiam ſacra loca, & ſacra vaſa, & alia huiuſmodi: Similiter etiam erant multi ſacri dies præter ſabbathum. Inconueniens eſt ergo quòd prætermiſſis aliis omnibus cæremonialibus de ſola obſeruantia ſabbathi fiat mentio.

¶ 3. Præterea. Quicunque tranſgreditur præceptum decalogi, peccat: Sed in veteri lege aliqui tranſgredientes obſeruantiam ſabbathi non peccabant, ſicut circumcidentes pueros octaua die, & ſacerdotes in templo ſabbathis operantes, & Helias cùm quadraginta diebus perueniſſet ad montem Dei Oreb, conſequens eſt quòd in ſabbatho itinerauit (vt legitur 3. Reg. 19.) Similiter etiam ſacerdotes dum ſeptem diebus circumferrent arcam Domini, vt legitur Ioſue 6. intelliguntur eam die ſabbathi circumtuliſſe: Dicitur etiam Luc. 13. *Nonne vnuſquiſque veſtrùm ſabbatho ſoluit bouem ſuum aut aſinum, & ducit adaquare?* Ergo inconuenienter ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 4. Præterea. Præcepta decalogi ſunt etiam in noua lege obſeruanda: Sed in lege noua non ſeruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem ſabbathi, nec quantum ad diem dominicam in qua & cibi coquuntur & piſcantur homines, & alia multa huiuſmodi faciunt: Ergo inconuenienter traditur præceptum de obſeruatione ſabbathi.

SED CONTRA eſt Scripturæ authoritas (Exod. 31.)

CONCLVSIO.

Conuenienter fuit, poſt quam primo & ſecundo legis præcepto homo à contrariis religionis amotus fuerat, vt tertio præcepto quod eſt de ſanctificando ſabbatho, in vera religione, quantum ad exteriorem Dei cultum attinet, fundaretur.

RESPONDEO dicendum quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum & ſecundum præceptum decalogi, vt ſupradictum eſt (art. 2. & 3.) conſequens fuit tertium præceptum poneretur per quod homines in vera religione fundarentur: Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere: Sicut autem Scriptura diuina traditur nobis ſub aliquibus corporalium rerum ſimilitudinibus, ita cultus exterior Deo exhibetur per aliquod ſenſibile ſignum: Et quia ad interiorem cultum, qui conſiſtit in oratione & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus ſancti inſtinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu, ſecundùm aliquod ſenſibile ſignum: Et quia præcepta decalogi ſunt quaſi quædam prima & communia legis principia, ideo in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus ſub ſigno communis beneficii quod pertinet ad omnes, ſcilicet ad repræſentandum opus creationis mundi à quo requieuiſſe dicitur Deus ſeptima die. In cuius ſignum dies ſeptima mandatur ſanctificanda, id eſt deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmiſſo præcepto de ſanctificatione ſabbathi, aſſignatur ratio, *quia ſex diebus fecit Deus cœlum & terram, & in ſeptima die requieuit.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd præceptum de ſanctificatione ſabbathi litteraliter intellectum, eſt partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quòd homo deputet aliquod tempus vitæ ſuæ ad vacandum diuinis: Ineſt enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuilibet rei neceſſariæ deputetur aliquod tempus, ſicut corporali refectioni, ſomno, & aliis huiuſmodi. Vnde etiam ſpirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur, ſecundùm dictamen naturalis rationis aliquod tempus deputat homo: Et ſic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit ſub præcepto morali: Sed inquantum in hoc præcepto determinatur ſpeciale tempus in ſignum creationis mundi, ſic eſt præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundùm allegoricam ſignificationem, prout fuit ſignum quietis Chriſti in ſepulchro, quæ fuit ſeptima die. Et ſimiliter ſecundùm moralem ſignificationem prout ſignificat ceſſationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo: Et ſecundùm hoc quodammodo eſt præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundùm ſignificationem anagogicam, prout ſcilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria: Vnde præceptum de ſanctificatione ſabbathi ponitur inter præcepta decalogi, inquantum eſt præceptum morale, non inquantum eſt cæremoniale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd aliæ cæremoniæ legis ſunt ſigna aliquorum particularium effectuum Dei: Sed obſeruatio ſabbathi eſt ſignum generalis beneficii; ſcilicet productionis vniuerſæ creaturæ. Et ideo conuenientiùs debuit poni inter præcepta generalia decalogi, quàm aliquid aliud cæremoniale legis.

AD TERTIVM, dicendum quòd in obſeruantia ſabbathi duo ſunt conſideranda: Quorum vnum eſt ſicut finis: Et hoc eſt vt homo vacet rebus diuinis: Quod ſignificatur in hoc quòd dicit, *Memento vt diem ſabbathi ſanctifices*: Illa enim dicuntur ſanctificari in lege, quæ diuino cultui applicantur: Aliud autem eſt ceſſatio operum: Quæ ſignificatur cùm ſubditur, *Septimo die Domini Dei tui non facies omne opus.* Sed de quo opere intelligatur, apparet per id quod exponitur Leuit. 23. *Omne opus ſeruile non facietis in eo.* Opus autem ſeruile dicitur à ſeruitute: Eſt autem triplex ſeruitus: Vna quidem qua homo ſeruit peccato, ſecundùm illud (Ioan. 8.) *Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati.* Et ſecundùm hoc, omne opus peccati dicitur *ſeruile*. Alia verò ſeruitus eſt, qua homo ſeruit homini. Eſt autem homo alterius ſeruus, non ſecundùm mentem, ſed ſecundùm corpus, vt ſupra habitum eſt (qu. 104. art. 5. & 6.) Et ideo opera ſeruilia ſecundùm hoc dicuntur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri ſeruit. Tertia autem eſt ſeruitus Dei. Et ſecundùm hoc, opus ſeruile poſſet dici opus latriæ, quod pertinet ad Dei ſeruitium. Si autem ſic intelligatur *opus ſeruile*, non prohibetur in die ſabbathi, quia hoc eſſet contrarium fini obſeruationis ſabbathi. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abſtinet in die ſabbathi, vt vacet operibus ad Dei ſeruitutem pertinentibus. Et inde eſt, quòd, ſicut dicitur Ioan. 7. *circumciſionem homo accepit in ſabbatho, vt non ſoluatur lex Moyſi.* Inde etiam eſt quod ſicut dicitur Matth. 12. *Sabbathis ſacerdotes in templo ſabbathum violant* (id eſt, corporaliter in ſabbatho operantur) *& ſine crimine ſunt.* Et ſic etiam ſacerdotes in ſabbatho circumferentes arcam, non tranſgrediebantur præceptum de ſabbathi obſeruatione. Similiter etiam, nullius ſpiritualis actûs exercitium eſt contra obſeruantiam ſabbathi, puta ſi quis doceat verbo vel ſcripto: Vnde Num. 28. dicit Gloſſ. quòd *fabri & huiuſmodi artifices otiantur in die ſabbathi, lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere ſuo non deſiſtit: nec tamen contaminatur ſabbathum: ſicut ſacerdotes in templo ſabbatum violant, & ſine crimine ſunt.* Sed alia opera ſeruilia quæ dicuntur ſeruilia primo vel ſecundo modo, contrariantur obſeruantiæ ſabbathi, inquantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur a rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus licitum, quamuis ſit corporale, ideo magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die feſto, quàm qui aliud corporale opus licitum facit: Vnde Aug. dicit in lib. de decem chordis: *Melius faceret Iudæus in agro ſuo aliquid vtile, quàm ſi in theatro ſeditioſus exiſteret: Et melius fœminæ eorum die ſabbathi lanam facerent, quàm quod tota die in mœnianis ſuis impudicè ſaltarent.* Non autem qui peccat venialiter in ſabbatho, contra hoc præceptum facit, quia peccatum veniale non excludit ſanctitatem. Opera etiam corporalia ad ſpiritualem Dei cultum non pertinentia, intantum *ſeruilia* dicuntur, inquantum propriè pertinent ad ſeruientes: Inquantum verò ſunt communia & ſeruis & liberis, *ſeruilia* non dicuntur: Quilibet autem tam ſeruus quàm liber tenetur in neceſſariis prouidere, non tantùm ſibi, ſed etiam proximo: Præcipuè quidem in his quæ ad ſalutem corporis pertinent; ſecundùm illud Prouer. 24. *Erue eos qui ducuntur ad mortem*: Secundariò autem etiam in damno rerum vitando, ſecundùm illud Deut. 22. *Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: ſed reduces fratri tuo.* Et ideo opus corporale pertinens ad conſeruandam ſalutem proprii corporis, non violat ſabbathum. Non enim eſt contra obſeruantiam ſabbathi quòd aliquis comedat & alia huiuſmodi faciat quibus ſalus corporis conſeruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt ſabbathum pugnantes ad ſui defenſionem die ſabbathi, vt legitur primi Machab. 2. Similiter etiam nec Helias fugiens a facie Iezabel in die ſabbathi. Et propter hoc etiam Dominus Matthæi 12. excuſat diſcipulos ſuos qui colligebant ſpicas in die ſabbathi, propter neceſſitatem quam patiebantur. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad ſalutem corporalem alterius, non eſt contra obſeruantiam ſabbathi: Vnde dicitur Ioannis 7. *Mihi indignamini quia totum hominem ſaluum feci in ſabbatho.* Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat ſabbatum: Vnde dicit Dominus Matthæi 12. *Quis erit ex vobis homo qui habet ouem vnam, & ſi ceciderit ſabbatho in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?*

AD QVARTVM, dicendum quòd obſeruantia diei dominicæ

in noua lege ſuccedit obſeruantiæ ſabbathi, non ex vi præcepti legis, ſed ex conſtitutione Eccleſiæ & conſuetudine populi Chriſtiani: Nec enim huiuſmodi obſeruatio eſt figuralis, ſicut fuit obſeruatio ſabbathi in veteri lege. Et ideo non eſt ita arcta prohibitio operandi in die dominica, ſicut in die ſabbathi: ſed quædam opera conceduntur in die dominica, quæ in die ſabbathi prohibebantur; ſicut decoctio ciborum, & alia huiuſmodi. Et etiam in quibuſdam operibus prohibitis faciliùs, propter neceſſitatem, diſpenſatur in noua quam in veteri lege. Quia figura pertinet ad proteſtationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem ſecundùm ſe conſiderata immutari poſſunt pro loco & tempore.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim eſt præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed ſicut pietas eſt pars iuſtitiæ, ita etiam obſeruantia, & gratia, & alia de quibus dictum eſt (quæſt. 101. & 102.) Ergo videtur quòd non debuit dari ſpeciale præceptum de pietate, cùm de aliis non detur.

¶ 2 Præterea. Pietas non ſolùm exhibet cultum parentibus, ſed etiam patriæ, & aliis ſanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 101. art. 1.) Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio ſolùm de honoratione patris & matris.

¶ 3 Præterea. Parentibus non ſolùm debetur honoris reuerentia, ſed etiam ſuſtentatio: Ergo inſufficienter ſola parentum honoratio præcipitur.

¶ 4 Præterea. Contingit quandoque quòd hi qui honorant parentes, citò moriuntur; & econtrario qui parentes non honorant, diu viuunt: Inconuenienter ergo additur huic præcepto hæc promiſſio, *Vt ſis longæuus ſuper terram.*

IN CONTRARIVM eſt ſacræ Scripturæ authoritas (Exod. 20.)

CONCLVSIO.

Per præcepta ordinantia nos in Deum qui eſt vniuerſale noſtri eſſe principium, conuenienter ſubiicitur præceptum de parentum (qui particulare noſtri eſſe ſunt principium) honoratione.

RESPONDEO dicendum quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus: Et ideo immediatè poſt præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui ſunt particulare principium noſtri *eſſe*, ſicut Deus eſt vniuerſale principium: Et ſic eſt quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 101. art. 1. & 2.) pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus, quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi, quæ ſunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quam ad alias partes iuſtitiæ, quæ reſpiciunt aliquod debitum ſpeciale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd per prius aliquid debetur parentibus quam patriæ & conſanguineis; quia per hoc quòd ſumus nati a parentibus, pertinent ad nos & conſanguinei & patria: Et ideo, cùm præcepta decalogi ſint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes, quam ad patriam vel ad alios conſanguineos. Nihilominus tamen in hoc præcepto quod eſt de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque perſonæ, ſicut ſecundarium includitur in principali.

AD TERTIVM, dicendum quòd parentibus, inquantum huiuſmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed ſuſtentatio & alia huiuſmodi debentur eis ratione alicuius accidentis, putà, inquantum ſunt indigentes, vel ſerui, vel aliquid huiuſmodi, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 101. art. 2.) Et quia quod eſt per ſe, prius eſt eo quod eſt per accidens, inde eſt quòd inter prima eiuſmodi præcepta legis, quæ ſunt præcepta decalogi, ſpecialiter præcipitur honoratio parentum, in qua, ſicut in quodam principali, intelligitur mandari & ſuſtentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

AD QVARTVM, dicendum quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes, non ſolùm quantum ad futuram vitam, ſed etiam quantum ad præſentem, ſecundùm illud Apoſtoli primæ ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſſionem habens vitæ quæ nunc eſt, & futuræ.* Et hoc rationabiliter. Qui enim eſt gratus beneficio, meretur ſecundùm quandam congruentiam, vt beneficium conſeruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis, poſt Deum, a parentibus habemus. Et ideo, ille qui honorat parentes, quaſi beneficio gratus meretur vitæ conſeruationem; qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari: Quia tamen præſentia bona vel mala non cadunt ſub merito vel demerito, niſi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum eſt (1. 2. quæſt. 114. art. 12.) ideo quandoque ſecundùm occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximè futuram remunerationem reſpiciunt, aliqui qui ſunt pii in parentes, citiùs vita priuantur; alij verò qui ſunt impij in parentes, diutiùs viuunt.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm alia ſex præcepta decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd alia ſex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim ſufficit ad ſalutem quòd aliquis proximo ſuo non noceat, ſed requiritur quòd ei debitum reddat, ſecundùm illud ad Rom. 13. *Reddite omnibus debita.* Sed in ſex vltimis præceptis ſolùm prohibetur nocumentum proximo inferendum: Ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ 2. Præterea. In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falſum teſtimonium: Sed multa alia nocumenta poſſunt proximo inferri, vt patet ex his quæ ſupra determinata ſunt. Ergo videtur quòd inconuenienter ſint tradita huiuſmodi præcepta.

¶ 3 Præterea. Concupiſcentia dupliciter poteſt capi. Vno modo ſecundùm quòd eſt actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. *Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad regnum perpetuum.* Alio modo ſecundùm quòd eſt actus ſenſualitatis, ſicut dicitur Iac. 4. *Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiſcentiis quæ militant in membris veſtris?* Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiſcentia ſenſualitatis, quia ſecundùm hoc primi motus eſſent peccata mortalia, vt pote contra præceptum decalogi exiſtentes. Similiter etiam non prohibetur concupiſcentia voluntatis, quia hæc includitur in quolibet præcepto: Ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiſcentiæ prohibitiua.

¶ 4. Præterea. Homicidium eſt grauius peccatum quam adulterium vel furtum: Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiſcentiæ homicidij: Ergo etiam inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiſcentiæ furti & adulterij.

SED IN CONTRARIVM eſt authoritas Scripturæ (Exod. 20.)

CONCLVSIO.

Præter præcepta quibus homines religionis & pietatis operibus in Deum & in parentes inſtituendi fuerunt, ſuperaddi neceſſarium fuit alia præcepta, quibus erga cæteros iuſtitiam ſeruare & colere iuberentur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut per partes iuſtitiæ debitum redditur aliquibus determinatis perſonis, quibus homo ex aliqua ſpeciali ratione obligatur, ita etiam per iuſtitiam propriè dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo poſt tria præcepta pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo, & poſt quartum præceptum quod eſt pietatis, qua redditur parentibus debitum (in quo includitur omne debitum quod ex aliqua ſpeciali ratione debetur) neceſſe fuit quòd ponerentur conſequenter aliqua præcepta pertinentia ad iuſtitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ poſſunt proximis inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea verò quæ ſunt proximis exhibenda, diuerſimodè exhibentur diuerſis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, poſſunt ad illa reduci quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in perſonam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, ſicut in principaliori: Quæ verò inferuntur in perſonam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi ſimul cum adulterio: Quæ verò pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi ſimul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (ſicut detractiones, blaſphemiæ, & ſi quæ huiuſmodi) intelliguntur prohiberi in falſo teſtimonio, quod directiùs iuſtitiæ contrariatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd per præcepta prohibitiua concupiſcentiæ non intelliguntur prohiberi primi motus concupiſcentiæ, qui conſiſtunt infra limites ſenſualitatis: ſed prohibetur directè conſenſus voluntatis qui eſt in opus vel in delectationem.

AD QVARTVM, dicendum quòd homicidium ſecundùm ſe non eſt concupiſcibile, ſed magis horribile, quia non habet de ſe rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, ſcilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, ſcilicet vtilis. Bonum autem de ſe habet rationem concupiſcibilis: Et ideo, fuit ſpecialibus præceptis prohibenda concupiſcentia furti & adulterij, non autem concupiſcentia homicidij.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 39. art. 2. quæſtiunc. 2.

QVÆSTIO CXXIII.

De Fortitudine, in duodecim articulos diuiſa.

CONSEQVENTER poſt iuſtitiam conſiderandum eſt de fortitudine. Et primò, de ipſa virtute fortitudinis.

¶ Secundò, de partibus eius.

¶ Tertiò, de dono ei correſpondente.

¶ Quartò, de præceptis ad ipſam pertinentibus.

¶ Circa fortitudinem autem conſideranda ſunt tria.

¶ Primò quidem de ipſa fortitudine.

¶ Secundò, de actu præcipuo eius, ſcilicet de martyrio.

¶ Tertiò, de vitiis oppoſitis ipſi fortitudini.

¶ Circa primum quæruntur duodecim.

¶ Primò, vtrùm fortitudo ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.

¶ Tertiò, vtrùm fortitudo ſit ſolùm circa timores & audacias.

¶ Quartò, vtrùm ſit ſolùm circa timorem mortis.

¶ Quintò, vtrùm ſit ſolùm in rebus bellicis.

¶ Sextò, vtrùm ſuſtinere ſit præcipuus actus eius.

¶ Septimò, vtrùm operetur propter proprium bonum.

¶ Octauò, vtrùm habeat delectationem in ſuo actu.

¶ Nonò, vtrùm fortitudo maximè conſiſtat in repentinis.

¶ Decimò, vtrùm vtatur ira in ſua operatione.

¶ Vndecimò, vtrùm ſit virtus cardinalis.

¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fortitudo ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſit virtus. Dicit enim Apoſtolus 2. ad Corinth. *Virtus in infirmitate perficitur.* Sed fortitudo infirmitati opponitur: Ergo fortitudo non eſt virtus.

¶ 2. Præ-

§ 2. Præterea. Si eſt virtus, aut eſt theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed fortitudo neque continetur inter virtutes theologicas, neque inter intellectuales, vt ex ſupra dictis patet.[a] Neque etiam videtur eſſe virtus moralis. Quia vt Philoſ. dicit 3. Ethicor. *videntur aliqui eſſe fortes propter ignorantiam, aut propter experientiam, ſicut milites:* quæ magis pertinent ad artem, quam ad virtutem moralem: *Quidam etiam dicuntur eſſe fortes propter aliquas paſſiones:* puta, propter timorem comminationum vel dehonorationis, aut etiam propter triſtitiam vel iram ſeu ſpem: Virtus autem moralis non operatur ex paſſione, ſed ex electione, vt ſupra habitum eſt. Ergo fortitudo non eſt virtus.

§ 3. Præterea. Virtus humana maximè conſiſtit in anima; eſt enim *bona qualitas mentis*, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 55 art. 4.) Sed fortitudo videtur conſiſtere in corpore, vel ſaltem corporis complexionem ſequi: Ergo videtur quòd fortitudo non ſit virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. in lib. de Moribus Eccleſiæ[b] fortitudinem inter virtutes enumerat.

CONCLVSIO.

Fortitudo eſt virtus hominem intra rationis limites continens, propellendo ea quæ obſunt rationi vel quæ ſecundùm rationem ſunt, quoque modo impedire poſſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 2. Eth. (cap. 5. vel 6.) *virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*. Vnde virtus hominis de qua nunc loquimur, eſt quæ *bonum facit hominem, & opus eius bonum reddit*. Bonum autem hominis eſt ſecundùm rationem eſſe, ſecundùm Dion. 4. cap. de diu. no. Et ideo ad virtutem humanam pertinet vt bonum faciat hominem, & opus eius ſecundùm rationem eſſe. Quod quidem tripliciter contingit. Vno modo ſecundùm quòd ipſa ratio rectificatur: quòd fit per virtutes intellectuales: Alio modo, ſecundùm quòd ipſa rectitudo rationis in rebus humanis inſtituitur; quod pertinet ad iuſtitiam: Tertio modo, ſecundùm quòd tolluntur impedimenta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ: Dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis ſequatur: Vno modo, per hoc quòd attrahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quam rectitudo rationis requirat: Et hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ: Alio modo, per hoc quòd voluntas repellitur ab eo quod eſt ſecundùm rationem, propter aliquod difficile quod incumbit: Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua ſcilicet huiuſmodi difficultatibus reſiſtat: ſicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia ſuperat & repellit: Vnde manifeſtum eſt quòd fortitudo eſt virtus, in quantum facit hominem ſecundùm rationem eſſe.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtus animæ non perficitur in infirmitate animæ, ſed in infirmitate carnis, de qua Apoſtolus loquebatur.[c] Hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet quòd infirmitatem carnis fortiter ferat (quod pertinet ad virtutem patientiæ, vel fortitudinis &c.) quòd homo propriam infirmitatem recognoſcat, quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

AD SECVNDVM, dicendum quòd exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt non habentes virtutem, ex aliqua alia cauſa quam ex virtute: Et ideo Philoſoph. in 3. Ethic. ponit quinque modos eorum qui ſimilitudinariè dicuntur *fortes*, quaſi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem, quia feruntur in id quod eſt difficile, ac ſi non eſſet difficile: Quod in tres modos diuiditur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam, quia ſcilicet homo non percipit magnitudinem periculi: Quandoque hoc accidit propter hoc quòd homo eſt bonæ ſpei ad pericula vincenda, puta, cùm expertus eſt ſe ſæpè pericula euaſiſſe. Quandoque autem hoc accidit propter ſcientiam & artem quandam, ſicut contingit in militibus qui propter peritiam armorum & exercitium non reputant grauia pericula belli, æſtimantes ſe per ſuam artem poſſe contra ea defendi: ſicut Vegetius dicit in lib. de Re militari, *Nemo facere metuit quod ſe bene didiciſſe confidit:* Alio modo agit aliquis actum fortitudinis ſine virtute, propter impulſum paſſionis ſiue triſtitiæ quam vult repellere, vel etiam iræ: Tertio modo propter electionem non quidem finis debiti ſed alicuius temporalis commodi vitandi; puta honoris, voluptatis, vel lucri, vel alicuius incommodi vitandi, puta vituperij, afflictionis, vel damni.

AD TERTIVM, dicendum quòd ad ſimilitudinem corporalis fortitudinis dicitur fortitudo animæ, quæ ponitur virtus, vt dictum eſt (ad 1.)[d] Nec tamen eſt contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 63. art. 1.)

De his etiam infra quæſt. 154. art. 2. & 3. Senten. diſt. 3. quæſt. 3. art. quæſtiunc. 1. Et Opuſc. 42. lib. 4. cap. 17. Et in Pſal. 17. col. 2. Et in 3. Ethicorum lect. 18.

ARTICVLVS II.

Vtrùm fortitudo ſit virtus ſpecialis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſit ſpecialis virtus. Dicitur enim Sap. 7. quòd ſapientia *ſobrietatem & prudentiam docet, iuſtitiam & virtutem*:[e] Et ponitur ibi *virtus* pro fortitudine: Cùm ergo nomen virtutis ſit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo ſit generalis virtus.

§ 2. Præterea. Amb. dicit in lib. de offic. (lib. 1. cap. 39.) *Non mediocris animi eſt fortitudo, quæ ſola defendit ornamenta virtutum omnium, & iudicia cuſtodit, & quæ inexorabili prælio aduerſus omnia vitia decertat; inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduerſus voluptates, dura aduerſus illecebras, auaritiam fugat tanquam labem quandam, quæ virtutem effœminet:* Et idem poſtea ſubdit de alijs vitijs.

a Vide 1. 2. qu. 57. quoad virtutes intellectuales, & qu. 62. quoad virtutes theologicas. Appendix autem Ethicorum non ex cap. 6. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed ex cap. 8. particulæ, & ſequentibus colligitur, vel in antiquis 16. & apud S. Thomam lect. 16.

b Vt cap. 15. videre eſt, vbi eam nominat inter virtutes cardinales, quas non ſic ſed *virtutem quadripertitam* vocat; & cap. 55. vbi eam explicat ſpeciatim poſtquam cap. 16. alias eum ſe virtutes explicaturum propoſuit: Et lib. 1. Retractat. c. 7. idem retinuit & ſic non citato dictam, & *virtutem* nomine fortitudinis in Sap. 8. ſignificari notat *inter quatuor illas virtutes quæ maxime in ore Philoſophorum eſſe ſolent*. Et ſic etiam Ambroſius lib. 1. de officijs cap. 24. propoſitionem, vt & lib. [illegible] cap. 9. circa medium. Et Hieron. ad Epheſ. 6. ſuper *ad Conſortationes &c.* ac epiſt. 56. ad Pammachium [illegible] cap. 1. Et Gregorius lib. 22. Moral. cap. item 1. Et Seneca lib. 5. de beneficijs cap. 14. &c.

c De ſtimulo nimirum carnis quem importune ſe vexantem patiebatur, ſiue ſtimulus eſſet libidinis & concupiſcentiæ, ſicut explicant multi, ſiue potius ægritudo capitis vel lateris, ſicut [illegible] perſequutionum [illegible] Nec tamen de virtute animi Apoſtolus [illegible] ſed ex gratia [illegible] Dei quæ hominis infirmitatem corroborat. Vnde legendum plene, [illegible] Appendix autem [illegible] fortitudinis modis [illegible] ex cap. 8. [illegible] cap. 11. græco-lat. vel ex cap. 16. in antiquis & apud S. Thomam lect. 16.

d Hinc Hieron. ad Epheſ. 6. vbi ſupra, [illegible] corpore, [illegible] animi [illegible], id eſt illa dicitur de corpore, hoc de animo.

e In textu græco [illegible] quod vſurpat ibidem ſacer textus quaſi virtutis [illegible] dicas. Vt & loco iam ſupra [illegible] notabat Auguſtinus.

tijs.[f] Hoc autem non poteſt conuenire alicui ſpeciali virtuti: Ergo fortitudo non eſt ſpecialis virtus.

§ 3. Præterea. Nomen fortitudinis à firmitate ſumptum eſſe videtur. Sed firmiter ſe habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethic. (infra) Ergo fortitudo eſt virtus generalis.

SED CONTRA eſt, quòd 22. Moral. (cap. 1.) Greg. connumerat eam alijs virtutibus.

CONCLVSIO.

Fortitudo, vt quadam animi firmitas, eſt virtus generalis, vel potius virtutis cuiuſlibet conditio eſt. Vt vero in grauibus & magnis periculis animus, ſpecialis virtus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 61. & 65.) nomen *fortitudinis* dupliciter accipi poteſt. Vno modo ſecundùm quòd abſolutè importat quandam animi firmitatem. Et ſecundùm hoc eſt generalis virtus, vel potius conditio cuiuſlibet virtutis, quia ſicut Philoſophus dicit in 2. Ethicor.[g] *ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari.* Alio modo poteſt accipi fortitudo ſecundùm quòd importat firmitatem tantùm in ſuſtinendis & repellendis his in quibus maximè difficile eſt firmitatem habere, ſcilicet in aliquibus periculis grauibus: Vnde Tullius dicit in ſua Rhetorica quòd fortitudo eſt *conſiderata periculorum ſuſceptio, & laborum perpeſſio*. Et ſic fortitudo ponitur ſpecialis virtus, vt pote materiam determinatam habens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſecundùm Philoſophum in 1. de cælo (text. 116.) nomen *virtutis* refertur ad vltimum potentiæ: Dicitur autem vno modo potentia naturalis ſecundùm quam aliquis poteſt reſiſtere corrumpentibus: Alio modo, ſecundùm quòd eſt principium agendi, vt patet in 5. Metaph. (text. 17.) Et ideo, quia hæc acceptio eſt communior, nomen *virtutis* ſecundùm quòd importat *vltimum talis potentiæ* eſt commune: Nam virtus communiter ſumpta nihil aliud eſt quam habitus quo quis poteſt bene operari: Secundùm quòd autem importat *vltimum potentiæ* primo modo dictæ, qui quidem eſt modus magis ſpecialis, attribuitur ſpeciali virtuti, ſcilicet fortitudini; ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia ſtare.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Ambroſius accipit fortitudinem largè,[h] ſecundùm quòd importat firmitatem reſpectu quorumcunque impugnantium. Et tamen etiam ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, habens determinatam materiam, coadiuuat ad reſiſtendum impugnationibus omnium vitiorum: Qui enim poteſt firmiter ſtare in his quæ ſunt difficillima ad ſuſtinendum, conſequens eſt quòd ſit idoneus ad reſiſtendum alijs quæ ſunt minùs difficilia.

AD TERTIVM, dicendum quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

De his etiam 1. 2. qu. 61. art. 3. & art. 4. Et 3. Sent. diſtinct. 33. quæſt. 3. art. quæſtiunc. 3. tum in corp. tum ad 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm fortitudo ſit circa timores & audacias.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 7. Moral. *Iuſtorum fortitudo eſt carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationem præſentis vitæ extinguere*. Ergo fortitudo magis videtur eſſe circa delectationes quam circa timores & audacias.

§ 2. Præterea. Tull. dicit in ſua Rhetorica (vt ſupra) quòd ad *fortitudinem pertinet ſuſceptio periculorum & perpeſſio laborum*. Sed hoc non videtur pertinere ad paſſionem timoris vel audaciæ, ſed magis ad actiones hominis laborioſas, vel ad exteriores res pericuLoſas: Ergo fortitudo non eſt circa timores & audacias.

§ 3. Præterea. Timori non ſolùm opponitur audacia, ſed etiam ſpes, vt ſupra habitum eſt cùm de paſſionibus ageretur:[a] Ergo fortitudo non magis debet eſſe circa audaciam quam circa ſpem.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſ. dicit in 2. & 3. Eth.[b] quòd fortitudo eſt circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

Virtus fortitudinis circa timores & audacias verſatur, timores enim cohibet, & audacias moderatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentum quo retrahitur voluntas à ſequela rationis. Quòd autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, pertinet ad rationem timoris, qui importat receſſum quendam à malo difficultatem habente, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 41. art. 3.) cùm de paſſionibus ageretur: Et ideo fortitudo principaliter eſt circa timores difficilium rerum, quæ retrahere poſſunt voluntatem à ſequela rationis. Oportet autem huiuſmodi rerum difficilium impulſum non ſolùm firmiter tolerare, cohibendo timorem, ſed etiam moderatè aggredi, quando ſcilicet oportet ea exterminare ad ſecuritatem in poſterum habendam; quod videtur pertinere ad rationem audaciæ. Et ideo fortitudo eſt circa timores & audacias, quaſi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Greg. ibi loquitur de fortitudine iuſtorum, ſecundùm quòd communiter ſe habet ad omnem virtutem: Vnde præmittit quædam pertinentia ad temperantiam, vt dictum eſt.[c] Et ſubdit de his quæ pertinent propriè ad fortitudinem, ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, dicens, *huius mundi proſpera pro æternis præmijs amare*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd res periculoſæ & actus laborioſi non retrahunt voluntatem à via rationis, niſi inquantum timentur: Et ideo oportet quòd fortitudo ſit immediatè circa timores & audacias, mediatè autem circa pericula & labores, ſicut circa obiecta prædictarum paſſionum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſpes opponitur timori ex parte obiecti; quia ſpes eſt de bono, timor de malo: Audacia autem eſt circa idem obiectum, & opponitur timori ſecundùm acceſſum & receſſum, vt ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 45. art. 1.) Et quia fortitudo propriè reſpicit temporalia mala retrahentia à

f Nempe quòd eum ne vitiorum [illegible] perſequatur, [illegible] quædam propulſet armatura [illegible] & tanquam agrum [illegible] quæ frequenter animæ [illegible] opponat ſemper autem, [illegible] ſuppleuerit &c. Quod & adductis exemplis ob ea [illegible] quæ cap. 31. de ſeipſo teſtatur. Ac [illegible] Quo igitur iam fortius quam ſanctus Iob.

g Et quo iam indicatum paulo ſupra & ex cap. 4. in antiquis & apud S. Thomam lect. 4. ſed ex 3. græco-lat. [illegible], vbi ita dicitur ad virtutem requiri, vt ſciens, vt eligens & vt firmiter operetur. Appendix autem, quæ ſubiungitur ex Tullio, habetur apud illum lib. 2. de inuentione rethorica [illegible] 5. 17. Et ſenſus eſt quod fortitudo ſit quædam virtus qua promptè efficimur ad pericula conſideratè ſuſcipienda & ad labores patiendos, effectus nomen vſurpando pro cauſa &c.

h Quamuis enim de illo ibi agat iuxta ſenſum propoſitum quo eam inter cardinales virtutes recenſuit, nihil tamen obſtat quia ſub eius nomine generaliter quædam complectatur quæ ad ipſam ſecundum largam non ſtrictè ſumptæ pertinent. Sed ſequens reſponſio addenda.

De his etiam infra quæſt. 136. art. 2. & quæſt. 137. art. 1. & qu. 141. art. 1. tum in corp. tum ad 2. Et 1. part. quæſt. 51. art. 1. ad 1. & qu. 45. art. 3. ad 2. Et 3. Sent. diſt. 33. art. 2. Et qu. 1. de virtutibus art. 4. & art. 5.

a Nempe 1. 2. qu. 41. art. 1. ad 3. quia & audacia ipſa conſequitur art. 2.

b Non 3 & 4. ſicut prius, quamuis corrigebantur ad marginem, vel corrigendum indicabatur. Quod autem in textu cùm expreſsè in manuſcripto habeatur vt reponimus. Porro ex cap. 7. græco-lat. lib. 2. vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. deſumptum eſt; ac ex cap. 9. & cap. 12. græco-lat. libri 3. vel cap. 14. & cap. 18. in antiquis ac apud S. Thom. lect. 14. & 18. reſpectiuè.

c Puta carnem vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationem vitæ præſentis extinguere, ſicut in argumento [illegible] id quod ſubinde, proſpera [illegible] blandimenta contemnere, ac mortis [illegible] aduerſitatis [illegible] cap. 9. in antiquis [illegible] vel cap. 8. in modernis. ad illud ex Iob. 6. Quæ ſo-

virtute, vt patet per diffinitionem Tullij (vbi ſupra) inde eſt quòd fortitudo propriè eſt circa timorem & audaciam, non autem circa ſpem, niſi inquantum connectitur audaciæ, vt ſupra habitum eſt (art. 2.)

olendo mors vt ſuſtineatur? Per oppoſitum ad fortitudinem reprobatum quæ ibi contingentes deſcribit.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm fortitudo ſit ſolùm circa pericula mortis.

De his etiam infra art. 11. & art. 12. Et 3. Sent. diſt. 33. qu. 2. art. 3. ad 6. Vt & 4. Sent. diſt. 49. qu. 5. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 8. Et qu. 1. de virtutibus art. 12. ad 6. & ad 23. Et qu. 5. art. 1. & art. 4. in corp. Et in 3. Ethic. lect. 18. col. 2.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſolùm ſit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Eccleſiæ (cap. 15. vt iam ſup.) quòd *fortitudo eſt amor facilè tolerans omnia propter id quod amatur*. Et in ſexto Muſicæ cap. 15. dicit quòd *fortitudo eſt affectio quæ nullas aduerſitates mortem-ve formidat*: Ergo fortitudo non eſt ſolùm circa pericula mortis, ſed etiam circa alia diuerſa.

¶ 2. Præterea. Oportet omnes paſſiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci: Sed non eſt dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores: Ergo fortitudo non ſolùm eſt circa timores mortis, ſed etiam circa alios timores.

d Cùm ſit medium extremorum ex Philoſopho paſſim: Vel in extremis non eſt. [illegible]

¶ 3. Præterea. Nulla virtus eſt in extremis:[d] Sed timor mortis eſt in extremis, quia eſt maximus timorum vt dicitur in 3. Ethic. Ergo virtus fortitudinis non eſt circa timores mortis.

SED CONTRA eſt, quòd Andronicus dicit quòd *fortitudo eſt virtus iraſcibilis non facilè obſtupeſcibilis à timoribus qui ſunt circa mortem*.

CONCLVSIO.

Verſatur fortitudo circa timores periculorum mortis: tùm ea ſit inter omnia mala corporalia maximè terribilis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, ad virtutem fortitudinis pertinet vt voluntatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis: Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quia nullum bonum corporale æquiualet bono rationis: Et ideo, oportet quòd fortitudo animi dicatur, quæ firmiter tenet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: Quia qui ſtat firmus contra majora, conſequens eſt quòd ſtet firmus contra minora, ſed non conuertitur: Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, vt reſpiciat vltimum: Maximè autem terribile inter omnia corporalia mala eſt mors, quæ tollit omnia corporalia bona: Vnde Auguſt. dicit in lib. de Moribus Eccleſ. (cap. 22.) quòd *vinculum corporis, ne concutiatur atque vexetur, laboris & doloris, ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit*: Et ideo virtus fortitudinis eſt circa timores periculorum mortis.

[illegible] Thomam lect. 14. vbi [illegible] terribilis [illegible] quæ terminum omnis eſt [illegible] [illegible] philoſophice vel gentiliter etiam addit. Quanto terribiliorem exiſtimaſſet ſi noviſſet poſt illam ſuperſtite animæ vitam & tractus æternorum? vt Auguſtinus [illegible] dictum eſſe ſemper atque hoc modo profundiore carnalium voluptatum gurgite [illegible] lib. 6 Confeſſ. cap. 16. Quod autem ſubiungitur ex Andronico & iam in Sententiis lib. 3. vbi ſupra indicatum eſt, ſignificat fortitudinem non facilè terreri metu mortis ea græci phraſi quæ ſi. latin. vertis interpres reddit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fortitudo bene ſe habet in omnibus aduerſis tolerandis, non tamen ex toleratione quorumlibet aduerſorum reputatur homo ſimpliciter fortis, ſed ſolùm ex hoc quòd bene tolerat etiam maxima mala: Ex alijs autem dicitur homo *fortis* ſecundùm quid.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quia timor ex amore naſcitur, quæcunque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum, conſequens eſt vt moderetur contrariorum malorum timorem: Sicut liberalitas quæ moderatur amorem pecuniarum, per conſequens etiam moderatur timorem amiſſionis earum. Et idem apparet in temperantia & in alijs virtutibus: Sed amare propriam vitam eſt naturale: Et ideo oportuit eſſe ſpecialem virtutem quæ moderaretur timores mortis.

AD TERTIVM, dicendum quòd *extremum* in virtutibus attenditur ſecundùm exceſſum rationis rectæ: Et ideo ſi aliquis maximè pericula ſubeat ſecundùm rationem, non eſt virtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

Vtrùm fortitudo propriè conſiſtat circa pericula mortis quæ ſunt in bello.

De his etiam infra qu. 124. art. 2. & qu. 141. art. 8. Et 2. Sent. diſt. 44. qu. 2. art. 1. ad 5. Vt & 3. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 3. quæſtiunc. 1.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non conſiſtat propriè circa pericula mortis quæ ſunt in bello: Martyres enim præcipuè de fortitudine commendantur: Sed martyres non commendantur in rebus bellicis: Ergo fortitudo non propriè conſiſtit circa pericula mortis quæ ſunt in bello.

¶ 2. Præterea. Amb. dicit in lib. de Offic. (lib. 1. cap. 35.) quòd *fortitudo diuiditur in res bellicas & domeſticas*: Tull. etiam dicit in 1. Offic. *Cùm pleriſque arbitrentur res bellicas maiores eſſe quàm vrbanas, minuenda eſt hæc opinio:[e] ſed ſi verè volumus iudicare, multæ res extiterunt vrbanæ maiores clarioreſque quàm bellicæ*. Sed circa maiora maior fortitudo conſiſtit: Ergo non propriè conſiſtit fortitudo circa mortem quæ in bello eſt.

e Et rationem inſinuat, quia multi ſæpe bella quæſiuerunt propter gloriæ cupiditatem; atque id in magnis animis ingenijſque plerumque contingit, eòque magis ſi ſunt ad rem militarem apti & cupidi bellorum gerendorum. Hinc Thom. ſtrictè ſumendum ponderat &c.

¶ 3. Præterea. Bella ordinantur ad pacem temporalem Reipublicæ conſeruandam. Dicit enim Aug. 19. de Ciuit. Dei (cap. 12.) quòd *intentione pacis bella geruntur*: Sed pro pace temporali Reipublicæ non videtur quòd aliquis debeat ſe periculo mortis exponere, cùm talis pax ſit multarum laſciuiarum occaſio. Ergo videtur quòd virtus fortitudinis non conſiſtat circa mortis bellicæ pericula.

f Vbi ſupra cap. 9. græco-lat. verſione vel in antiquis 14. & apud S. Thomam lect. 14. non ſemper cap. 6.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. dicit in 3. Eth.[f] quòd *maximè eſt fortitudo circa mortem quæ eſt in bello*.

CONCLVSIO.

Fortitudo conſiſtit maximè circa pericula mortis, non modò quæ in communi imminent bello, ſed etiam in bello particulari.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 4.) fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ ſunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus eſt, ad cuius[g] rationem pertinet quòd ſemper tendat in bonum, conſequens eſt vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum proſequendum. Pericula autem mortis quæ eſt ex ægritudine, vel ex tempeſtate maris, vel ex incurſu latronum, vel ſi qua alia ſunt huiuſmodi, non videntur alicui directè imminere, ex hoc quòd proſequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ eſt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iuſtum bellum. Poteſt autem aliquod eſſe iuſtum bellum dupliciter: Vno modo generale; ſicut cùm aliqui decertant in acie: Alio modo particulare;[h] puta, cùm aliquis iudex vel etiam priuata perſona non recedit à iuſto iudicio, timore gladij imminentis, vel cuiuſcunque periculi, etiamſi ſit mortiferum. Pertinet ergo ad fortitudinem, firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non ſolùm quæ imminent in bello communi, ſed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi nomine *bellum* dici poteſt: Et ſecundùm hoc, concedendum eſt quòd fortitudo propriè eſt circa pericula mortis quæ eſt in bello: Sed & circa pericula cuiuſcunque alterius mortis fortis bene ſe habet: Præſertim quia cuiuſcunque mortis homo poteſt periculum ſubire propter virtutem, putà, cùm aliquis non refugit amico infirmanti obſequi propter timorem mortiferæ infectionis; vel cùm non refugit itinerari ad aliquod pium negocium proſequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

g Supra ostenſum, vt ſit ſemper quæ virtus omnis generaliter ſumpta est. Ac in bonum vt ad ſectum propoſitum. ac proinde tantum dicit ex ipſa ratione virtutis conuenire [illegible]

[illegible] propter bonum [illegible]

h Quod [illegible] ſed [illegible] nem quandam [illegible] perſonæ [illegible] Hiſpanorum [illegible] impugnantes [illegible] 42. [illegible] 12. [illegible] bellantes [illegible] Hieremi. 1. verſ. 19. bellabunt [illegible] Vnde [illegible]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd martyres ſuſtinent perſonales impugnationes propter ſummum bonum quod eſt Deus: Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur: Nec eſt extra genus fortitudinis quæ eſt circa bellica: Vnde dicuntur *fortes facti in bello*.[i]

i Quemad[illegible] tudinis hoc [illegible] videntur [illegible] Daniel, Ioſephus [illegible] Prophetis [illegible]

AD SECVNDVM, dicendum quòd res domeſticæ vel vrbanæ diſtinguuntur contra res bellicas, quæ ſcilicet pertinent ad bella communia: In ipſis tamen rebus domeſticis vel vrbanis poſſunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibuſdam, quæ ſunt quædam particularia bella: Et ita etiam circa huiuſmodi poteſt eſſe propriè dicta fortitudo.

AD TERTIVM, dicendum quòd pax Reipublicæ eſt ſecundùm ſe bona; nec redditur mala ex hoc quòd aliqui malè eâ vtuntur: Nam & multi alij ſunt qui bene eâ vtuntur, & multò peiora mala per eam prohibentur (ſcilicet homicidia, & ſacrilegia) quàm ex ea occaſionentur, quæ præcipuè pertinent ad vitia carnis.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſuſtinere ſit principalis actus fortitudinis.

De his etiam [illegible] art. [illegible] 141. art. 3. & corp. Et [illegible] diſt. 33. [illegible] 2. de virtut. [illegible]

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuſtinere non ſit principalis actus fortitudinis. Virtus enim eſt *circa difficile & bonum*, vt dicitur in 2. Ethic. (cap. 2. vel 3.) Sed difficilius eſt aggredi quàm ſuſtinere: Ergo ſuſtinere non eſt præcipuus actus fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Maioris potentiæ eſſe videtur quòd aliquid poſſit in aliud agere, quàm quòd ipſum ab alio non immutetur: Sed aggredi eſt in aliud agere, ſuſtinere autem eſt immobiliter perſeuerare: Cùm ergo fortitudo perfectionem potentiæ nominet, videtur quòd magis ad fortitudinem pertineat aggredi quàm ſuſtinere.

¶ 3. Præterea. Magis diſtat ab vno contrariorum aliud contrarium quàm ſimplex eius negatio: Sed ille qui ſuſtinet, hoc ſolùm habet quòd non timet: ille autem qui aggreditur contrariè mouetur timenti,[k] quia inſequitur: Ergo videtur quòd fortitudo, cùm retrahat maximè animum à timore, magis pertineat ad eam aggredi quàm ſuſtinere.

k Sine [illegible] modo [illegible] tendi, quia timens refugit, ſed aggrediens perſequitur aduerſantem.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſ. dicit in 3. Ethic. quòd *in ſuſtinendo triſtia maximè aliqui fortes dicuntur*.[l]

l Ex cap. 12. græco-lat. vel 18. in antiquis & apud S. Thomam lect. 18. [illegible]

CONCLVSIO.

Suſtinere, id eſt, immobiliter in periculo ſiſtere, principalior eſt actus fortitudinis, quàm aggredi pericula.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 3.) & Philoſ. dicit in 3. Eth. *fortitudo eſt magis circa timores reprimendos, quàm circa audacias moderandas*: Difficilius enim eſt timorem reprimere, quàm audaciam moderari; eo quòd ipſum periculum, quod eſt obiectum audaciæ & timoris, de ſe confert aliquid ad repreſſionem audaciæ, ſed operatur ad augmentum timoris: Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, ſecundùm quòd moderatur audaciam, ſed ſuſtinere ſequitur repreſſionem timoris: Et ideo principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere, id eſt, immobiliter ſiſtere in periculis, quàm aggredi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſuſtinere eſt difficilius quàm aggredi, triplici ratione: Primò quidem, quia ſuſtinere videtur aliquis ab aliquo fortiori inuadente; qui autem aggreditur, inuadit per modum fortioris: Difficilius autem eſt pugnare cum fortiori, quàm cum debiliori. Secundò, quia ille qui ſuſtinet, iam ſentit pericula imminentia: Ille autem qui aggreditur, habet ea vt futura: Difficilius autem eſt non moueri à præſentibus, quàm à futuris: Tertiò, quia ſuſtinere importat diuturnitatem temporis, ſed aggredi poteſt aliquis ex ſubito motu: Difficilius autem eſt diu manere immobilem, quàm ſubito motu moueri ad aliquod arduum: Vnde Philoſoph. dicit in tertio Ethicor. quòd *quidam ſunt præuolantes ante pericula, in ipſis autem diſcedunt*. Fortes autem econtrario ſe habent.

[illegible] dit, conſequenter eſt [illegible] Hæc eſt gratia [illegible]

m Vtcunque [illegible] nem [illegible] aliquantum [illegible] ante finem & [illegible] videre eſt [illegible] pericula [illegible] nec expedit [illegible] diem [illegible] tempus quo viribus nimis fidunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſuſtinere importat quidem paſſionem corporis, ſed actum animæ fortiſſimè inhærentis bono. Ex quo ſequitur quòd non cedat paſſioni corporali imminenti: Virtus autem magis attenditur circa animam, quàm circa corpus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui ſuſtinet, non timet præſente iam causâ timoris, quam non habet præſentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm fortis operetur propter bonum proprij habitûs.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fortis non operetur propter bonum proprij habitûs. Finis enim in rebus agendis, etſi ſit *prior in intentione*, eſt tamen *poſterior in executione*:[n] Sed actus fortitudinis in executione eſt poſterior quàm ipſe fortitudinis habitus. Non ergo poteſt eſſe quòd fortis agat propter bonum proprij habitûs.

n Velut ex Porphyrio [illegible] Beda [illegible] libri [illegible] implicat [illegible] poteſt.

¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit 13. de Trin. (cap. 8. versùs finem) *Virtutes quas propter ſolam beatitudinem amamus, ſic perſuadere quidam nobis audent* (ſcilicet dicendo eas propter ſe appetendas) *vt ipſam beatitudinem non amemus. Quod ſi faciunt, etiam ipſas vtique amare deſiſtimus: quando illam propter quam ſolam iſtas amamus, non amamus*: Sed fortitudo eſt quædam virtus: Ergo actus fortitudinis non eſt ad ipſam fortitudinem ſed ad beatitudinem referendus.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ (cap. 15.) quòd *fortitudo eſt amor omnia propter Deum facile perferens*: Deus autem non eſt ipſe habitus fortitudinis, ſed aliquid melius, ſicut oportet finem meliorem eſſe his quæ ſunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitûs.

Sed contra eſt, quod Philoſoph. dicit in tertio Eth. quòd *forti fortitudo eſt bonum*. Talis autem eſt finis.

CONCLVSIO.

Fortis operatur propter bonum ſui habitûs, vt propter proximum finem, vt ſcilicet in actu ſimilitudinem ſui habitûs exprimat; quamquam propter beatitudinem & Dei amorem fortes, vt propter vltimum finem, operentur.

Respondeo dicendum quòd duplex eſt finis, ſcilicet proximus, & vltimus: Finis autem proximus vniuſcuiuſque agentis eſt vt ſimilitudinem ſuæ formæ in alterum inducat, ſicut finis ignis calefacientis eſt, vt inducat ſimilitudinem ſui caloris in patiente; & finis ædificatoris eſt, vt inducat ſimilitudinem ſuæ artis in materia: Quodcunque autem bonum ex hoc ſequitur, ſi ſit intentum, poteſt dici finis remotus agentis: Sicut autem in factibilibus materia exterius diſponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam diſponuntur actus humani: Sic ergo dicendum eſt quòd fortis ſicut proximum finem intendit vt ſimilitudinem ſui habitûs exprimat in actu. Intendit enim agere ſecundùm conuenientiam ſui habitûs: Finis autem remotus eſt beatitudo, vel Deus.

Et per hoc patet reſponſio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac ſi ipſa eſſentia habitûs eſſet finis, non autem ſimilitudo eius in actu, vt dictum eſt: Aliæ verò duæ procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm fortis delectetur in ſuo actu.

Ad octavum ſic proceditur. Videtur quòd fortis delectetur in ſuo actu. Delectatio enim eſt *operatio connaturalis habitus non impedita*, vt dicitur in 10. Ethic. Sed operatio fortis procedit ex habitu, qui agit in modum naturæ: Ergo fortis habet delectationem in ſuo actu.

¶ 2. Præterea. Ad Galat. 5. ſuper illud, *Fructus autem ſpiritus eſt charitas, gaudium, pax*, dicit Amb. quòd opera virtutum dicuntur fructus, quia *mentem hominis ſancta & ſincera delectatione reficiunt*: Sed fortis agit opera virtutis: Ergo habet delectationem in ſuo actu.

¶ 3. Præterea. Debilius vincitur a fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis, quam proprium corpus, quod periculis mortis exponit: Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem. & ita delectabiliter omnia operatur.

Sed contra eſt, quod Philoſoph. dicit in 3. Eth. (vt ſup.) quòd *fortis in ſuo actu nihil delectabile videtur habere*.

CONCLVSIO.

Fortis ex vna parte, videlicet ex conſideratione ſui actûs, eiuſque finis, ſecundùm animam delectatur: Ex alia verò parte, videlicet ex perpeſſione triſtium & moleſtorum, ex quibus exiſtit, dolorem ſentit atque triſtatur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt cùm de paſſionibus ageretur (1. 2. quæſt. 31. art. 3. & 1.) duplex eſt delectatio. Vna quidem corporalis, quæ conſequitur tactum corporalem: Alia autem animalis, quæ conſequitur apprehenſionem animæ: Et hæc propriè conſequitur opera virtutum, quia in eis conſideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis eſt ſuſtinere aliqua triſtia ſecundùm apprehenſionem animæ, putà, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuoſus amat, non ſolùm inquantum eſt quoddam bonum naturale, ſed etiam inquantum neceſſaria eſt ad opera virtutum & quæ ad ea pertinent; & iterum ſuſtinere aliqua doloroſa ſecundùm tactum corporis, putà, vulnera vel flagella: Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur ſecundùm delectationem animalem, ſcilicet de ipſo actu virtutis & de fine eius: Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum conſiderat amiſſionem propriæ vitæ, & corporaliter: Vnde legitur 2. Machab. 6. quòd Eleazarus dixit: *Duros corporis ſuſtineo dolores: ſecundùm animam verò, propter timorem tuum libenter hæc patior.* Senſibilis autem dolor corporis facit non ſentiri animalem delectationem virtutis, niſi fortè propter ſuperabundantem Dei gratiam, quæ fortiùs eleuat animam ad diuina in quibus delectatur, quam a corporalibus pœnis afficiatur; ſicut B. Tiburtius, *cùm ſuper carbones incenſos nudis plantis incederet, dixit quòd videbatur ſibi ſuper roſeos flores ambulare.* Facit tamen virtus fortitudinis vt ratio non abſorbeatur a corporalibus doloribus. Triſtitiam autem animalem ſuperat delectatio virtutis, inquantum homo præfert bonum virtutis corporali vitæ & quibuſcunque ad eam pertinentibus. Et ideo Philoſ. dicit in 3. Ethic. (vbi ſup.) quòd *a forti non requiritur vt delectetur, quaſi delectationem ſentiens, ſed ſufficit quòd non triſtetur.*

Ad primum ergo, dicendum quòd vehementia actûs vel paſſionis vnius potentiæ impedit aliam potentiam in ſuo actu: Et ideo per dolorem ſensûs impeditur mens fortis, ne in propria operatione delectationem ſentiat.

Ad secvndvm, dicendum quòd opera virtutum ſunt delectabilia præcipuè propter finem: Poſſunt autem ex ſui natura eſſe triſtia. Et præcipuè hoc contingit in fortitudine: Vnde Philoſophus dicit in Ethic. 3. (vt ſupra) quòd *non in omnibus virtutibus operari delectabiliter exiſtit, præterquam inquantum finem attingit.*

Ad tertivm, dicendum quòd triſtitia animalis vincitur in forti a delectatione virtutis: Sed quia dolor corporalis eſt ſenſibilior, apprehenſio ſenſitiua magis eſt homini in manifeſto, inde eſt quòd a magnitudine corporalis doloris quaſi euaneſcit delectatio ſpiritualis quæ eſt de fine virtutis.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm fortitudo maximè conſiſtat in repentinis.

Ad nonvm ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non maximè conſiſtat in repentinis. Illud enim videtur eſſe in repentinis quod ex inopinato prouenit. Sed Tull. dicit in ſua Rhetorica (de rethorica inuentione, vt iam ſupra) quòd *fortitudo eſt conſiderata periculorum ſusceptio, & laborum perpeſſio*: Ergo fortitudo non conſiſtit maximè in repentinis.

¶ 2. Præterea. Ambroſius dicit in 1. de Offic. (cap. 34.) *Fortis viri eſt non diſſimulare cùm aliquid immineat, ſed præuidere, & tanquam explorare de ſpecula quadam mentis, & obuiare cogitatione prouida rebus futuris, ne fortè dicat poſtea: Ideo incidi in iſta, quia non arbitrabar poſſe euenire*: Sed vbi eſt aliquid repentinum, ibi non poteſt prouideri in futurum: Ergo operatio fortitudinis non eſt circa repentina.

¶ 3. Præterea. Philoſophus dicit in tertio Ethicorum (vt ſup.) quòd *fortis eſt bonæ ſpei*. Sed ſpes expectat aliquid futurum, quod repugnat repentino: Ergo operatio fortitudinis non conſiſtit circa repentina.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in tertio Ethic. (vt ſupra) quòd *fortitudo maximè eſt circa quæcunque quæ mortem inferunt, repentina exiſtentia.*

CONCLVSIO.

Fortitudo, quantum ad id quod in ipſa electione eſt, non eſt circa repentina; quamuis repentina magis fortitudinis habitum in animo firmatum patefaciant.

Respondeo dicendum quòd in operatione fortitudinis duo ſunt conſideranda: Vnum quidem, quantum ad electionem ipſius: Et ſic fortitudo non eſt circa repentina: Eligit enim fortis præmeditari pericula quæ poſſunt imminere, vt eis reſiſtere poſſit, aut facilius ea ferre. Quia vt Greg. dicit in quadam homil. *Iacula quæ præuidentur, minùs feriunt. Et nos mala mundi faciliùs ferimus, ſi contra ea clypeo præſcientiæ præmunimur.* Aliud verò conſiderandum eſt in operatione fortitudinis, quantum ad manifeſtationem virtuoſi habitûs. Et ſic, fortitudo maximè eſt circa repentina: Quia ſecundùm Philoſophum in 3. Ethic. *in repentinis periculis maximè manifeſtatur fortitudinis habitus*, habitus enim agit in modum naturæ: Vnde quòd aliquis abſque præmeditatione facit ea quæ ſunt virtutis, cùm neceſſitas imminet propter repentina pericula, hoc maximè manifeſtat quòd ſit fortitudo habitualis in animo confirmata: Poteſt autem aliquis etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum ſuum contra pericula præparare, qua etiam præparatione fortis vtitur, cùm tempus adeſt. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

Vtrùm fortis vtatur ira in actu ſuo.

Ad decimvm ſic proceditur. Videtur quòd fortis non vtatur ira in ſuo actu. Nullus enim debet aſſumere quaſi inſtrumentum ſuæ actionis, illud quo non poteſt vti pro ſuo arbitrio: Sed homo non poteſt vti ira pro ſuo arbitrio, vt ſcilicet poſſit eam aſſumere cùm velit, & deponere cùm velit: Vt enim Philoſophus dicit in libro de Memoria, *quando paſſio corporalis mota eſt, non ſtatim quieſcit vt homo vult.* Ergo fortis non debet aſſumere iram ad ſuam operationem.

¶ 2. Præterea. Ille qui per ſeipſum ſufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium ſui aſſumere id quod eſt infirmius & imperfectius. Sed ratio per ſeipſam ſufficit ad opus fortitudinis exequendum; in quo iracundia deficit: Vnde Seneca dicit in libro de Ira (lib. 1. cap. 16.) *Non ad prouidendum tantum, ſed ad res gerendas ſatis eſt per ſeipſam ratio. Et quid ſtultius eſt quam hanc ab iracundia petere præſidium? rem ſtabilem ab incerta, fidelem ab infida, ſanam ab ægra?* Ergo fortitudo non debet iram aſſumere.

¶ 3. Præterea. Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementiùs exequuntur, ita etiam propter triſtitiam, vel concupiſcentiam. Vnde Philoſoph. dicit in 3. Ethic. quòd *feræ propter triſtitiam ſiue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiſcentiam multa audacia operantur.* Sed fortitudo non aſſumit ad actum ſuum neque triſtitiam neque concupiſcentiam. Ergo pari ratione non debet aſſumere iram.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 3. Ethic. quòd *furor cooperatur fortibus.*

CONCLVSIO.

Fortis ad fortitudinis actum iram aſſumit, non quamlibet, ſed ratione moderatam.

Respondeo dicendum quòd de ira & de cæteris animæ paſſionibus ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 24. art. 2.) aliter ſunt locuti Peripatetici, & aliter Stoici: Stoici enim & iram & omnes alias paſſiones animæ ab animo ſapientis ſiue virtuoſi excludebant: Peripatetici verò, quorum princeps fuit Ariſtoteles, & iram & alias animæ paſſiones attribuebant virtuoſis, ſed moderatas ratione: Et fortè quantum ad rem non differebant, ſed ſolùm quantum ad modum loquendi: Nam Peripatetici omnes motus appetitûs ſenſitiui qualitercunque ſe habentes, *paſſiones animæ* nominabant, vt ſuprà dictum eſt. Et quia appetitus ſenſitiuus mouetur per imperium rationis ad hoc quòd cooperetur ad promptiùs agendum, ideirco ponebant & iram & alias paſſiones aſſumendas eſſe a virtuoſis, moderatas ſecundùm imperium rationis. Stoici verò vocabant *animæ paſſiones* immoderatos quoſdam affectus

De his etiam qu. 26. de virtutibus art. 7. Et 3. Eth. lect. 17.

qua ſiue moderatè ſiue immoderatè commouentur, & vel ad bonum iuuant vel inſtigant ad malum.

appetitûs ſenſitiui: Vnde nominabant eas *ægritudines*, vel *morbos*: Et ideo penitus eas à virtute ſeparabant. Sic ergo iram moderatam aſſumit fortis ad ſuum actum, non autem iram immoderatam.

a Quoad formale ſcilicet eius quod eſt vindicta vitiorum; non autem ſimiliter quoad materiale quod eſt accenſio ſanguinis, &c.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ira moderata ſecundùm rationem, ſubijcitur imperio rationis:[a] Vnde conſequens eſt vt homo ea vtatur pro ſuo arbitrio, non autem ſi eſſet immoderata.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio non aſſumit iram ad ſuum actum, quaſi auxilium ab ea accipiens; quia vtitur appetitu ſenſitiuo, vt inſtrumento, ſicut & membris corporis: Nec eſt inconueniens, ſi inſtrumentum ſit imperfectius principali agente, vt martellus fabro: Seneca autem ſectator fuit Stoicorum, & directè contra Ariſtotelem verba præmiſſa proponit.[b]

b Vnde præmiſſis ipſe ibi: *Ariſtoteles ait affectus quoſdam, ſi quis illis bene vtatur, pro armis eſſe. Quod verum foret ſi velut bellica inſtrumenta ſumi deponique poſſent pro induentis arbitrio. Hæc arma quæ Ariſtoteles virtuti dat, ipſa per ſe pugnant, non expectant manum; habent, & non habentur. Nihil aliis inſtrumentis opus eſt: ſatis nos instruxit ratio natura. Hoc dedit telum, firmum, perpetuum, obſequens, nec anceps, nec quod in dominum remitti poſſet.*

AD TERTIVM, dicendum quòd cùm fortitudo, ſicut dictum eſt (art. 6) habeat duos actus, ſcilicet ſuſtinere & aggredi, non aſſumit iram ad actum ſuſtinendi, quia hunc actum ſola ratio per ſe facit; ſed ad actum aggrediendi, ad quem magis aſſumit iram quam alias paſſiones, quia ad iram pertinet inſilire in rem contriſtantem, & ſic directè cooperatur fortitudini in aggrediendo: Triſtitia autem ſecundùm propriam rationem ſuccumbit nociuo: Sed per accidens coadiuuat ad aggrediendum, vel inquantum triſtitia eſt cauſa iræ, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 48 art. 1 & 3) vel inquantum aliquis exponit ſe periculo vt triſtitiam fugiat. Similiter etiam concupiſcentia ſecundùm propriam rationem tendit in bonum delectabile, cui per ſe repugnat aggreſſio periculorum: Sed per accidens quandoque coadiuuat ad aggrediendum, inquantum ſcilicet aliquis vult potiùs in pericula incidere, quam delectabili carere. Et ideo Philoſophus dicit in 3. Eth. (vt ſup.) quòd *inter fortitudines quæ ſunt ex paſſione, naturaliſſima eſſe videtur quæ eſt per iram, & accipiens electionem & cuius gratia* (ſcilicet debitum finem) *fortitudo fit vera.*

ARTICVLVS XI.

Vtrùm fortitudo ſit virtus cardinalis.

De his etiam infra quæſt. 141. art. 7. Vt & 1. 2. quæſt. 61. art. 2. & 3. Et quæſt. 66. art. 3 & art. 4. Et 3. Sent. diſt. 33. quæſt. 2. art. 1 quæſtiunc. 3. & 4. Et qu. 1. de virtut. art. 12. ad 24. & 26. Et quæſt. 5. art. 1.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſit virtus cardinalis. Ira enim, vt dictum eſt (art. 10) maximam affinitatem habet ad fortitudinem. Sed ira non ponitur paſſio principalis, nec etiam audacia quæ ad fortitudinem pertinet: Ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

¶ 2. Præterea. Virtus ordinatur ad bonum: Sed fortitudo non directè ordinatur ad bonum, ſed magis ad malum, ſcilicet ad ſuſtinendum pericula & labores, vt Tullius dicit:[c] Ergo fortitudo non eſt virtus cardinalis.

c Ex quo iam notatum eſt ſupra cùm de fortitudine ſuæ Rhetoricæ lib. 2. fortitudinem definibat conſideratam periculorum ſuſceptionem & laborum perpeſſionem.

¶ 3. Præterea. Virtus cardinalis eſt circa ea in quibus præcipuè verſatur vita humana, ſicut oſtium in cardine vertitur: Sed fortitudo eſt circa pericula mortis, quæ rarò occurrunt in vita humana: Ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, ſiue principalis.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. 22. Moral. & Ambroſ. ſuper Lucam & Auguſt. in lib. de Moribus Eccleſiæ numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, ſiue principales.[d]

d Sic enim Gregorius 22. moralium cap. 1. poſt mediũ: *Vna ſine aliis virtus aut omnino nulla eſt, aut imperfecta. Vt enim, ſicut quibuſdam viſum eſt, de primis quatuor virtutibus loquar, prudentia, temperantia, fortitudo, atque iuſtitia, tanto perfectæ ſunt ſingulæ, quanto ſibi inuicem iunctæ*: Ambroſius in Lucam lib. 5 explicans cur quinque dumtaxat beatitudines recenſuerit Lucas, cùm octo poſuerit Matthæus, quia nempe in his quatuor velut virtutes amplexus eſt cardinales. Et inferiùs addit: *Scimus virtutes eſſe quatuor cardinales, temperantiam, iuſtitiam, prudentiam, fortitudinem*: Et Auguſtinus de moribus Eccleſiæ cap. 15. vt iam recenſitum eſt ſupra, inter illas quatuor virtutes, quarum vnicam vtraque ferè nominibus vt nominat in eo ſunt omnium, temperantiam primum, deinde fortitudinem commemorat; & hanc inde ſeparatim cap. 22. pergit explicans.

CONCLVSIO.

Fortitudo, cùm ſibi præcipue vendicet vnam communem omnium virtutum conditionem, videlicet firmitatem rationem, merito in numero cardinalium virtutum ponitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 61. art. 3 & 4) virtutes cardinales ſiue principales dicuntur, quæ præcipuè ſibi vendicant id quod pertinet communiter ad virtutes: Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, *firmiter operari*, vt patet in 2. Eth. (cap. 3. vel 4.) Laudem autem firmitatis potiſſimè ſibi vendicat fortitudo: Tantò enim magis laudatur qui firmiter ſtat, quantò habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum: Impellit autem hominem ad diſcedendum ab eo quod eſt ſecundùm rationem, & bonum delectans, & malum affligens: Sed grauiùs impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæſt. (qu. 36) *Nemo eſt qui non magis fugiat dolorem, quam appetat voluptatem, quandoquidem videmus etiam immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſterreri dolorum metu.* Et inter dolores animi, & pericula, maximè timentur ea quæ ducunt ad mortem, contra quæ ſimiliter ſtat fortis. Vnde fortitudo eſt virtus cardinalis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui eſt ſuſtinere, in quo præcipuè commendatur firmitas eius: Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui eſt paſſio principalis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 25. art. 4)

AD SECVNDVM, dicendum quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod conſeruari oportet contra impulſus malorum: Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia ſicut ad contraria quibus reſiſtit: Ad bonum autem rationis, ſicut ad finem, quem intendit conſeruare.

AD TERTIVM, dicendum quòd quamuis pericula mortis rarò immineant, tamen occaſiones illorum periculorum frequenter occurrunt: dum ſcilicet homini aduerſarij mortales ſuſcitantur propter iuſtitiam quam ſequitur, & etiam propter alia bona quæ facit.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambr. in 1. de offic. (cap. 35) *Eſt fortitudo velut cæteris excelſior.*

a Vt ex lib. 2. Eth. colligitur cap. 3. græco-lat. prope finem, vel cap. 3. in antiquis & apud S. Thomam lect. 3. vbi dicitur quod *ars & virtus verſantur ſemper circa difficilia*.

¶ 2. Præterea. Virtus eſt *circa difficile & bonum*:[a] Sed fortitudo eſt circa difficillima: Ergo eſt maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Dignior eſt perſona hominis quàm res eius: Sed fortitudo eſt circa perſonam hominis, quam aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis: Iuſtitia autem & aliæ virtutes morales ſunt circa alias res exteriores: Ergo fortitudo eſt præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ 4. Præterea. Philoſ. dicit in 1. Rhet. (cap. 9.) *Neceſſe eſt maximas eſſe virtutes, quæ maximè aliis vtiles ſunt*: Sed liberalitas videtur magis vtilis quam fortitudo: Ergo eſt major virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Tull. dicit in 1. de offic. *In iuſtitia virtutis ſplendor eſt maximus, ex qua viri boni nominantur.*

CONCLVSIO.

Prudentia inter virtutes cardinales principatum tenet: quam ſequitur iuſtitia, deinceps fortitudo, poſt quam eſt temperantia virtus.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Auguſt. in 6. de Trin. (cap. 8) *in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt eſſe maius quod melius.* Vnde tantò aliqua virtus maior eſt quantò melior eſt: Bonum autem rationis eſt hominis bonum,[f] ſecundùm Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. Hoc autem bonum eſſentialiter quidem habet prudentia, quæ eſt perfectio rationis: Iuſtitia autem eſt huius boni factiua, inquantum ſcilicet ad ipſam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis: Aliæ autem virtutes ſunt conſeruatiuæ huius boni, inquantum ſcilicet moderantur paſſiones, ne abducant hominem à bono rationis: Et in ordine harum, fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maximè eſt efficax[g] ad hoc quòd hominem faciat recedere à bono rationis: Poſt quam ordinatur temperantia, quia etiam delectationes tactûs maximè inter cætera impediunt bonum rationis: Id autem quod eſſentialiter dicitur, potius eſt eo quod dicitur effectiuè: Et hoc etiam potius eſt eo quod dicitur conſeruatiuè ſecundùm remotionem impedimenti: Vnde inter virtutes cardinales eſt potior prudentia: Et poſt has cæteræ virtutes.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Ambroſ. fortitudinem aliis virtutibus præfert, ſecundùm quandam generalem vtilitatem, prout ſcilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, ſiue domeſticis, vtilis eſt: Vnde ipſe ibidem præmittit: *Nunc de fortitudine tractemus, quæ velut excelſior cæteris, diuiditur in res bellicas & domeſticas.*[h]

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio virtutis magis conſiſtit in bono quam in difficili: Vnde magis eſt menſuranda magnitudo virtutis ſecundùm rationem *boni*, quam ſecundùm rationem *difficilis*.

AD TERTIVM, dicendum quòd homo non exponit perſonam ſuam mortis periculis, niſi propter iuſtitiam conſeruandam: Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iuſtitia: Vnde Ambroſius dicit in 1. de offic. (vt ſup.) quòd *fortitudo ſine iuſtitia, iniquitatis eſt materia. Quo enim validior eſt, eo promptior vt inferiorem opprimat.*

QVARTVM concedimus.

AD QVINTVM, dicendum quòd liberalitas vtilis eſt in quibuſdam particularibus beneficijs; ſed fortitudo habet vtilitatem generalem, ad conſeruandum totum iuſtitiæ ordinem: Et ideo Philoſoph. dicit in 1. Rhet. quòd *iuſti & fortes maximè amantur quia ſunt maximè vtiles, in bello & in pace.*

QVÆSTIO CXXIV.

De Martyrio, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de martyrio.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm martyrium ſit actus virtutis.

¶ Secundò, cuius virtutis ſit actus.

¶ Tertiò, de perfectione huius actûs.

¶ Quartò, de pœna martyrij.

¶ Quintò, de cauſa.

ARTICVLVS I.

Vtrùm martyrium ſit actus virtutis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd martyrium non ſit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis eſt voluntarius: Sed martyrium quandoque non eſt voluntarium: vt patet de innocentibus pro Chriſto occiſis, de quibus dicit Hilarius ſuper Matth. (can. 1) quòd *in æternitatis profectum per martyrij gloriam efferebantur.* Ergo martyrium non eſt actus virtutis.

¶ 2. Præterea. Nullum illicitum eſt actus virtutis: Sed occidere ſeipſum eſt illicitum, vt ſupra habitum eſt (qu. 64. art. 5) per quod tamen martyrium conſummatur: Dicit enim Aug. in 1. de Ciuit. Dei (cap. 26) quòd *quædam ſanctæ fœminæ tempore perſecutionis, vt inſectatores ſuæ pudicitiæ deuitarent, ſe in fluuium deiecerunt, eoque modo defunctæ ſunt*, *earumque martyria in Catholica Eccleſia veneratione celeberrima frequentantur*: Non ergo martyrium eſt actus virtutis.

¶ 3. Præterea. Laudabile eſt quòd aliquis ſponte ſe offerat ad exequendum actum virtutis: Sed non eſt laudabile quòd aliquis martyrio ſe ingerat: ſed magis videtur eſſe præſumptuoſum & periculoſum: Non ergo martyrium eſt actus virtutis.

SED CONTRA eſt, quòd præmium beatitudinis non debetur niſi actui virtutis: Debetur autem martyrio, ſecundùm illud Matth. 5. *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cælorum.* Ergo martyrium eſt actus virtutis.

CONCLVSIO.

Martyrium eſt actus virtutis, quo aliquis contra perſequentium impetus firmiter in iuſtitia & veritate permanet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 123. art. 12.) ad virtutem pertinet quòd aliquis in bono rationis conſeruetur: Conſiſtit autem bonum rationis in veritate, ſicut in proprio obiecto, & in iuſtitia, ſicut in proprio effectu, ſicut ex ſupradictis patet (quæſt. 109. art. 1. & quæſt. 123. art. 12.) Pertinet autem ad rationem martyrij vt aliquis firmiter ſtet in veritate & iuſtitia contra perſequentium impetus: Vnde manifeſtum eſt quòd martyrium eſt actus virtutis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quidam dixerunt quòd in innocentibus acceleratus eſt miraculosè liberi arbitrij vſus, ita quòd etiam voluntariè martyrium paſſi ſunt: Sed quia hoc per authoritatem Scripturæ non comprobatur, ideo meliùs dicen-

dum eſt quòd martyrij gloriam, quam in alijs propria voluntas meretur, illi paruuli occiſi per Dei gratiam ſunt aſſecuti: Nam effuſionem ſanguinis propter Chriſtum, vicem gerit baptiſmatis: Vnde ſicut in pueris baptizatis per gratiam baptiſmalem meritum Chriſti operatur ad gloriam obtinendam, ita & in occiſis propter Chriſtum, meritum martyrij Chriſti operatur ad palmam martyrii conſequendam: Vnde Aug. dicit in quodam ſermone de Epiphania,[b] quaſi eos alloquens: *Ille de veſtra corona dubitabit in paſſione pro Chriſto, qui etiam paruulis baptiſmum prodeſſe non exiſtimat Chriſti: Non habebatis ætatem qua in paſſurum Chriſtum crederetis; ſed habebatis carnem, in qua pro Chriſto paſſuro paſſionem ſuſtineretis.*

Ad secvndvm, dicendum quòd Auguſt. ibidem dicit eſſe poſſibile quòd Eccleſiæ aliquibus fide dignis teſtificationibus diuina perſuaſerit authoritas, vt iſtarum ſanctarum memoriam ſic honoraret.

Ad tertivm, dicendum quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum: Dictum autem eſt ſupra (qu. 13. art. 1. ad. 4.) quædam præcepta legis diuinæ tradita eſſe ſecundùm præparationem animi; vt ſcilicet homo ſit paratus hoc vel illud facere cùm fuerit opportunum: Ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis ſecundùm præparationem animi, vt ſcilicet ſuperueniente tali caſu, homo ſecundùm rationem agat. Et hoc præcipuè videtur obſeruandum in martyrio, quod conſiſtit in debita ſuſtinentia paſſionum iniuſtè inflictarum: Non autem debet homo occaſionem dare alteri iniuſtè agendi: Sed ſi alius iniuſtè egerit, ipſe moderatè tolerare debet.

Articvlvs II.

Vtrùm martyrium ſit actus fortitudinis.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd martyrium non ſit actus fortitudinis. Dicitur enim *martyr* in græco, quaſi *teſtis*. Teſtimonium autem redditur fidei Chriſti; ſecundùm illud Act. 1. *Eritis mihi teſtes in Hieruſalem*, &c. Et Maximus dicit in quodam ſermone, *Mater martyrij eſt fides catholica, in qua illuſtres athletæ ſuo ſanguine ſubſcripſerunt*. Ergo martyrium eſt potiùs actus fidei quàm fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Actus laudabilis ad illam virtutem præcipuè pertinet quæ ad ipſum inclinat, & quæ ab ipſo manifeſtatur, & ſine qua ipſe non valet: Sed ad martyrium præcipuè inclinat charitas. Vnde in quodam ſermone Maximi dicitur: *Charitas Chriſti in martyribus ſuis vicit*. Maximè etiam charitas per actum martyrij manifeſtatur, ſecundùm illud Ioan. 15. *Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*. Sine charitate etiam martyrium nihil valet; ſecundùm illud 1. ad Cor. 13. *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt*. Ergo martyrium magis eſt actus charitatis, quàm fortitudinis.

¶ 3. Præterea Aug. dicit in quodam ſermone de ſancto Cypriano: *Facile eſt martyrem celebrando venerari; magnum verò fidem eius & patientiam imitari*: Sed in vnoquoque actu virtutis præcipuè laudatur virtus cuius eſt actus: Ergo martyrium magis eſt actus patientiæ, quàm fortitudinis.

Sed contra eſt, quòd Cyprianus dicit in epiſtola ad martyres & confeſſores: *O beati martyres, quibus vos laudibus prædicem? O milites fortiſſimi, robur pectoris veſtri quo præconio vocis explicem?* Quilibet autem laudatur ex virtute cuius actum exercet: Ergo martyrium eſt actus fortitudinis.

Conclvsio.

Cùm per martyrium Chriſti fideles in iuſtitia & veritate contra pericula mortis confirmentur, palàm eſt ipſum ad fortitudinis actum pertinere.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet ad fortitudinem pertinet vt confirmet hominem in bono virtutis, & maximè contra pericula, & præcipuè contra pericula mortis, & maximè eius quæ eſt in bello. Manifeſtum eſt autem quòd in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis, dum fidem & iuſtitiam non deſerit propter imminentia pericula mortis, quæ etiam in quodam certamine particulari a perſecutoribus imminent: Vnde Cyprian. dicit in quodam ſermone: *Vidit admirans præſentium multitudo cæleſte certamen, & ſtetiſſe ſeruos Chriſti voce libera, mente incorrupta, virtute diuina*: Vnde manifeſtum eſt quòd martyrium eſt fortitudinis actus. Et propter hoc de Martyribus legit Eccleſia: *Fortes facti ſunt in bello*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in actu fortitudinis duo ſunt conſideranda: Quorum vnum eſt bonum in quo fortis firmatur: Et hoc eſt fortitudinis finis: Aliud eſt ipſa firmitas, qua quis non cedit contrariis prohibentibus ab illo bono: Et in hoc conſiſtit eſſentia fortitudinis: Sicut autem fortitudo ciuilis firmat animum hominis in iuſtitia humana, propter cuius conſeruationem mortis pericula ſuſtinet, ita etiam fortitudo gratuita firmat animum hominis in bono iuſtitiæ Dei quæ eſt per fidem Ieſu Chriſti, vt dicitur ad Rom. 3. Et ſic martyrium comparatur ad fidem, ſicut ad finem in quo aliquis confirmatur, ad fortitudinem autem, ſicut ad habitum elicientem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ad actum martyrij inclinat quidem charitas, ſicut primum & principale motiuum, per modum virtutis imperantis, fortitudo autem ſicut motiuum proprium, per modum virtutis elicientis: Et inde eſt quòd martyrium eſt actus charitatis, vt imperantis; fortitudinis autem, vt elicientis: Inde etiam eſt quòd vtramque virtutem manifeſtat: Quòd autem ſit meritorium, hoc habet ex charitate, ſicut & quilibet virtutis actus: Et ideo ſine charitate non valet.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dictum eſt, principalior actus fortitudinis eſt ſuſtinere, ad quem pertinet martyrium: non autem ad ſecundarium actum eius, qui eſt aggredi: Et quia patientia deſeruit fortitudini ex parte actus principalis qui eſt ſuſtinere, inde eſt quòd concomitanter in Martyribus patientia commendatur.

Articvlvs III.

Vtrùm martyrium ſit actus maximæ perfectionis.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd martyrium non ſit actus maximæ perfectionis. Illud enim ad perfectionem vitæ videtur pertinere, quod cadit ſub conſilio, non ſub præcepto, quia ſcilicet non eſt de neceſſitate ſalutis: Sed martyrium videtur eſſe de neceſſitate ſalutis. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 10. *Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem*. Et 1. Ioan. 3. dicitur quòd *nos debemus pro fratribus animas noſtras ponere*: Ergo martyrium non pertinet ad perfectionem.

¶ 2. Præterea. Ad maiorem perfectionem videtur pertinere quòd aliquis det Deo animam (quod fit per obedientiam) quàm quòd Deo det proprium corpus, quod fit per martyrium. Vnde Gregor. dicit vlt. Moral. (cap. 12.) quòd *obedientia cunctis victimis præfertur*. Ergo martyrium non eſt actus maximæ perfectionis.

¶ 3. Præterea. Melius eſſe videtur alijs prodeſſe, quàm ſeipſum in bono conſeruare: quia *bonum gentis melius eſt quàm bonum vnius hominis*; ſecundùm Philoſophum in 1. Ethic. cap. 1. vel 2. Sed ille qui martyrium ſuſtinet, ſibi prodeſt; ille autem qui docet, proficit multis: Ergo actus docendi & gubernandi ſubditos eſt perfectior quàm actus martyrij.

Sed contra eſt, quod Auguſt. in lib. de ſancta virginitate præfert martyrium virginitati, quæ ad perfectionem pertinet:[m] Ergo martyrium maximè ad perfectionem pertinere videtur.

Conclvsio.

Martyrium ſi comparetur ad fortitudinem, non eſt actus maximæ perfectionis. Si verò comparetur ad charitatem, quæ hominem ad illud impellit, maxima eſt perfectionis.

Respondeo dicendum quòd de aliquo actu virtutis loqui poſſumus dupliciter: Vno modo ſecundùm ſpeciem ipſius actus, prout comparatur ad virtutem proximè elicientem ipſum: Et ſic non poteſt eſſe quòd martyrium, quod conſiſtit in debita tolerantia mortis, ſit perfectiſſimus inter virtutis actus. Quia tolerare mortem non eſt laudabile ſecundùm ſe, ſed ſolùm ſecundùm quòd ordinatur ad aliquod bonum quod conſiſtit in actu virtutis, putà ad fidem & ad dilectionem Dei: Vnde ille actus virtutis, cùm ſit finis, melior eſt: Alio modo poteſt conſiderari actus virtutis ſecundùm quòd comparatur ad primum motiuum, quod eſt amor charitatis: Et ex hac parte præcipuè aliquis actus habet quòd ad perfectionem vitæ pertineat; quia vt Apoſtolus dicit ad Col. 3. *Charitas eſt vinculum perfectionis*. Martyrium autem inter omnes actus virtuoſos maximè demonſtrat perfectionem charitatis: Quia tantò magis oſtenditur aliquis aliquam rem amare, quantò pro ea rem magis amatam contemnit, & rem magis odioſam eligit pati: Manifeſtum eſt autem quòd inter omnia alia bona præſentis vitæ, maximè amat homo ipſam vitam, & econtrario, maximè odit ipſam mortem, & præcipuè cum doloribus corporalium tormentorum; quorum metu etiam bruta animalia a maximis voluptatibus abſtrahuntur, vt Auguſtinus dicit in lib. 83. quæſt. (quæſt. 36.) Et ſecundùm hoc patet quòd martyrium inter cæteros actus humanos eſt perfectius ſecundùm ſuum genus, quaſi maximæ charitatis ſignum, ſecundùm illud Ioan. 15. *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd nullus eſt actus perfectionis ſub conſilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat ſub præcepto quaſi de neceſſitate ſalutis exiſtens: ſicut Auguſt. dicit in lib. de adulterinis coniugijs (cap. 13.) quòd aliquis incidit in neceſſitatem continentiæ ſeruandæ propter abſentiam vel infirmitatem vxoris. Et ideo non eſt contra perfectionem martyrij, ſi in aliquo caſu ſit de neceſſitate ſalutis: Eſt enim aliquis caſus in quo martyrium perferre non eſt de neceſſitate ſalutis, puta, cùm ex zelo fidei & charitate fraterna multoties leguntur ſancti Martyres ſponte ſe obtuliſſe martyrio: Illa autem præcepta ſunt intelligenda ſecundùm præparationem animi.

Ad secvndvm, dicendum quòd martyrium complectitur id quod ſummum in obedientia eſſe poteſt, vt ſcilicet aliquis ſit obediens vſque ad mortem, ſicut legitur de Chriſto ad Philip. 2. quòd *factus eſt obediens vſque ad mortem*. Vnde patet quòd martyrium ſecundùm ſe eſt perfectius quàm obedientia abſolutè dicta.

Ad tertivm, dicendum quòd ratio illa procedit de martyrio ſecundùm propriam ſpeciem actûs, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutum; ſicut nec fortitudo eſt excellentior inter omnes virtutes.

De his etiam infra qu. 184. art. 5. ad 3.

Articvlvs IV.

Vtrùm mors ſit de ratione martyrij.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd mors non ſit de ratione martyrij. Dicit enim Hier. in ſermone de aſſumptione:[n] *Rectè dixerim quòd Dei genitrix virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finierit*. Et Greg. dicit: *Quamuis occaſio perſecutionis deſit, habet tamen & pax noſtra martyrium ſuum; quia etſi carnis colla ferro non ſubijcimus, ſpirituali tamen gladio carnalia deſideria in mente trucidamus*. Ergo abſque paſſione mortis poteſt eſſe martyrium.

¶ 2. Præterea. Pro integritate carnis ſeruanda aliquæ mulieres leguntur laudabiliter contempſiſſe vitam ſuam,[o] & ita videtur quòd corporalis integritas caſtitatis præferatur vitæ corporali. Sed quandoque ipſa integritas carnis aufertur, aut auferri intentatur, pro confeſſione fidei Chriſtianæ, vt patet de Agnete & Lucia: Ergo videtur quòd martyrium magis debeat dici, ſi aliqua mulier pro fide Chriſti integritatem carnis perdat, quàm ſi etiam perderet corporalem vitam. Vnde Lucia dixit: *Si me inuitam feceris violari, caſtitas mihi duplicabitur ad coronam*.

¶ 3. Præterea. Martyrium eſt fortitudinis actus: Ad fortitudinem autem pertinet non ſolùm mortem non formidare, ſed nec alias aduerſitates, vt Aug. dicit in 6. Muſicæ (cap. 15.) Sed multæ ſunt

aliæ aduerſitates præter mortem quas aliqui poſſunt ſuſtinere pro fide Chriſti; ſcilicet carcerem, exilium, rapinam bonorum, vt patet ad Heb. 10. Vnde & ſancti Marcelli Papæ martyrium celebratur, qui tamen fuit mortuus in carcere: Ergo non eſt de martyrij neceſſitate quòd aliquis ſuſtineat pœnam mortis.

¶ 4 Præterea. Martyrium eſt actus meritorius, vt dictum eſt: Sed actus meritorius non poteſt eſſe poſt mortem. Ergo ante mortem: Et ita mors non eſt de ratione martyrij.

SED CONTRA eſt, quòd Maximus dicit in quodam ſermone de martyr. quòd *vincit, pro fide moriendo, qui vinceretur, ſine fide viuendo.*

CONCLVSIO.

Ad perfectam martyrij rationem ſpectat vt aliquis mortem propter Chriſtum vel propter Deum ſuſtineat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, *Martyr* dicitur quaſi *teſtis fidei Chriſtianæ*, per quam nobis viſibilia pro inuiſibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur ad Hebr. 11. Ad martyrium ergo pertinet vt homo teſtificetur fidem, ſe opere oſtendens omnia præſentia contemnere, vt ad futura & inuiſibilia bona perueniat: Quamdiu autem homini remanet vita corporalis, nondum ſe opere oſtendit corporalia cuncta deſpicere: Conſueuerunt enim homines & conſanguineos & omnia bona poſſeſſa contemnere & etiam dolores corporis pati, vt vitam conſeruent: Vnde & Satan contra Iob induxit, *Pellem pro pelle, & cuncta quæ homo habet dabit pro anima ſua*, id eſt, *pro vita ſua corporali.* Et ideo ad perfectam rationem martyrij requiritur quòd aliquis mortem ſuſtineat propter Chriſtum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illæ authoritates, & ſi quæ ſimiles inueniuntur, [q] loquuntur de martyrio, per quandam ſimilitudinem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in muliere quæ integritatem carnis perdit, vel ad perdendam eam damnatur occaſione fidei Chriſtianæ, non eſt apud homines manifeſtum vtrùm hoc mulier patiatur propter amorem fidei Chriſtianæ, vel magis pro contemptu caſtitatis: Et ideo apud homines non redditur per hoc teſtimonium ſufficiens: Vnde hoc non propriè habet rationem martyrij; Sed apud Deum, qui corda ſcrutatur, poteſt hoc ad præmium deputari, ſicut Lucia dixit.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 123. art. 4 & 5) fortitudo principaliter conſiſtit circa pericula mortis, circa alia autem conſequenter: Et ideo nec martyrium propriè dicitur pro ſola toleratia carceris, vel exilij, vel rapinæ diuitiarum, niſi forte ſecundùm quòd ex his ſequitur mors.[r]

AD QVARTVM, dicendum quòd meritum martyrij non eſt poſt mortem, ſed in ipſa voluntaria ſuſtinentia mortis; prout ſcilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis: Contingit tamen quandoque quòd aliquis poſt mortalia vulnera pro Chriſto ſuſcepta, vel quaſcunque alias tribulationes continuatas vſque ad mortem, quas a perſecutoribus patitur pro fide Chriſti, diu viuat: In quo ſtatu actus martyrij meritorius eſt; & etiam ipſo eodem tempore quo huiuſmodi afflictiones patitur.

De his etiam 1. Sentent. diſt. 29. qu. 5 art. 3. quæſtiunc. 2.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſola fides ſit cauſa martyrij.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſola fides ſit cauſa martyrij. Dicitur enim 1. Petri 4. *Nemo veſtrûm patiatur vt homicida, aut fur, aut aliquid huiuſmodi. Si autem vt Chriſtianus, non erubeſcat, glorificet autem Deum in iſto nomine:* Sed ex hoc dicitur aliquis *Chriſtianus*, quia tenet fidem Chriſti: Ergo ſola fides Chriſti dat patientibus martyrii gloriam.

¶ 2. Præterea. Martyr dicitur quaſi teſtis: Teſtimonium autem non redditur niſi veritati: Non autem aliquis dicitur *martyr* ex teſtimonio cuiuſlibet veritatis, ſed ſolùm ex teſtimonio veritatis diuinæ: Alioquin ſi quis moreretur pro confeſſione veritatis geometricæ vel alterius ſpeculatiuæ ſcientiæ, eſſet martyr; quod videtur ridiculum. Ergo ſola fides eſt martyrii cauſa.

¶ 3. Inter alia virtutum opera illa videntur eſſe potiora quæ ordinantur ad bonum commune; quia *bonum gentis melius eſt, quam bonum vnius hominis*, ſecundùm Philoſoph. in 1 Ethicor. Si ergo aliquod aliud bonum eſſet cauſa martyrii, maximè videretur quòd illi eſſent martyres qui pro defenſione Reipublicæ moriuntur: Quod Eccleſiæ obſeruatio non habet: Non enim militum qui in bello iuſto moriuntur, martyria celebrantur: Ergo ſola fides videtur eſſe martyrii cauſa.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Matth 5 *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam*: Quod pertinet ad martyrium, vt Gloſſ. ibidem dicit. Ad iuſtitiam autem pertinet non ſolùm fides, ſed etiam aliæ virtutes: Ergo & aliæ virtutes poſſunt eſſe martyrii cauſa.

CONCLVSIO.

Non tantùm fidei ſed omnium virtutum opera, vt in Deum referuntur, martyrij cauſa eſſe poſſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 4.) *martyres* dicuntur quaſi teſtes, quia ſcilicet corporalibus ſuis paſſionibus vſque ad mortem teſtimonium perhibent veritati, non cuicunque, ſed veritati quæ ſecundùm pietatem eſt, quæ per Chriſtum nobis innotuit: Vnde & *martyres Chriſti* dicuntur, quaſi teſtes ipſius: Huiuſmodi autem eſt veritas fidei: Et ideo cuiuſlibet martyrii cauſa eſt fidei veritas: Sed ad fidei veritatem non ſolùm pertinet ipſa credulitas cordis, ſed etiam exterior proteſtatio: Quæ quidem fit non ſolùm per verba quibus aliquis fidem ſe habere oſtendit, ſecundùm illud Iacob. 2 *Ego oſtendam tibi ex operibus fidem meam*: Vnde & de quibuſdam dicitur ad Titum 1. *Confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant.* Et ideo, omnium virtutum opera ſecundùm quòd referuntur in Deum, ſunt quædam proteſtationes fidei, per quam nobis innoteſcit quòd Deus huiuſmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat: Et ſecundùm hoc, poſ-

In encomio eius, cùm ſic ait: *Pudiſſequa Maria Agnes beatiſſima magnum de ſe pudicitia exemplum* [illegible] *dum* [illegible] *argumentum proculit vita, omnemque à ſe amorem terrenum per caleſtẽ expellens, dum virginitatem* [illegible] *nec ſũmum nec* [illegible] *perſequentium expauit* &c. Quod autem argumento *Sed contra* ſub nomine Maximi ſubiungitur, & quod iam ſupra ſub eodem nomine citatum eſt, apud eundem non occurrit, ſed alterius authoris eſt vel in Maximi operibus extat An Maximi Taurini? Maximus enim Dionyſii ſcholiaſtes ò [illegible] ſermones edidiſſe. Nec eſt ad manum aliter.

[q] Vt explicari literaliter oportere patet ex ibidem adiunctis.

[r] Qualis illa Maximi ſupradicti ſermone quem inſcripſit de martyribus *Martyr latinè teſtis dicitur; at quotieſcunque bonis alicuius mandatum Chriſti facimus, toties Chriſto teſtimonium perhibemus*: Et paulo poſt indicans *omnes* [illegible] *dici* quæ virtutibus conſpirans, ſubinfert *Tota igitur vita Chriſtiani, ſi ſecundum Euangelium viuat, crux eſt & martyrium* &c.

[s] Hinc B. Marcellus Papa cuius feſtiuo die id à me annotari contingit, nempe 16 Ianuarij veluti Martyr ab Eccleſia celebratur, qui primum quidem fuſtibus cæſus deinde vero ad cuſtodiã & ſeruitium beſtiarum damnatus multis ibi ærũnis confectus eſt, quia inde morte eius præſumitur fuiſſe ſubſequuta: Sic Syluerius etiam Papa 26. Iunij Martyr dicitur, qui ad Inſulam Pontiam in exilium pulſus ibi multis ærumnis pro fide catholica confectus deceſſit, vt in Martyrologio continetur Sic & Martinus Papa 12 Nouembris dicitur martyr, qui relegatus in Cherſoneſum ibi ob catholicã fidem ærumnis confectus vitam finiuit, vt rurſus in Martyrologio Baronius loquitur Addunt aliĳ Melchiadem ſeu Miltiadem Papam qui 10 Decembris in Martyrologio annotatur. Sed ibi tantùm apud Baronium dicitur quod *in perſequutione Maximiani multa paſſus, redditã Eccleſiæ pace, quieuit in Domino*, nec appellatur Martyr cùm nec eius mors indirecta ex illis conſequuta quæ præmittitur paſſus eſſe. Quin & Felicem Presbyterum Nolanum addunt eidem in Martyrologio Romano die 14. Ianuarii ſed in noſtro Prædicatorum die 10 menſis ſit: Sed licèt Martyr in

ſunt eſſe martyrii cauſa. Vnde & beati Ioannis Baptiſtæ martyrium in Eccleſia celebratur, qui non pro neganda fide ſed pro reprehenſione adulterii mortem ſuſtinuit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *Chriſtianus* dicitur qui Chriſti eſt: Dicitur autem aliquis eſſe Chriſti, non ſolùm ex eo quòd habet fidem Chriſti, ſed etiam ex eo quòd ſpiritu Chriſti ad opera virtuoſa procedit, ſecundùm illud ad Rom. 8. *Si quis ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt eius*: Et etiam ex hoc quòd ad imitationem Chriſti peccatis moritur; ſecundùm illud ad Galat. 5. *Qui Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitiis & concupiſcentiis.* Et ideo, vt Chriſtianus patitur, non ſolùm qui patitur pro fidei confeſſione quæ fit per verba, ſed etiam quicunque patitur pro quocunque bono opere faciendo, vel pro quocunque peccato vitando, propter Chriſtum; quia hoc totum pertinet ad fidei proteſtationem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd veritas aliarum ſcientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis; & ideo non dicitur eſſe *veritas ſecundum pietatem*, vnde nec eius confeſſio poteſt eſſe directè martyrii cauſa: Sed quia omne mendacium peccatum eſt, vt ſuprà habitum eſt (qu. 100. art. 3) vitatio mendacii, contra quamcunque veritatem ſit, inquantum mendacium eſt peccatum diuinæ legi contrarium, poteſt eſſe martyrii cauſa.

AD TERTIVM, dicendum quòd bonum Reipublicæ eſt præcipuum inter bona humana: Sed bonum diuinum, quod eſt propria cauſa martyrii, eſt potius quàm humanum: Quia tamen bonum humanum poteſt effici diuinum, vt ſi referatur in Deum, ideo poteſt eſſe quodcunque bonum humanum martyrii cauſa, ſecundùm quòd in Deum refertur.

QVÆST. CXXV.

De timore, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis fortitudini. Et primò, de timore: Secundò, de intimiditate: Tertiò, de audacia

¶ Circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm timor ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm opponatur fortitudini

¶ Tertiò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm excuſet vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm timor ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit peccatum. Timor enim eſt paſſio quædam, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 23. art. 4. & quæſt. 42. art 1) Sed *ex paſſionibus non laudamur neque vituperamur*, vt patet in 2 Ethicor (cap 4. vel 5) Cùm ergo omne peccatum ſit vituperabile, videtur quòd timor non ſit peccatum.

¶ 2 Præterea. Nihil quod in lege diuina mandatur, eſt peccatum; quia *lex Domini eſt immaculata*, vt dicitur in Pſalm. 18. Sed timor mandatur in lege Dei: Dicitur enim ad Epheſ. 6 *Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore*: Ergo timor non eſt peccatum

¶ 3. Præterea. Nihil quod naturaliter ineſt homini, eſt peccatum; quia *peccatum eſt contra naturam*, vt Damaſc. dicit in 2 lib [t] Sed timere eſt homini naturale; vnde Philoſophus dicit in 3. Ethicor. quòd *erit aliquis inſanus, vel ſine ſenſu doloris, ſi nihil timeat neque terræ motum, neque inundationes*: Ergo timor non eſt peccatum

SED CONTRA eſt, quod Dominus dicit Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus*. Et Ezech. 2. dicitur *Ne timeas eos, neque ſermones eorum metuas.*

CONCLVSIO.

Timor quo aliquis timet & fugit ea quæ ratio dictat eſſe ſuſtinenda, ne deſiſtat ab iis quæ ſunt proſequenda, peccatum eſt: Non autem eo quo timentur ea quæ ſecundum rationem fugienda ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid dicitur eſſe peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actûs humani in ordine quodam conſiſtit, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 109 art. 2. & qu. 114. art. 1) Eſt autem hic debitus ordo, vt appetitus regimini rationis ſubdatur Ratio autem dictat aliqua eſſe refugienda, & aliqua eſſe proſequenda: Et inter fugienda, quædam dictat eſſe magis fugienda, quàm alia: Et ſimiliter etiam inter proſequenda, quædam dictat eſſe magis proſequenda, quam alia: Et quantum eſt bonum proſequendum, tantum eſt aliquod oppoſitum malum fugiendum: Inde eſt quòd ratio dictat quædam bona magis eſſe proſequenda quàm quædam mala fugienda: Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat eſſe ſuſtinenda, ne deſiſtat ab aliis quæ magis proſequi debet, timor inordinatus eſt, & habet rationem peccati: Quando autem appetitus timendo refugit id quod eſt ſecundùm rationem fugiendum, tunc appetitus non eſt inordinatus, nec peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd timor communiter dictus, ſecundùm ſuam rationem importat vniuerſaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali Et ſimiliter eſt de qualibet alia paſſione: Et ideo Philoſophus dicit [u] quòd *paſſiones non ſunt laudabiles neque vituperabiles*, quia ſcilicet *non laudantur neque vituperantur qui iraſcuntur, vel timent, ſed qui circa hæc aut ordinatè aut inordinatè ſe habent.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd timor ille ad quem inducit Apoſtolus, eſt conueniens rationi; vt ſcilicet ſeruus timeat ne deficiat in obſequiis quæ domino debet impendere.

AD TERTIVM, dicendum quòd mala quibus homo reſiſtere non poteſt, & ex quorum ſuſtinentia nihil boni prouenit homini, [x] ratio dictat eſſe fugienda. Et ideo timor talium non eſt peccatum.

ARTICVLVS II.

Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim eſt circa pericula mortis, vt ſupra habitum eſt (2. 2. qu. 123 art. 4.) Sed peccatum timoris non ſemper pertinet ad pericula mortis, quia ſuper illud Pſalm. 127. *Beati omnes qui timent Dominum*, Gloſſ. dicit[a] quòd *humanus timor eſt, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona*. Et ſuper illud Matth. 26. *Orauit tertio eundem ſermonem*, &c. dicit Gloſſ. quòd *triplex eſt malus timor, ſcilicet timor mortis, timor vilitatis, & timor doloris*: Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ 2. Præterea. Præcipuum quod commendatur in fortitudine eſt, quòd exponit ſe periculis mortis: Sed quandoque aliquis ex timore ſeruitutis vel ignominiæ exponit ſe morti: ſicut Auguſt. in 1. de Ciuitate Dei (cap. 24.) narrat de Catone qui vt non incurreret Cæſaris ſeruitutem, morti ſe tradidit: Ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, ſed magis habet ſimilitudinem cum ipſa.

¶ 3. Præterea. Omnis deſperatio procedit ex aliquo timore: Sed deſperatio non opponitur fortitudini, ſed magis ſpei, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 20. art. 1. vt & 1. 2. quæſt. 40. art. 4.) Ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

SED CONTRA eſt, quòd Philo. in 2. & 3. Eth. timiditatem ponit fortitudini oppoſitam.[f]

CONCLVSIO.

Timor mortis inordinatus aduerſatur fortitudini: Timor autem communiter ſumptus, non vni ſed variis virtutibus opponi poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 19. art. 3. vt & 1. 2. quæſt. 43. art. 1.) *omnis timor ex amore procedit*. Nullus enim timet niſi contrarium eius quod amat: Amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij: Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute; quilibet enim virtuoſus amat proprium bonum virtutis: Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato; ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas: Vnde ſimiliter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, ſicut auarus timet amiſſionem pecuniæ, intemperatus amiſſionem voluptatis, & ſic de aliis: Sed timor præcipuus eſt periculorum mortis, vt probatur in 3. Eth.[a] Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini, quæ eſt circa pericula mortis: Et propter hoc antonomaſticè dicitur timiditas fortitudini opponi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter ſumpto, qui diuerſis virtutibus opponi poteſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd actus humani præcipuè diiudicantur ex fine, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 18. art. 6.) Ad fortem autem pertinet vt ſe exponat periculis mortis propter bonum: Sed ille qui ſe periculis mortis exponit vt fugiat ſeruitutem, vel aliquid laborioſum, a timore vincitur, quod eſt fortitudini contrarium: Vnde Philoſophus dicit in 3. Eth.[b] quòd *mori fugientem inopiam, vel cupidinem, vel aliquid triſte, non eſt fortis, ſed magis timidi. Mollities eſt enim fugere laborioſa*.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 45. art. 2.) ſicut ſpes eſt principium audaciæ, ita timor eſt principium deſperationis: Vnde ſicut ad fortem qui vtitur audaciâ moderatè, præexigitur ſpes; ita econuerſo, deſperatio ex aliquo timore procedit: Non autem oportet quòd quælibet deſperatio procedat ex timore quolibet ſed ex eo qui eſt generis ſui: Deſperatio autem quæ opponitur ſpei, ad aliud genus refertur, ſcilicet ad res diuinas: Timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis: Vnde ratio non ſequitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum timor ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non ſit peccatum mortale. Timor enim, vt ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 23. art. 1.) eſt in iraſcibili, quæ eſt pars ſenſualitatis: Sed in ſenſualitate eſt tantùm peccatum veniale, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 74. art. 9.) Ergo timor non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo: Hoc autem non facit timor: Quia ſuper illud Iudith. 7. *Qui formidoloſus eſt*, &c. dicit Gloſſ. quòd *timidus eſt qui primo aſpectu ad congreſſum trepidat, non tamen toto corde terretur, ſed reparari & animari denuo poteſt*. Ergo timor non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Peccatum mortale non ſolùm retrahit à perfectione, ſed etiam à præcepto: Sed timor non retrahit a præcepto, ſed ſolùm a perfectione: Quia ſuper illud Deut. 20. *Quis eſt homo formidoloſus & corde pauido?* &c. dicit Gloſſ.[d] *docet non poſſe quemquam profeſſionem contemplationis vel militiæ ſpiritualis arripere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimeſcit*: Ergo timor non eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd pro ſolo peccato mortali debetur pœna inferni: Quæ tamen debetur timidis, ſecundùm illud Apoc. 21. *Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in ſtagno ignis & ſulphuris, quod eſt mors ſecunda*: Ergo timiditas eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Timor ita inordinatus, vt aliquis propter eum deliberatè quidpiam velit, quod contra charitatem vel legem diuinam ſit, peccatum mortale eſt. Timor verò in ſolo ſenſitiuo, veniale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, timor peccatum eſt ſecundùm quòd eſt inordinatus: prout ſcilicet refugit quod non eſt ſecundùm rationem refugiendum: Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem conſiſtit in ſolo appetitu ſenſitiuo, non ſuperueniente conſenſu rationalis appetitus, & ſic non poteſt eſſe peccatum mortale, ſed ſolùm veniale. Quandoque verò huiuſmodi inordinatio timoris pertingit vſque ad appetitum rationalem qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non ſecundùm rationem: Et talis inordinatio timoris quandoque eſt peccatum mortale, quandoque veniale: Si enim aliquis propter timorem quo refugit periculum mortis vel quodcunque aliud temporale malum, ſic diſpoſitus eſt vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod eſt præceptum in lege diuina, talis timor eſt peccatum mortale: Alioquin erit peccatum veniale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de timore ſecundùm quòd conſiſtit intra ſenſualitatem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd etiam Gloſſ. illa poteſt intelligi de timore in ſenſualitate exiſtente. Vel poteſt meliùs dici quòd ille *toto corde terretur*, cuius animum timor vincit irreparabiliter:[c] Poteſt autem contingere quòd etiam timor ſit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obſtinatè terretur, quin perſuaſionibus reuocari poſſit; ſicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiſcentiæ conſentiendo, reuocatur ne opere impleat quod propoſuit facere.

AD TERTIVM, dicendum quòd Gloſſ. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono quod non eſt de neceſſitate præcepti, ſed de perfectione conſilij:[d] Talis autem timor non eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale: Quandoque etiam non eſt peccatum, puta cùm aliquis habet rationabilem cauſam timoris.

ARTICVLVS IV.

Vtrum timor excuſet à peccato.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd timor non excuſet a peccato: Timor enim eſt peccatum, vt dictum eſt (art. 1.) Sed peccatum non excuſat à peccato, ſed magis aggrauat ipſum: Ergo timor non excuſat a peccato.

¶ 2. Præterea. Si aliquis timor excuſet à peccato, maximè excuſaret timor mortis, qui dicitur cadere in conſtantem virum: Sed hic timor non videtur excuſare: quia cùm mors ex neceſſitate immineat omnibus, non videtur eſſe timenda: Ergo timor non excuſat à peccato.

¶ 3. Præterea. Omnis timor aut eſt mali temporalis, aut ſpiritualis: Sed timor mali ſpiritualis non poteſt excuſare peccatum, quia non inducit ad peccandum, ſed magis retrahit à peccato: Timor etiam mali temporalis non excuſat a peccato; quia ſicut Philoſophus dicit in 3. Eth. *Inopiam non oportet timere, neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt*. Ergo videtur quòd timor nullo modo excuſet à peccato.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Decret. 1. qu. 1. *Vim paſſum & inuitum ab hæreticis ordinatum, colorem habet excuſationis*.

CONCLVSIO.

Is tantùm timor qui eſt inordinatus, & ex ea parte qua ſibi inuoluntarium permiſcetur, excuſat à peccato.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1.) timor in tantum habet rationem peccati, inquantum eſt contra ordinem rationis: Ratio autem iudicat quædam mala eſſe magis aliis fugienda: Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ ſecundùm rationem ſunt magis fugienda, non refugit mala quæ ſunt minùs fugienda, non eſt peccatum: Sicut magis eſt fugienda mors corporalis, quam amiſſio rerum temporalium: Vnde ſi quis propter timorem mortis latronibus aliquid promitteret aut daret, excuſaretur à peccato, quod incurreret, ſi ſine cauſa legitima, prætermiſſis bonis, quibus eſſet magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ ſecundùm rationem ſunt minùs fugienda, incurrat mala quæ ſecundùm rationem ſunt magis fugienda, non poſſet totaliter a peccato excuſari; quia timor talis inordinatus eſſet. Sunt autem magis timenda mala animæ, quam mala corporis; corporis autem magis, quàm mala exteriorum rerum: Et ideo ſi quis incurrat mala animæ (id eſt peccata) fugiens mala corporis (puta flagella vel mortem) aut mala exteriorum rerum (puta damnum pecuniæ) aut ſi ſuſtineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ, non excuſatur totaliter a peccato. Diminuitur tamen ſecundùm aliquid eius peccatum, quia minùs voluntarium eſt quod ex timore agitur: Imponitur enim homini quædam neceſſitas aliquid faciendi propter timorem imminentem: Vnde Philoſophus (3. Ethic. cap. 1.) huiuſmodi quæ ex timore fiunt, dicit eſſe non ſimpliciter voluntaria, ſed mixta ex voluntario & inuoluntario.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd timor non excuſat ex ea parte qua eſt peccatum, ſed ex ea parte qua eſt inuoluntarium.

AD SECVNDVM, dicendum quòd licèt mors omnibus immineat ex neceſſitate, tamen ipſa diminutio temporalis vitæ eſt quoddam malum, & per conſequens timendum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſecundùm Stoicos, qui ponebant bona temporalia non eſſe hominis bona ſequitur ex conſequenti quòd mala temporalia non ſint hominis mala, & per conſequens nullo modo timenda: Sed ſecundùm Auguſtin. in lib. de liber. arbitr. (lib. 2. cap. 18. & 19.) huiuſmodi temporalia ſunt minima bona; quod etiam Peripatetici ſenſerunt: Et ideo contraria eorum ſunt quidem timenda, non tamen multùm, vt per ea recedatur ab eo quod eſt bonum ſecundùm virtutem.[e]

QVÆSTIO CXXVI.

De intimiditate, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm intimidum eſſe ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Vtrùm intimiditas ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd intimiditas non ſit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iuſti, non eſt peccatum: Sed in commendationem viri iuſti dicitur

pia in argumento aſſer[illegible] Nec enim [illegible] vel etiã tertiæ motibus cum accidant [illegible] poteſt: & [illegible] eſt homini apparens vtilitas vt ex patiatur.
[f] Ex proœmio Caſſio[illegible] ſuper eundem Pſalmum ſumpta verba ponuntur [illegible]: *Beati timores, inquit [illegible] noſtra [illegible] V num bonum, per quem timemus aut pericula corporis, aut mundi bona deſerere. Diuinus al*ter &c.. Sequens autem ex Auguſtino decerpta eſt, in qua perperàm vt prius [illegible] pro *vilitatis*, vel ſicut habet Auguſtinus, [illegible] lib. 1. quæſt. euang. cap. 47.
[f] Libro quidem 2. cap. 7. & 8. græcolat. vel in antiquis [illegible] & 10 ac apud S. Thomam [illegible] Libro autem 3. vel cap. 10. vel cap. 15. vt iam ſupra.
[g] Vbi ex Auguſtino probatum eſt vtroque loco, quia [illegible] metuſi cauſa [illegible] non a [illegible] ſperatum, vel amiſſa [illegible] poſſeſ[illegible] inquiunt [illegible] quæſt. [illegible] quæſt. 33. Neutrum autem timetur niſi propter amorem rei vel iam poſſeſſæ vel ſperatæ.
[a] Quia nempe omnium quæ timentur terribiliſſimum eſt mors, [illegible] extremum vel terminus omnium, ex capite græcolat. 9. vel 13. [illegible] antiquis & apud S. Thomam lect. 13. non ſicut prius cap. 6.
[b] Vt in græco-latinis 11. [illegible] in antiquis [illegible] & apud S. Thomam lect. 15 [illegible] Philoſophus autem ex græca phraſi [illegible] reddi poteſt quod [illegible] veteres interpres reddit vt hic [illegible] *Mori ve paupertatem vel amorem vel triſte aliquod molestum aliquod quæ fugias, non eſt fortis hominis* &c. Et quidem [illegible] non habet originalis ipſe textus antiquæ verſionis ac manuſcripti ipſum Sam[illegible] iuxta græcum [illegible] non ſicut paſſim in impreſſis [illegible], quamuis & numerant poſſit inter moleſta propter quæ fugienda mortem aliquis inferi ſibi. Nec mirum [illegible] pro quæ ſpernit [illegible] in aurum numero ponit; cùm exempla proferri plura poſſint eorum qui ſeipſos ob eam cauſam occiderunt, vt [illegible] libidinem quam ſatiare non poterant, vel aliam quam nec pati poterant, conſcientiæ. Vnde ſi ſupra [illegible] in [illegible] quia [illegible] pro *cupidine*

reponendam putauit. Gloſſa porro quam [illegible] Iudicum 7. ex Origene in eum locum decerpta eſt: Sed ſequens [illegible] Deuteronomio ex Iſidoro [illegible] ſuper eundem locum cap. 15. ex quo reſtituimus conſtructionem planiori opibus quod in Gloſſa corruptè operibus legitur.
[c] Vt verba ipſa per ſe ferunt, cum eum dicunt per oppoſitum *trepidare*, *ſed non terreri toto corde qui reparari poteſt* ſicut & Origenis textus habet.
[d] Hoc enim eſt quod per *profeſſionem contemplationis vel militiæ ſpiritualis* intelligit: Vnde ſubiungit: *Reuertantur in domum ſuam quæ duplici corde ſunt, quia prælia Domini præliari non poſſunt. Tales nec* [illegible] *arripiunt quibus* [illegible] *conſiſtam quam* [illegible] *contemplatiorem ſequentes* [illegible] *voluntatem* &c. Quia & additur ad maiorem expreſſionem in Iſidori textu, *Melius eſt enim non vouere quam vouere & non reddere*; cum vtique vouere pertinet ad conſilij perfectionem non ad neceſſitatem præcepti, ſicut & renunciatio de qua ſupra, id eſt abdicatio temporalium &c. Pro *nudari* porro vt corruptè in Gloſſa, reſtituimus ex eodem originali textu *exui*; ſicut & *arripere* ſupra pro *accipere*. Sequens autem Appendix Eth. 3. [illegible] art. 4. ſubiungitur, non ex capite 6 ſicut priùs indicabatur ad marginem, ſed ex cap. 9. græcolat. decerpta eſt, vel ex cap. 14. in antiquis & apud S. Thomam lect. 14. vbi tamen additur *ferè* quaſi hoc non aſſerat vt certò Philoſophus.
Vt & Appendix ex Decreto [illegible] argumento *Sed contra*, ſic plenius habetur Cauſ. 1. & qu. [illegible] cap. *Conſtat* ex epiſt. 22. Innocentii Papæ [illegible] *Conſtat multos non paſſos atque inuitos* [illegible] *ab hæreticis ordinatos* [illegible] *Sed huiuſmodi aliquos, ſi poſt ordinationem* [illegible] *conſecrent ſacramenta, ſi communione eorum participatum eſt, ſi ſtatim diſcedentibus illis vel* [illegible] *eorum abrenuntiantes ad Eccleſiam redijt, iſti ſolum poſſunt habere colorem aliquem ſatisfactionis* &c.
[e] Hinc ipſe ſuper illud *Qui amat animam ſuam, perdet eam* Tract. 51. in Ioannem: *Cùm ergo* [illegible] *cauſa ad* [illegible] *temporalem vitam tendere propoſuerunt, nos fortiores eſſe circa Dei præceptum* [illegible] *grandum, quorum duorum bona* [illegible] *alterum eligere*

tur Prou. 28. *Iuſtus quaſi leo confidens abſque terrore erit* : Ergo eſſe impauidum non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. *Maximum terribilium eſt mors*, ſecundùm Philoſophum in 3. Ethic. (vt ſupra) Sed nec mortem oportet timere, ſecundùm illud Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, &c. Nec etiam aliquid quod ab homine poſſet inferri, ſecundùm illud Iſai. 51. *Quis tu vt timeas ab homine mortali?* Ergo impauidum eſſe non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. *Timor ex amore naſcitur*, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 125. art. 2.) Sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis; quia vt Aug. dicit in 14. de ciuit. Dei (cap. 28.) *Amor Dei vſque ad contemptum ſui, facit ciues ciuitatis cœleſtis*. Ergo nihil humanum formidare, videtur non eſſe peccatum.

SED CONTRA eſt, quod de iudice iniquo dicitur Luc. 18. quòd *nec Deum timebat, nec hominem reuerebatur*.

CONCLVSIO.

Intimiditas, ſiue ex amoris defectu, ſiue animi elatione vel ſtoliditate procedat, vitioſa eſt: Excuſat tamen à peccato, quando inuincibilis extiterit.

RESPONDEO dicendum quòd quia timor ex amore naſcitur, idem iudicium videtur eſſe de amore & timore: Agitur autem nunc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum eſt autem vnicuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipſam ordinantur, cum debito modo, vt ſcilicet amentur huiuſmodi, non quaſi finis conſtituatur in eis, ſed ſecundùm quòd eis vtendum eſt propter vltimum finem: Vnde quòd aliquis deficiat à debito modo amoris ipſorum, eſt contra naturalem inclinationem, & per conſequens eſt peccatum: Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit: quia id quod eſt naturale, totaliter perdi non poteſt: Propter quod Apoſtolus dicit ad Epheſ. 5. *Nemo vnquam carnem ſuam odio habuit*. Vnde etiam illi qui ſeipſos interimunt, ex amore carnis ſuæ hoc faciunt, quam volunt à præſentibus anguſtiis liberare: Vnde contingere poteſt quòd aliquis minùs quàm debeat timeat mortem & alia temporalia mala, propter hoc quòd minùs debito amet ea. Sed quòd nullũ horum timeat, non poteſt ex totali defectu amoris contingere, ſed ex eo quòd æſtimat mala oppoſita bonis quæ amat, ſibi ſuperuenire non poſſe: Quod quandoque contingit ex ſuperbia animi de ſe præſumentis, & alios contemnentis, ſecundùm quòd dicitur Iob 41.[g] *Factus eſt vt nullum timeret: Omne ſublime videt*: Quandoque autem contingit ex defectu rationis, ſicut Philoſoph. dicit 3. Ethic. (vt ſup. qo. 125. art. 2.) quòd *Celtæ propter ſtultitiam nihil timent*.[h] Vnde patet quòd eſſe impauidum eſt vitioſum, ſiue cauſetur ex defectu amoris, ſiue cauſetur ex elatione animi, ſiue cauſetur ex ſtoliditate, quæ tamen excuſat à peccato, ſi ſit inuincibilis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd iuſtus commendatur à timore non retrahente eum a bono: non quòd ſit abſque omni timore: Dicitur enim Eccleſ. 1. *Qui ſine timore eſt, non poterit iuſtificari*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali poteſt inferri, non eſt eà ratione timendum, vt à iuſtitia recedatur:[i] Eſt tamen timendum, inquantum per hoc homo poteſt impediri ab operibus virtuoſis; vel quantum ad ſe, vel quantum ad profectum quem in aliis facit: Vnde dicitur Prouerb. 14. *Sapiens timet & declinat à malo*.

AD TERTIVM, dicendum quòd bona temporalia debent contemni, inquantum nos impediunt ab amore & timore Dei. Et ſecundùm hoc etiam non debent timeri: Vnde dicitur Eccl. 34. *Qui timet Dominum, nihil trepidabit*. Non autem debent contemni bona temporalia, inquantum inſtrumentaliter nos iuuant ad ea quæ ſunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

Vtrùm eſſe impauidum opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd eſſe impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus: Sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quòd aliquis eſt impauidus: Remoto enim timore aliquis & fortiter ſuſtinet & audacter aggreditur: Ergo eſſe impauidum non opponitur fortitudini.

¶ 2. Præterea. Eſſe impauidum eſt vitioſum, vel propter defectum debiti amoris,[k] vel propter ſuperbiam, vel propter ſtultitiam: Sed defectus debiti amoris opponitur charitati, ſuperbia autem humilitati, ſtultitia autem prudentiæ ſiue ſapientiæ: Ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ 3. Præterea. Virtuti opponuntur vitia ſicut extrema medio: Sed vnum medium ex vna parte non habet niſi vnum extremum: Cùm ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei non opponatur.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 3. Ethic. (vt ſup.) ponit impauiditatem fortitudini oppoſitam.[l]

CONCLVSIO.

Intimiditas ſeu impauidum eſſe, fortitudini aduerſatur ſecundùm defectum timoris, quo non timentur ea quæ timeri debent; ſicut timiditas per exceſſum, inquantum timentur quæ timeri non debent.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 123. art. 3.) fortitudo eſt circa timores & audacias: Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam eſt: Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus ſecundùm rationem: vt ſcilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & ſimiliter de aliis: Hic autem modus rationis corrumpi poteſt ſicut per exceſſum, ita & per defectum: Vnde ſicut timiditas opponitur fortitudini per exceſſum timoris, inquantum ſcilicet homo timet quod non oportet, vel ſecundùm quòd non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, inquantum ſcilicet aliquis non timet quod oportet timere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd actus fortitudinis eſt ſine timore ſuſtinere, & aggredi, non qualitercunque, ſed ſecundùm rationem, quod non facit impauidus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd impauiditas ex ſua ſpecie corrumpit medium fortitudinis; & ideo directè opponitur fortitudini: Sed ſecundùm ſuas cauſas nihil prohibet quin opponatur aliis virtutibus.

AD TERTIVM, dicendum quòd vitium audaciæ opponitur fortitudini ſecundùm exceſſum audaciæ, impauiditas autem ſecundùm defectum timoris: Fortitudo autem in vtraque paſſione medium ponit: Vnde non eſt inconueniens quòd ſecundùm diuerſa, habeat diuerſa extrema.

QVÆST. CXXVII.

De audacia, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de audacia.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm audacia ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

Vtrùm audacia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd audacia non ſit peccatum. Dicitur enim Iob. 39. de equo, per quem deſignatur bonus prædicator, ſecundùm Gregor. in Moral.[m] quòd *audacter in occurſum pergit armatis*: Sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius: Ergo eſſe audacem non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Sicut Philoſophus dicit in 6. Ethic. (cap. 9. vel 10.) *oportet conſiliari quidem tardè, operari autem velociter conſiliata*: Sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia: Ergo audacia non eſt peccatum, ſed magis aliquid laudabile.

¶ 3. Præterea. Audacia eſt quædam paſſio quæ cauſatur à ſpe, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 45. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur: Sed ſpes non ponitur peccatum, ſed magis virtus: Ergo nec audacia debet poni peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccleſ. 8. *Cum audace non eas in via, ne fortè grauet mala ſua in te*. Nullius autem ſocietas eſt declinanda, niſi propter peccatum: Ergo audacia eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Audacia moderatione carens, tam rationis defectu quàm rationis exceſſu, peccatum eſt.

RESPONDEO dicendum quòd audacia, ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 45. art. 1.) eſt quædam paſſio: Paſſio autem quandoque quidem moderata eſt ſecundùm rationem, quandoque autem caret moderatione: vel per exceſſum, vel per defectum: Et ſecundùm hoc eſt paſſio vitioſa: Sumuntur autem quandoque nomina paſſionum à ſuperabundanti: Sicut ira dicitur non quæcunque, ſed ſuperabundans, prout ſcilicet eſt vitioſa: Et hoc etiam modo audacia per ſuperabundantiam dicta, ponitur eſſe peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd audacia ibi ſumitur ſecundùm quod eſt moderata ratione: Sic enim pertinet ad virtutem fortitudinis.[n]

AD SECVNDVM, dicendum quòd operatio feſtina commendabilis eſt poſt conſilium, quod eſt actus rationis: Sed ſi quis ante conſilium vellet feſtinè agere, non eſſet hoc laudabile, ſed vitioſum: Eſſet enim quædam præcipitatio actionis, quod eſt vitium prudentiæ oppoſitum, vt ſupra dictum eſt (qu. 53. art. 3.) Et ideo audacia quæ operatur ad velocitatem operandi, intantum laudabilis eſt, inquantum à ratione ordinatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd quædam vitia innominata ſunt, & ſimiliter quædam virtutes, vt patet per Philoſoph. in 4. Ethic. (cap. 10. & 11.) Et ideo oportuit in quibuſdam paſſionibus vti nomine virtutum & vitiorum: Præcipuè autem illis paſſionibus vtuntur ad vitia deſignanda, quarum obiectum eſt malum, ſicut patet de odio, timore, & audacia: Spes autem & amor habent bonum pro obiecto: Et ideo magis eis vtimur ad deſignanda nomina virtutum.

ARTICVLVS II.

Vtrùm audacia opponatur fortitudini.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd audacia non opponatur fortitudini. Superfluitas enim audaciæ videtur ex animi præſumptione procedere: Sed præſumptio pertinet ad ſuperbiam quæ opponitur humilitati: Ergo audacia magis opponitur humilitati quàm fortitudini.

¶ 2. Præterea. Audacia non videtur eſſe vituperabilis, niſi inquantum ex ea prouenit vel nocumentum aliquod ipſi audaci, qui ſe periculis inordinatè ingerit, vel etiam aliis, quos per audaciam aggreditur, vel in pericula præcipitat: Sed hoc videtur ad iniuſtitiam pertinere: Ergo audacia ſecundùm quòd eſt peccatum, non opponitur fortitudini, ſed iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea. Fortitudo eſt circa timores & audacias, vt dictum eſt (qu. 123. art. 3.) Sed quia timiditas opponitur fortitudini ſecundùm exceſſum timoris, habet aliud vitium oppoſitum timiditati ſecundùm defectum timoris: Si ergo audacia opponatur fortitudini propter exceſſum audaciæ, pari ratione opponetur ei aliquod vitium propter audaciæ defectum: Sed hoc non inuenitur: Ergo nec audacia debet poni vitium oppoſitum fortitudini.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus in 2. & 3. Ethic. ponit audaciam fortitudini oppoſitam.

CONCLVSIO.

Audacia aduerſatur fortitudini, quæ circa timores & audacias verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 126. art. 2.) ad virtutem moralem pertinet modum rationis ſeruare in materia circa quam eſt: Et ideo omne vitium quod importat immoderantiam circa materiam alicuius virtutis moralis, opponitur illi virtuti moralí, ſicut immoderatum moderato: Audacia autem, ſecundùm quòd ſonat vitium, importat exceſſum paſ-

ſionis

Marginal notes (left):

communicauit mortem perſequentere, ibi alligat Leo delectū emere quam offenſi venires, ibi oditur in hoc mundo animam ſuam, in vitam æternam cuſtodiat eam &c.

[f] Et à ſilio hominis qui quaſi fœnum ſic arefcet, vt ſubiungit ibi: Et oblitus es Domini Dei factoris tui, qui tetendit cœlos & fundauit terram, & formidaſti iugiter tota die à facie furoris eius qui te tribulabat: Vnde ibi S. Hieronymus vt ex perſona Dei loquens: Mihi quoque, non metuens, Nolite timere opprobrium hominum & blaſphemias eorum ne metuatis, timoris perſequentium eſſe eos & aduerſarios eos eſſe mortales quos inſtar ſeni meſſoris repente perire: Et interea tempore quo illos metuebas, oblitus es Domini creatoris tui. Si enim me ſemper commemorares ac ſurſum corde verſata, nunquam timuiſſes homines qui in cinerem diſſoluendi ſunt &c.

[g] De diabolo ſub nomine Behemoth vt Gregorius interpretatur li. 33. Moral. cap. 20.

[h] Populi nempe ad Galliam comatam pertinentes, hoc eſt inter Sequanam & Garumnā fluuium conſtitutos, vt eam vocem Calepinus explicat: Nomen falſe genus nihil mod experimento notat in eū locum S. Thomas.

[i] Contra monitum Sapientis Eccleſiaſtici cap. 4. *Pro iuſtitia agonizare pro anima tua, & vſque ad mortem certa pro iuſtitia*. Siue græce. *Pro veritate agonizare vſque ad mortem, & Dominus Deus pugnabit pro te.*

De his etiam in 3. Sent. diſt. 26. qo. 2. art. 2. ad 4. Vt & diſt. 34. qo. 1. art. 2. Et iterum diſt. 44. qo. 2. art. 1. ad 4.

[k] Quia ſcilicet non timemus ad amittere quod non amamus, quin timemus quod dignū ſit quod ametur vel obligemur ad amandum; ſicut facile qui peccare non timent & per peccatum damnationem ſui timere, quia non ſatis Deū amant, nec ſatis bonum ſuum ſiue ſalutem curant.

[l] Non cap. 7. ſicut priùs indicabatur ad marginem, ſed ſicut iam plurita reſtitutum eſt, cap. 9. græcolat. vel ca. 25. in antiquis & apud S. Thomam lect. 15. vbi non quantum ad omnia fortis dicitur eſſe qui non timet, quia quædam ſunt quæ timere debemus; cum & ea timere bonum ſit, & non timere turpe, vt infamiam; quia enim eam

Marginal notes (right, partly illegible):

timet, verecundus eſt; qui non timet, impudens. Eſt per metaphoram fortis dicitur à nonnullis, quia ſimile quiddam habet forti: vero habet, cum fortis quoque ſit impauidus, [illegible] modo quam qui non timet quæ timeri merito debet.

Et cap. 10. [illegible] lat. vel in antiquis 25. expreſſius: Quid timet quæ oportet, & vt oportet, & propter quod oportet, [illegible] eſt; ſed qui per impauiditatem excedit, nullum proprium nomen habet; talem autem vel inſanum dici poſſet (ex græco [illegible]) [illegible] commendatione [illegible] dee, vt ſupra.

[m] Vt [illegible] tiqua vel [illegible] dernis libri [illegible] videre eſt. cum ſuper illud Iob 39. [illegible] quod præbeb[illegible] fortitudinē, aut circumdabis collo eius hinnitum? [illegible] eſt quod [illegible] Dominus fortitudinem dare [illegible] & poſtmodum collo eius hinnitum [illegible] [illegible] prædicatio[illegible] expr[illegible] [illegible]

[n] Hinc rurſum Gregorius [illegible] cap. 24. [illegible] antiquis: [illegible] audaciter [illegible] quia ſic aduerſa frangitur [illegible]

[illegible] ſicut & [illegible] propriè nomine [illegible] quæ ſpecialiter exprimantur [illegible] cap. 10. [illegible] colligitur vel ex 13. in antiquis & apud S. Thomā [illegible] quædam [illegible] nominandam [illegible] vero, [illegible] in antiquis [illegible] extremum [illegible] ex cap. [illegible]

ſionis quæ audacia dicitur: Vnde manifeſtum eſt quòd opponitur virtuti fortitudinis, quæ eſt circa timores & audacias, vt ſupra dictum eſt (qu. 123. art. 3.)

Ad primvm ergo, dicendum quòd oppoſitio vitij ad virtutem non attenditur principaliter ſecundùm cauſam vitij, ſed ſecundùm ipſam vitij ſpeciem; & ideo non oportet quòd audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præſumptio, quæ eſt cauſa ipſius.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut directa oppoſitio vitij non attenditur circa eius cauſam, ita etiam non attenditur ſecundùm eius effectum: Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, eſt effectus ipſius: Vnde nec etiam ſecundùm hoc attenditur audaciæ oppoſitio.

Ad tertivm, dicendum quòd motus audaciæ conſiſtit in inuadendo id quod eſt homini contrarium;[o] ad quod natura inclinat, niſi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo: Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet contrarium defectum, niſi timiditatem tantùm: Sed audacia non ſemper concomitatur tantùm defectum timiditatis; quia ſicut Philoſoph. dicit in 3 Ethicor.[p] *audaces ſunt præuolantes & volentes ante pericula, ſed in ipſis diſcedunt*; ſcilicet præ timore.

QVÆST. CXXVIII.

De partibus fortitudinis.

Deinde conſiderandum eſt de partibus fortitudinis.

¶ Et primò, conſiderandum eſt quæ ſunt fortitudinis partes

¶ Secundò, de ſingulis partibus eſt agendum

Articvlvs I.

Vtrùm partes fortitudinis conuenienter enumerentur.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter partes fortitudinis enumerentur Tullius enim in ſua Rhetorica (lib. 2. de rhetorica inuentione) ponit fortitudinis quatuor partes; ſcilicet *magnificentiam, fiduciam, patientiam, & perſeuerantiam*: Et videtur quòd inconuenienter Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere; quia vtraque eſt circa pecunias, & *neceſſe eſt magnificum liberalem eſſe*; vt Philoſoph. dicit in 4 Ethic.[q] Sed liberalitas eſt pars iuſtitiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 117 art. 5) Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis

¶ 2 Præterea. Fiducia nihil aliud videtur eſſe quàm ſpes: Sed ſpes non videtur ad fortitudinem pertinere, ſed potiùs per ſe eſt virtus: Ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 3 Præterea. Fortitudo facit hominem bene ſe habere circa pericula: Sed magnificentia & fiducia non important in ſui ratione aliquam habitudinem ad pericula: Ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ 4 Præterea. Patientia ſecundùm Tullium[r] importat *difficilium perpeſſionem*: quod etiam ipſe attribuit fortitudini: Ergo patientia eſt idem fortitudini, & non eſt pars eius.

¶ 5. Præterea Illud quod requiritur in qualibet virtute, non debet poni pars alicuius ſpecialis virtutis: Sed perſeuerantia requiritur in qualibet virtute: Dicitur enim Matth 24. *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*. Ergo perſeuerantia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 6 Præterea. Macrobius (lib 1 ſuper ſomnium Scipionis cap. 8.) ponit ſeptem partes fortitudinis; ſcilicet *magnanimitatem, fiduciam, ſecuritatem, magnificentiam, conſtantiam, tolerantiam, firmitatem*: Andronicus etiam ponit ſeptem virtutes annexas fortitudini; quæ ſunt *eupſychia*,[ſ] *lenia, magnanimitas, virilitas, perſeuerantia, magnificentia, andragathia*: Ergo videtur quòd inſufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

¶ 7. Præterea Ariſtoteles in 3. Eth ponit quinque partes fortitudinis; quarum prima eſt *politica, quæ fortiter operatur propter timorem vel exhonorationis, vel pœnæ*: Secunda eſt *militaris, quæ fortiter operatur propter artem & experientiam rei bellicæ* Tertia eſt *fortitudo quæ fortiter operatur ex paſſione*, præcipuè iræ: Quarta eſt *fortitudo quæ fortiter operatur propter conſuetudinem victoriæ*. Quinta eſt *fortitudo quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum*. Has autem fortitudines nulla prædictarum enumerationum continet: Ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis non videntur eſſe conuenientes.

Conclvsio.

Quatuor ſunt fortitudinis integrales partes; quarum fiducia ac magnificentia ad actum eius aggrediendi, patientia vero & perſeuerantia ad ſuſtinendi actum ſpectant; quæ virtutes extra fortitudinis materiam extenſæ, etiam potentiales fortitudinis partes collo dici poſſunt

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 48) alicuius virtutis poſſunt eſſe triplices partes; ſcilicet *ſubiectiuæ, integrales, & potentiales*: Fortitudini autem ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, non poſſunt aſſignari partes ſubiectiuæ, eo quòd non diuiditur in multas virtutes ſpecie differentes, quia eſt circa materiam valde ſpecialem: Aſſignantur autem ei partes quaſi integrales, & potentiales: *Integrales* quidem ſecundùm ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis: *Potentiales* autem ſecundùm quòd ea quæ fortitudo obſeruat circa difficillima, ſcilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obſeruant circa quaſdam alias materias minùs difficiles: Quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini ſicut ſecundariæ principali Eſt autem ſicut ſupra dictum eſt (qu. 123 art. 3 & 6) duplex fortitudinis actus; ſcilicet aggredi, & ſuſtinere. Ad actum autem aggrediendi duo requiruntur. Quorum primum pertinet ad animi præparationem. vt ſcilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et quantum ad hoc ponit Tullius *fiduciam*: Vnde dicit quòd *fiducia eſt, per quam magnis & honeſtis in rebus, multum ipſe animus in ſe fiduciæ, certa cum ſpe collocauit*: Secundum autem pertinet ad operis executionem, ne ſcilicet aliquis deficiat in executione illorum quę fiducialiter inchoauit: Et quantum ad hoc ponit Tullius *magnificentiam*: Vnde dicit quòd *magnificentia eſt rerum magnarum & excelſarum cum animi ampla quadam & ſplendida propoſitione, cogitatio*[s] *atque adminiſtratio* (id eſt, executio) vt ſcilicet amplo propoſito adminiſtratio non deſit. Hæc ergo duo ſi coarctentur ad propriam materiam fortitudinis (ſcilicet ad pericula mortis) erunt quaſi partes integrales ipſius ſine quibus fortitudo eſſe non poteſt: Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus eſt minùs difficultatis, erunt virtutes diſtinctæ à fortitudine ſecundùm ſpeciem ſuam. Tamen adiungentur ei ſicut ſecundariæ principali: Sicut magnificentia à Philoſopho in 4. Ethic[t] ponitur circa magnos ſumptus, magnanimitas autem (quę videtur idem eſſe fiduciæ) circa magnos honores Ad alium autem actum fortitudinis, qui eſt ſuſtinere, duo requiruntur. Quorum primum eſt, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per triſtitiam, & decidat à ſua magnitudine: Et quantum ad hoc ponit *patientiam*: Vnde dicit[u] quòd *patientia eſt honeſtatis aut vtilitatis cauſa rerum arduarum ac difficilium voluntaria ac diuturna perpeſſio*: Aliud autem ad hoc quòd non deſiſtat; ſecundùm illud ad Heb 12. *Non fatigemini, animis veſtris deficientes*: Et quantum ad hoc ponit *perſeuerantiam*: Vnde dicit quòd *perſeuerantia eſt in ratione bene conſiderata, ſtabilis & perpetua permanſio*: Hæc etiam duo ſi coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quaſi integrales ipſius: Si autem ad quaſcunque materias difficiles referantur, erunt virtutes à fortitudine diſtinctæ, & tamen ei adiungentur, ſicut ſecundariæ principali.

Ad primvm ergo, dicendum quòd magnificentia circa materiam liberalitatis addit quandam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem ardui, quod eſt obiectum iraſcibilis, quam principaliter perficit fortitudo, & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſpes qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, vt ſupra habitum eſt (qu. 17. art 5) Sed per fiduciam quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet ſpem in ſeipſo, tamen ſub Deo.[y]

Ad tertivm, dicendum quòd quaſcunque res magnas aggredi videtur periculoſum eſſe; quia in his deficere eſt valde nociuum: Vnde etiam ſi magnificentia & fiducia circa quęcunque alia magna operanda vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine, ratione periculi imminentis

Ad qvartvm, dicendum quòd patientia non ſolùm perpetitur pericula mortis (circa quæ eſt fortitudo) abſque ſuperabundanti triſtitia, ſed etiam quęcunque alia difficilia ſiue periculoſa: Et ſecundùm hoc, ponitur virtus adiuncta fortitudini: Inquantum autem eſt circa pericula mortis, eſt pars integralis ipſius

Ad qvintvm, dicendum quòd perſeuerantia ſecundùm quòd dicit continuitatem boni operis vſque in finem circunſtantia omnis virtutis eſſe poteſt: Ponitur autem pars fortitudinis ſecundùm quòd dictum eſt

Ad sextvm, dicendum quòd Macrobius ponit quatuor prędicta à Tullio poſita; ſcilicet *fiduciam, magnificentiam, tolerantiam*, quam ponit loco *patientiæ* & *firmitatem* quam ponit loco *perſeuerantiæ*: Superaddit autem tria; quorum duo, ſcilicet magnanimitas & ſecuritas, à Tullio ſub fiducia comprehenduntur; ſed Macrobius magis per ſpecialia diſtinguit. Nam fiducia importat ſpem hominis ad magna. Spes autem cuiuſlibet rei præſupponit appetitum in magna protenſum per deſiderium; quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum eſt enim ſupra (1. 2. qu. 40. art 7.) quòd ſpes præſupponit amorem & deſiderium rei ſperatæ Vel poteſt meliùs dici quòd *fiducia* pertinet ad ſpei certitudinem: *Magnanimitas* autem ad magnitudinem rei ſperatę: Spes autem firma eſſe non poteſt niſi amoueatur contrarium: Quandoque enim aliquis quantum ex ſeipſo eſt, ſperaret aliquid, ſed ſpes tollitur propter impedimentum timoris: Timor enim quodammodo ſpei contrariatur; vt ſuprà habitum eſt (1. 2 qu 40 art. 4. ad 1.) Et ideo Macrobius addit *ſecuritatem* quæ excludit timorem: Tertium autem addit, ſcilicet *conſtantiam* quæ ſub magnificentia comprehendi poteſt: Oportet enim in his quę magnificè aliquis facit conſtantem animum habere: Et ideo Tullius ad magnificentiam pertinere dicit, non ſolùm adminiſtrationem rerum magnarum, ſed etiam animi amplam excogitationem ipſarum Poteſt etiam conſtantia ad perſeuerantiam pertinere: Vt *perſeuerans* dicatur aliquis ex eo quòd non deſiſtit propter diuturnitatem, *conſtans* autem ex eo quòd non deſiſtit propter quæcunque alia repugnantia Illa etiam quę Andronicus ponit, ad eadem pertinere videntur: Ponit enim *perſeuerantiam & magnificentiam* cum Tullio & Macrobio, *magnanimitatem* autem cum Macrobio: *Lenia* autem eſt idem quòd *patientia vel tolerantia*: Dicit enim quòd *lenia eſt habitus promptum, tribuens ad conari qualia oportet, & ſuſtinere quæ ratio dicit*. Eupſychia autem, id eſt, *bona animoſitas*, idem videtur eſſe quod *ſecuritas*. Dicit enim quòd eſt *robur animæ ad perficiendum opera ipſius*: Virilitas autem videtur idem eſſe quod *fiducia*. Dicit enim quòd *virilitas eſt habitus per ſe ſufficiens: tribuens in his quæ ſecundum virtutem ſunt* Magnificentię autem addit *andragathiam*, quaſi *virilem bonitatem*, quæ apud nos *ſtrenuitas* poteſt dici Ad magnificentiam autem pertinet non ſolùm quòd homo conſiſtat in executione magnorum operum (quod pertinet ad conſtantiam) ſed etiam cum quadam virili prudentia & ſolicitudine ea exequatur; quod pertinet ad *andragathiam* ſiue *ſtrenuitatem*[z] Vnde dicit quòd *andragathia eſt viri virtus, adinuentiua communium cobelorum operum* Et ſic patet quòd omnes huiuſmodi partes ad quatuor principales reducuntur, quas Tullius ponit.

Ad septimvm, dicendum quòd illa quinque quæ ponit Ariſtot. deficiunt à vera ratione virtutis; quia etſi conueniant in actu fortitudinis, differunt tamen in motiuo, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 123. art. 1. ad 2) Et ideo non ponuntur partes fortitudinis, ſed quidam fortitudinis modi

De his etiam infra quæſt 129 art 5 & quæſt. 134. art. 4. & quæſt. 136 art. 4. & quæſt. 161 art. 4 ad 3 Et 3. Sent diſt. 33 quæſt. 3. art. 3. quæſtiunc. 1. & 4

tiquis cap. 4. & apud S. Thomam lect. 9. tale aliquid vtrobique colligi poteſt. Et quod etiam art. ſequenti, pugnam. Sed cætera ſubiungitur, ſumptum eſt ex cap 8. græco lat. vel cap. 10. in antiquis & apud S. Thomam lect. 10. ac ex lib. 3 Ethic. cap 10. græco lat. vel cap. 15. in antiquis & apud S. Thomam lect. 15. non cap. 7. ſicut priùs vtrunque notabatur.

o Sine quod ei nociuum eſt, aut nocumentum qualecunque inferre poteſt, cum in procinctu iam eſt vel paratum ad inferendum.

p Ex capite 10 prope finem vel ex 15. in antiquis & apud S. Thomam lect. 15. iam ſuperiùs notatum eſt; vbi ex græco ἀφίστανται, ſignificantiùs abſiſtunt vel deſiſtunt vel deficiunt reddi poteſt, quam ſicut vetus interpres reddit & hic ex illo S. Thomas diſcedunt.

q Cap. quidem 4. græco lat. verſus finem, ſed in antiquis cap 6. & apud S. Thomam lect. 6. non cap. 2. ſicut priùs.

r Sic enim vbi ſup. lib. 2. de rhetorica inuentione num. 46 *Patientia eſt honeſtatis aut vtilitatis cauſa rerum arduarum ac difficilium voluntaria ac diuturna perpeſſio*: Et paulo ante: *Fortitudo eſt conſiderata periculorum ſuſceptio & laborum perpeſſio*; vt & iam qu. 123. art. 2. relatum eſt.

ſ Ex græco εὐψυχία quod bonā quandam animi vel animoſitatis habitudinem ſignificat, qualem vtique fortitudo tribuit ad firmandum animum in aduerſis vel in difficilibus ſuſtinendis; vel ſicut infra explicatur, ſecuritas. Quid porrò pro lenia vſurpet græcè Andronicus qui græcus author fuit, incompertum eſt mihi, cum liber Andronici ad manum non ſit, nec inter græcas voces occurrat vlla quæ ſit iſti conformis. Nam quòd legatur paſſim lenia, per ineptum eſt, cum græcum λῆμα ... poſſet ſumi ... bilem ... humorem ſignificet; quod quid ad præſens? lenia ergo propter lenem affectum quendam in ſuſtinendo dicta videri debet quamuis latinè non ſit vſitatum: *Andragathia* vero ex græcum ἀνδραγαθία virilis quædam virtus (quaſi *bonitas viri*) ſubintelligi poteſt, vt in reſponſione oſtendetur. Appendix autem Philoſophi de ... modis fortitudinis colligitur non ſi ut priùs ex c. 8. ſed 11 græco-lat. vel cap. 16. in antiquis & apud S. Thomam lect. 16.

s Sine agitatio vt Ciceronis textus habet, licèt in Manuſcripto Summæ cogitatio: Nec vero tantùm ad magnificentiā pertinet cogitare aliquid magnum ſed exequi: quod ſignificat agitatio.

t Non cap. 2. & 3. vt priùs ad marginem ſed vel cap. 4. græco-lat. vel in antiquis cap. 6. & apud S. Thomam lect. 6. vt ſupra.

x Sicut iam ſuperiùs relatum eſt, nec diuiſiue rerum arduarum aut difficilium legēdum eſt, ſicut hic priùs legebatur, ſed coniunctiue vt ibidem reſtituimus, arduarum ac difficilium; & ſic etiam Summæ Manuſcriptū fert, quamuis aliter in impreſſis. Eadem ergo difficilia dicuntur quæ ardua; vt per coniunctionem exprimitur. Sed tamen diuiſiuè, vt priùs, legi poſſet, ſi poneretur quaſi plenius ad explicandum nomen arduarum, nec diuiſiuè ſubintelligi oporteret.

y Quaſi ex ciuis ſuatim effectum ſuæ ſpei expectans: Aliuqui confidens in ſeipſo ſine reſpectu ad ſuccurſum vel auxilium Dei, ſine quo quæuis humana fortitudo infirmitas eſt, in eam incurreret Prophetiæ ſententiā quam Hier 17. videre eſt, *Maledictus qui confidit in homine* (vel ſecundum Editionem 70.) *qui ſpem habet ſuper hominem & ponit carnem brachium ſuum*; id eſt *fortitudinem ſuam*, addit ibidem Hieronymus; vt *quicquid egerit non Domini clementiæ ſed ſuæ putauerit eſſe virtutis* Quamuis de rebus ibi ad ſalutem pertinentib⁹ hoc videatur inculcari Vel ex eorum numero eſſet qui tam ſępe reprehenduntur quòd in virtute ſua, id eſt in potentia ſua glorientur audeant, quaſi Dei ope non indigerent. Pſalm. 48. præter alia paſſim: Differentia ergo theologicæ ſpei & communis eſt. quod ſpes theologica Deum ſolum reſpicit propter bonum ab eo ſolo expectandum: Sed ſpes communis reſpicere hominē poteſt, modo diuinam opem non excludat.

z Sic explicat Budeus ipſe græcum ἀνδραγαθίαν addens quod etiā ad probitatem ſignificandam vel officium boni viri ab Herodoto vſurpetur: Et hoc ex ipſa vocis notione colligi poteſt, quaſi ſit ἀνδρὸς ἀγαθότης id eſt bonitas viri: Annomiam ad eundem

QVÆST. CXXIX

De magnanimitate, in octo articulos diviſa

DEINDE conſiderandum eſt de ſingulis fortitudinis partibus, ita tamen vt ſub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehendamus; niſi quòd *magnanimitatem*, de qua etiam Ariſtot. tractat, loco fiduciæ ponemus.

¶ Primò, conſiderandum erit de magnanimitate.
¶ Secundò, de magnificentia.
¶ Tertiò, de patientia.
¶ Quartò, de perſeuerantia.

¶ Circa primum primò conſiderandum eſt de magnanimitate, ſecundò de vitijs oppoſitis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò vtrùm magnanimitas ſit circa honores.
¶ Secundò, vtrùm magnanimitas ſit ſolùm circa magnos honores.
¶ Tertiò, vtrùm ſit virtus.
¶ Quartò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.
¶ Quintò, vtrùm ſit pars fortitudinis.
¶ Sextò, quomodo ſe habeat ad fiduciam.
¶ Septimò, quomodo ſe habeat ad ſecuritatem.
¶ Octauò, quomodo ſe habeat ad bona fortunæ.

pertinet ſecundò hæc Andronici definitio quæ ſubiungitur? . . . nihil magis ad officium legis vel viri vel probitatis pertineat quàm communicabilis operæ . . . quæ hic in aliorum vtilitatem vel quo humanæ conuerſationi deſeruiunt: Sed ad fortitudinem pertinere hoc ipſum dici poteſt propter difficultatem quæ in illis inueniendis vinci debet.

ARTICVLVS I.

Vtrùm magnanimitas ſit circa honores

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non ſit circa honores. Magnanimitas enim eſt in iraſcibili: quod ex ipſo nomine patet: Nam *magnanimitas* dicitur quaſi *magnitudo animi*: Animus autem pro vi iraſcibili ponitur, vt patet in 3 de Anima (text 41) vbi Philoſophus dicit quòd *in ſenſitiuo appetitu eſt deſiderium & animus*, id eſt, *concupiſcibilis & iraſcibilis*: Sed honor eſt quoddam bonum concupiſcibile, cùm ſit præmium virtutis: Ergo videtur quòd magnanimitas non ſit circa honores.

¶ 2. Præterea, Magnanimitas cùm ſit virtus moralis, oportet quòd ſit *circa paſſiones vel operationes*.[b] Non autem eſt circa operationes, quia ſic eſſet pars iuſtitiæ. Et ſic relinquitur quòd ſit circa paſſiones: Honor autem non eſt paſſio. Ergo magnanimitas non eſt circa honores.

¶ 3. Præterea, Ratio magnanimitatis videtur pertinere magis ad proſecutionem quàm ad fugam. Dicitur enim *magnanimus*, quia ad magna tendit: Sed virtuoſi non laudantur ex hoc quòd cupiant honores, ſed magis ex eo quòd eos fugiunt: Ergo magnanimitas non eſt circa honores.

SED CONTRA eſt, quod Philoſoph. dicit in 4. Ethic. quòd *magnanimitas eſt circa honores & inhonorationes*.[c]

CONCLVSIO

Cùm in rebus magnis verſetur magnanimitas, vt ipſum nomen indicat, honores autem inter res externas maximè emineant, rectè dicitur magnanimitatem circa honores verſari.

RESPONDEO dicendum quòd magnanimitas ex ſuo nomine importat quandam extenſionem animi ad magna. Conſideratur autem habitudo virtutis ad duo: Primò, ad materiam circa quam operatur: Alio modo ad actum proprium, qui conſiſtit in debito vſu talis materiæ: Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis *magnanimus*, quia habet animum ad aliquem magnum actum:[d] Aliquis autem actus poteſt dici dupliciter magnus: Vno modo, ſecundùm proportionem. Alio modo, abſolutè: Magnus quidem poteſt dici actus ſecundùm proportionem, etiam qui conſiſtit in vſu alicuius rei paruæ, vel mediocris, puta ſi aliquis illa re optimè vtatur: Sed ſimpliciter & abſolutè magnus actus eſt, qui conſiſtit in optimo vſu rei maximæ: Res autem quæ in vſum hominis veniunt, ſunt res exteriores, inter quas ſimpliciter maximum eſt honor, tum quia propinquiſſimum eſt virtuti, vt pote teſtificatio quædam exiſtens de virtute alicuius, vt ſupra habitum eſt (qu. 118 art. 1 & 2) tum etiam quia Deo & optimis exhibetur;[e] tum etiam quia homines propter honorem conſequendum, vt & vituperium vitandum, alia omnia poſtponunt. Sic autem dicitur aliquis *magnanimus* ex his quæ ſunt magna abſolutè & ſimpliciter. ſicut dicitur aliquis *fortis* ex his quæ ſunt difficilia ſimpliciter. Et ideo conſequens eſt quòd magnanimitas conſiſtit circa honores.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd bonum vel malum, abſolutè quidem conſiderata, pertinent ad concupiſcibilem; ſed inquantum additur ratio ardui, ſic pertinent ad iraſcibilem: Et hoc modo honorem reſpicit magnanimitas, inquantum ſcilicet honor habet rationem magni vel ardui.

AD SECVNDVM, dicendum quòd honor, etſi non ſit paſſio vel operatio, eſt tamen alicuius paſſionis obiectum, ſcilicet ſpei, quæ tendit in bonum arduum: Et ideo magnanimitas eſt quidem immediatè circa paſſionem ſpei, mediatè autem circa honorem, ſicut circa obiectum ſpei; ſicut & de fortitudine ſupra dictum eſt[f] quòd eſt circa pericula mortis, inquantum ſunt obiectum timoris & audaciæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd illi qui contemnunt honores hoc modo quòd pro his adipiſcendis nihil inconueniens faciunt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles ſunt:[g] Si quis autem hoc modo contemneret honores, quòd non curaret facere ea quæ ſunt digna honore, hoc vituperabile eſſet. Et hoc modo magnanimitas eſt circa honores, vt videlicet ſtudeat facere ea quæ ſunt honore digna. Non tamen ſic, vt pro magno æſtimet humanum honorem.

De his etiam ſup. 48. & infra in hac 29. qu. art. 4. & 8. & qu. 131. art. 1. Et 3. Sentent. diſt. 26. qu. 2. art. 2. ad 4. & diſt. 33. qu. 3. art. 3. quæſtiunc. 4. tum in corp. tum ad 2. diſt. 34. qu. 1. art. 2. tum in corp. tum ad 2. circa finem.

b Sic enim de virtute morali Philoſophus loquitur Eth. lib. 2. cap. 5. græcolat. vel in antiquis cap. 6. & apud S. Thomam lect. 6. quòd *circa paſſiones & operationes* verſetur, in quibus inuenitur exceſſus ac defectus, vt & medium &c.

c Ex græco ἀτιμίας quod modernus Interpres vertit *ignominias*, vetus autem Interpres vt hic; non cap. 3. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed vel cap. 9. in antiquis & apud S. Thomam lect. 9. ſtatim à principio, vel cap. 7 græcolat. circa medium.

d Hoc etiam indicat Philoſophus vt ſupra, tum cap. 7. græcolat. tum cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. ſtatim à primis verbis quæ ſic habent. *Magnanimus porrò (μεγαλοψυχία) circa magna in ipſo etiam nomine verſari videtur* &c.

e Colligitur ex li. 1. Ethic. cap. 12. græco lat. vel cap. 18. in antiquis & apud S. Thomã lect. 18. vbi tum Diis tum optimis nõ laudem ſed aliquid melius laude tribui vult, & hæc explicat S. Thomas *honorem*. Præter illa quæ loco iam notato ex Eth. cap. 4 plenius de honoris excellentia & expreſſius occaſione magnanimi diſſerit, vt de præmio bonis proprio & maximo.

f Scilicet qu. 123. art. 3. quod ſit *circa timores & audacias*; & art. 4. quod ſit *circa pericula mortis*.

g Sicut è contrario vituperationis digni qui ob explendam ambitionem ſuam *inquirere ſe honorari ſolent*, vt Sapiens loquitur, ſiue *minantur obſequio vt honore donentur*, ſicut loquitur Ambroſius.

ARTICVLVS II

Vtrùm magnanimitas de ſui ratione habeat quòd ſit circa magnum honorem

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas de ſui ratione non habeat quòd ſit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis eſt honor, vt dictum eſt (art. 1.) Sed *magnum & paruum* accidunt honori: Ergo de ratione magnanimitatis non eſt quòd ſit circa magnum honorem.

¶ 2. Præterea. Sicut magnanimitas eſt circa honores, ita manſuetudo eſt circa iras: Sed non eſt de ratione manſuetudinis quòd ſit circa iras magnas vel paruas: Ergo etiam non eſt de ratione magnanimitatis quòd ſit circa magnos honores.

¶ 3. Præterea. Paruus honor minùs diſtat à magno honore, quàm exhonoratio. Sed magnanimitas benè ſe habet circa exhonorationes. Ergo etiam & circa paruos honores: Non ergo eſt ſolùm circa honores magnos.

SED CONTRA eſt, quod Phil. dicit in 4. Ethic. quòd *magnanimitas eſt circa magnos honores*.[i]

CONCLVSIO.

De ratione magnanimitatis eſt quod circa magnos honores verſetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundùm Philoſoph. in 7. Phyſic.[k] *virtus eſt perfectio quædam*, & intelligitur eſſe *perfectio potentiæ, ad cuius vltimum pertinet*, vt patet in primo de cœlo: Perfectio autem potentiæ non attenditur in qualicunque operatione, ſed in operatione quæ habet aliquam magnitudinem aut difficultatem: Quælibet enim potentia quantumcunq; imperfecta, poteſt in aliquam operationem modicã & debilem: Et ideo ad rationem virtutis pertinet vt ſit *circa difficile & bonum*, vt dicitur in 2. Ethic.[l] *Difficile* autem & *magnum* (quæ ad idem pertinent) in actu virtutis poteſt attendi dupliciter: Vno modo, ex parte rationis, inquantum ſcilicet difficile eſt medium rationis adinuenire, & in aliqua materia ſtatuere: Et iſta difficultas ſolùm inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iuſtitiæ: Alia autem difficultas eſt ex parte materiæ, quæ de ſe repugnantiam habere poteſt ad modum rationis qui eſt circa eam ponendus: Et iſta difficultas præcipuè attenditur in alijs virtutibus moralibus, quæ ſunt circa paſſiones; quia *paſſiones repugnant contra rationem*, vt Dionyſ. dicit in 4. cap. de diu. nom. Circa quas conſiderandum eſt quòd quædam paſſiones ſunt quæ habent magnam vim reſiſtendi rationi, principaliter ex parte paſſionis. Quædam verò principaliter ex parte rerum quæ ſunt obiecta paſſionum: Paſſiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, niſi fuerint vehementes, eo quòd appetitus ſenſitiuus, in quo ſunt paſſiones, naturaliter ſubditur rationi: Et ideo virtutes quæ ſunt circa huiuſmodi paſſiones, non opponuntur niſi circa id quod eſt magnum in ipſis paſſionibus. Sicut fortitudo eſt circa maximos timores & audacias. Temperantia autem circa maximarum delectationum concupiſcentias: Et ſimiliter manſuetudo eſt circa maximas iras: Paſſiones autem quædam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipſis rebus exterioribus quæ ſunt paſſionum obiecta, ſicut amor vel cupiditas pecuniæ, ſiue honoris: Et in his oportet eſſe virtutem non ſolùm circa id quod eſt maximum in eis, ſed etiam circa mediocria vel minora, quia res exteriùs exiſtentes, etiam ſi ſint paruæ, ſunt multùm appetibiles, vtpote neceſſariæ ad vitam hominis: Et ideo circa appetitum pecuniarum ſunt duæ virtutes: Vna quidem circa mediocria vel moderata, ſcilicet *liberalitas*: Alia autem circa pecunias magnas, ſcilicet *magnificentia*: Similiter etiam & circa honores ſunt duæ virtutes. Vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata eſt: Nominatur tamen ex ſuis extremis, quæ ſunt *philotimia*,[m] id eſt, *amor honoris*; & *aphilotimia*, id eſt, *ſine amore honoris*: Laudatur enim quandoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore, prout ſcilicet vtrumque moderatè fieri poteſt: Circa magnos autem honores eſt *magnanimitas*: Et ideo dicendum eſt quòd propria materia magnanimitatis eſt magnus honor, & ad ea tendit magnanimus quæ ſunt magno honore digna.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *magnum & paruum* per accidens ſe habent ad honorem, ſecundùm ſe conſideratum. Sed magnam differentiam faciunt ſecundùm quòd comparantur ad rationem, cuius modum in vſu honoris obſeruari oportet; qui multò difficiliùs obſeruatur in magnis honoribus quàm in paruis.[n]

AD SECVNDVM, dicendum quòd in ira & alijs materiis non habet difficultatem notabilem niſi illud quod eſt maximum; circa quod ſolum oportet eſſe virtutem:[o] Alia autem eſt ratio de diuitijs & honoribus, quæ ſunt res extra animum exiſtentes.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui benè magnis vtitur, multò magis poteſt benè vti paruis: Magnanimus ergo intendit magnos honores, ſicut quibus eſt dignus; vel etiam ſicut minores his quibus eſt dignus, quia ſcilicet virtus non poteſt ſufficienter honorari ab homine, cui debetur honor à Deo: Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos ſupra ſe, ſed magis eos contemnit; & multò magis moderatos aut paruos: Et ſimiliter etiam dehonorationibus non frangitur, ſed eas contemnit, vtpote quas reputat ſibi indignè afferri.

De his etiam ſupra qu. 60 art. 5 & infra in hac ipſa præſenti qu. art. 2 ad 1. Et 3. Sent. diſt. 9 qu. 1 art. 1. quæſtiunc. 1 in corp. vt & quæſtiunc. 3. ad 3. Et iterum diſtinct. 31. quæſt. 1 art. 2. circa finem.

h Siue ſub ſimpliciter . . . eſt . . . magna . . . quas . . . reſpicias . . . proponas . . . deſideres, cum . . . parumq . . . nem ac magnas . . .

i Vt cap. 7 græcolat. videre eſt . . . in antiquis & S. Tho. . . . & . . . Eth. 4. vbi ſupra.

k Ex textu ſolùm 18. non . . .

ARTICVLVS III.

Vtrùm magnanimitas ſit virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non ſit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio conſiſtit: Sed magnanimitas non conſiſtit in medio, ſed in maximo; quia magnanimus *maximis dignificat ſeipſum*, vt dicitur in 4. Ethic. (vbi ſupra) Ergo magnanimitas non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 65 art. 1)[p] Sed aliquis poteſt habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem: Dicit enim Phil. in 4. Eth. (vt ſupra) quòd *qui eſt paruis dignus, & his dignificat ſeipſum, temperatus eſt, magnanimus autem non*: Ergo magnanimitas non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Virtus eſt *bona qualitas mentis*, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 55 art. 4.) Sed magnanimitas habet quaſdam corpo-

p Vbi et Ambroſio, Auguſtino, & Gregorio . . . ex Tullio . . . non eſt expreſſum. Sed contra.

tales diſpoſitiones [illegible] eſt enim Philoſ. in 4. Eth. (vt ſup.) quòd *motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio ſtabilis.* Ergo magnanimitas non eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Nulla virtus opponitur alteri virtuti: Sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam *magnanimus ſe dignum reputat magnis, & alios contemnit*, vt dicitur in 4. Ethic. (vt ſup.) Ergo magnanimitas non eſt virtus.

¶ 5. Præterea. Cuiuſlibet virtutis proprietates ſunt laudabiles: Sed magnanimitas habet quaſdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia magnanimus non eſt memor beneficiorum. Secundò, quia eſt otioſus & tardus. Tertiò quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia non poteſt aliis conuiuere. Quintò, quia magis poſſidet infructuoſa quam fructuoſa. Ergo magnanimitas non eſt virtus.

Sed contra eſt, quòd in laudem quorundam dicitur, 2. Machab. 14. *Nicanor audiens virtutem comitum Iudæ, & animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant*, &c. Laudabilia autem ſunt ſolùm virtutum opera: Ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, eſt virtus.

CONCLVSIO.

Magnanimitas eſt virtus, quippe quæ modum rationis ponit circa magnos honores.

Respondeo dicendum quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet vt in rebus humanis bonum rationis ſeruetur, quod eſt proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, ſicut dictum eſt: Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, eſt virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut etiam Philoſoph. dicit in 4. Ethic. (vt ſup.) *magnanimus eſt quidem magnitudine extremus* (inquantum ſcilicet ad maxima tendit) *eo autem quod vt oportet, medius*, quia videlicet ad ea quæ ſunt maxima, ſecundùm rationem tendit: *Eo enim quod eſt ſecundùm dignitatem, ſeipſum dignificat*, vt ibidem dicitur, quia ſcilicet ſe non extendit ad maiora quam dignus eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd connexio virtutum non eſt intelligenda ſecundùm actus, vt ſcilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoſo, ſed ſolùm magnis: Sed ſecundùm principia virtutum, quæ ſunt prudentia & gratia, omnes virtutes ſunt connexæ ſecundùm habitus ſimul in anima exiſtentes vel in actu vel in propinqua diſpoſitione: Et ſic poteſt aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis: per quem ſcilicet diſponitur ad talem actum exequendum, ſi ſibi ſecundùm ſtatum ſuum competeret.

Ad tertivm, dicendum quòd corporales motus diuerſificantur ſecundùm diuerſas animæ apprehenſiones & affectiones: Et ſecundùm hoc contingit quòd ad magnanimitatem conſequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales: Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere feſtinat: Sed magnanimus intendit ſolùm ad magna, quæ pauca ſunt, quæ etiam indigent magna attentione: Et ideo habet motum tardum: Similiter etiam acuitas vocis[1] & velocitas præcipuè competit his qui de quibuſlibet contendere volunt: Quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt ſe niſi de magnis: Et ſicut prædictæ diſpoſitiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, ſecundùm modum affectionis eorum; ita etiam in his qui ſunt naturaliter diſpoſiti ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

Ad qvartvm, dicendum quòd in homine inuenitur aliquid magnum quod ex dono Dei poſſidet, & aliquis defectus, qui competit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo ſe magnis dignificet ſecundùm conſiderationem donorum quæ poſſidet ex Deo; ſicut ſi habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat: Et ſimiliter eſt dicendum de vſu cuiuſlibet alterius boni, puta ſcientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo ſeipſum paruipendat ſecundùm conſiderationem proprii defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios ſecundùm quòd deficiunt a donis Dei: Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat: Sed humilitas alios honorat, & ſuperiores æſtimat, inquantum in eis aliquid inſpicit de donis Dei: Vnde dicitur in Pſal. 14. de viro iuſto: [2] *Ad nihilum deductus eſt in conſpectu eius malignus*; quod pertinet ad contemptum magnanimi. *Timentes Dominum glorificat*, quod pertinet ad honorationem humilis: Et ſic patet quòd magnanimitas & humilitas non ſunt contraria, quamuis in contraria tendere videantur; quia procedunt ſecundùm diuerſas conſiderationes.

Ad qvintvm, dicendum quòd proprietates illæ ſecundùm quòd ad magnanimum pertinent, non ſunt vituperabiles, ſed ſuperexcellenter laudabiles: Quod enim primò dicitur quòd *magnanimus non habet in memoria eos a quibus beneficia recepit*, intelligendum eſt, quantum ad hoc quòd non eſt delectabile quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin eis maiora recompenſet; quod pertinet ad perfectionem gratitudinis, in cuius actu vult ſuperexcellere, ſicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam ſecundò dicitur, quòd *eſt otioſus, & tardus*, non quia deficiat ab operando ea quæ ſibi conueniunt, ſed quia non ingerit ſe quibuſcunque operibus, ſed ſolùm magnis, qualia decent eum: Dicitur etiam tertiò, quòd *vtitur ironia*, non ſecundùm quòd opponitur veritati, vt ſcilicet dicat de ſe aliqua vilia quæ non ſunt, vel neget aliqua magna quæ ſunt; ſed quia non totam magnitudinem ſuam monſtrat, maximè quantum ad inferiorum multitudinem; quia ſicut etiam Philoſoph. ibid. dicit ad *magnanimum pertinet magnum eſſe ad eos qui in dignitate & bona fortuna ſunt, ad medios autem, moderatum*: Quartò etiam dicitur quòd *ad alios non poteſt conuiuere* (ſcilicet familiariter) niſi ad amicos, quia omnino vitat adulatio-

nem & ſimulationem, quæ pertinent ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis ſecundùm quod oportet, vt dictum eſt: Quintò etiam dicitur quòd vult habere magis infructuoſa; non quæcunque, ſed bona, id eſt, honeſta. Nam in omnibus præponit honeſta vtilibus tanquam maiora. Vtilia enim quæruntur ad ſubueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

De his etiam infra quæſt. 30. art. 1. Et 2. Sentent. diſt. 42. qu. 2. art. 4. Vt & 4. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 2. ad 1. Et qu. 8. de malo art. 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm magnanimitas ſit virtus ſpecialis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non ſit ſpecialis virtus. Nulla enim ſpecialis virtus operatur in omnibus virtutibus: Sed Philoſophus in 4. Ethicorum (vt ſup.) dicit quòd *ad magnanimum pertinet quod eſt in vnaquaque virtute magnum*: Ergo magnanimitas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Nulli ſpeciali virtuti attribuuntur actus diuerſarum virtutum. Sed magnanimo attribuuntur diuerſarum virtutum actus: Dicitur enim in 4. Ethic. (vt ſup.) quòd *ad magnanimum pertinet non fugere commonentem* (quod eſt actus prudentiæ) *neque facere iniuſta* (quod eſt actus iuſtitiæ) & quòd *eſt promptus ad benefaciendum* (quod eſt actus charitatis; & ideo *miniſtrat promptè*, quod eſt actus liberalitatis; & quòd eſt *veridicus*, quod eſt actus veritatis, & quòd *non eſt planctiuus*, quod eſt actus patientiæ: Ergo magnanimitas non eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea. Quælibet virtus eſt quidam ſpecialis ornatus animæ; ſecundùm illud Iſa. 61. *Induit me Dominus veſtimentis ſalutis*: Et poſtea ſubdit: *Quaſi ſponſam ornatam monilibus ſuis*. Sed magnanimitas eſt ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethic. (vbi ſup.) Ergo magnanimitas eſt virtus generalis.

Sed contra eſt, quòd Philoſophus in 2. Eth. diſtinguit eam contra alias virtutes.

CONCLVSIO.

Quanquam magnanimitas ex conſequenti omnes virtutes reſpiciat, eſt tamen abſolutè ſpecialis virtus, cùm circa honorem vt ſpeciale bonum verſetur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 123. art. 2.) ad ſpecialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, ſcilicet circa honores, vt ſupra dictum eſt (art. 1. & 2.) Honor autem ſecundùm ſe conſideratus, eſt quoddam ſpeciale bonum: Et ſecundùm hoc magnanimitas, ſecundùm ſe conſiderata, eſt ſpecialis quædam virtus: Sed quia honor eſt cuiuſlibet virtutis præmium, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 103. art. 1. ad 2.) ideo ex conſequenti, ratione ſuæ materiæ, reſpicit omnes virtutes.

Ad primvm ergo, dicendum quòd magnanimitas non eſt circa honorem quemcunque, ſed circa magnum honorem: Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde eſt quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum ſcilicet tendit ad ea quæ ſunt digna magno honore.

Ad secvndvm, dicendum quòd quia magnanimus tendit ad magna, conſequens eſt quòd ad illa præcipuè tendat quæ important aliquam excellentiam; & illa fugiat quæ pertinent ad defectum: Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis benefaciat, & quòd ſit communicatiuus, & plurium retributiuum: [o] Et ideo ad iſta promptum ſe exhibet, inquantum habent rationem cuiuſdam excellentiæ, non autem ſecundùm eam rationem qua ſunt actus aliarum virtutum: Ad defectum autem pertinet quòd aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quòd pro eis a iuſtitia vel quacunque virtute recedat, & declinet: Similiter etiam ad defectum pertinet omnis occultatio veritatis, quia videtur ex timore procedere: Quòd etiam aliquis ſit planctiuus,[p] ad defectum pertinet: Quia per hoc videtur animus exterioribus malis ſuccumbere: Et ideo hæc, & ſimilia, vitat magnanimus ſecundùm quandam ſpecialem rationem, ſcilicet tanquam contraria excellentiæ vel magnitudini.

Ad tertivm, dicendum quòd quælibet virtus habet quendam decorem ſiue ornatum ex ſua ſpecie, qui eſt proprius vnicuique virtuti. Sed ſuperadditur alius ornatus ex ipſa magnitudine operis virtuoſi, per magnanimitatem, quæ omnes virtutes maiores facit, vt dicitur in 4. Eth. (vbi ſupra)[q]

ARTICVLVS V.

Vtrùm magnanimitas ſit pars fortitudinis.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non ſit pars fortitudinis. Idem enim non eſt pars ſuiipſius: Sed magnanimitas videtur idem eſſe fortitudini. Dicit enim Seneca in lib. de virtutibus,[r] *Magnanimitas, quæ & fortitudo dicitur, ſi inſit animo tuo, cum fiducia magna viues.* Et Tullius dicit in primo Offic. *Viros fortes magnanimos eoſdem eſſe volumus veritatis amicos, minimeque fallaces.* Ergo magnanimitas non eſt pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Philoſ. in 4. Eth. (vt ſup.) dicit quòd *magnanimus non eſt philokindynos*, id eſt, *amator periculi*. Ad fortem autem pertinet ſe exponere periculis. Ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, vt poſſit dici pars eius.

¶ 3. Præterea. Magnanimitas reſpicit *magnum* in bonis ſperandis: Fortitudo autem reſpicit *magnum* in malis, timendis vel audendis. Sed bonum eſt principalius quam malum: Ergo magnanimitas eſt principalior virtus quam fortitudo. Non ergo eſt pars eius.

Sed contra eſt, quod Macrobius & Andronicus (vt ſup.) ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

Secunda Secundæ.

ad & frequenti [illegible] ius. [illegible] vero [illegible] eos obſer[illegible] vene[illegible] quæ res d[illegible] neceſſitatem. Baſilius in c[illegible] Pſ[illegible] E[illegible] dem [illegible] ne meum eſt, & a gentem vnque, vt viduam et diuitem ob pudore, & rum q. Deum [illegible] ſuare, quamuis diſpenſationem et innumer[illegible] De Deo minus [illegible] Caſſiodorus [illegible] 31.

De his etiam infra qu. 134. art. 2. ad 1. Et 2. Sent. diſt. 42. qu. 2. art. 4. & diſt. 44. qu. 2. art. 1. Et 3. Sent. diſt. 9. qu. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. Et diſt. 33. qu. 3. art. 3. [illegible] 4. tom [illegible] ad 1. Vt & 4. Sent. diſt. 14. qu. 1. art. 1. quæſtione 3. ad 2. Et diſt. 6. qu. 4. art. 1. quæſtiune 3. ad 2. Et qu. 8. de malo art. 3. ad 1.

n Quod ad virtutes quoque refert ibidem [illegible] quibus anima tanquam Sponſa ornatur, cùm induitur Chriſto qui factus eſt nobis iuſtitia, ſanctificatio &c. vt dicitur 1. ad Cor. 1. Porro quod Philoſophus magnanimitatem inter virtutes ponat, vt ab illis diſtinctam ſpeciatim, ſicut mox arguit. Sed [illegible] ſubiungitur, [illegible] ex cap. 7. græco-lat. vel ex cap. 9. in antiquis & apud S. Thomam lect. 9. vbi à liberalitate, à manſuetudine, à magnificentia, iuſtitia, veracitate, verecundia, nominatim diſtinguitur, vt ſeorſim ab illis eam tractat, & ſpecialem ei materiam tribuit, nempe magnum honorem, vt hic etiam S. Thomas.

o Id eſt vt plura reddat quam accepit, & cum ab aliquo beneficium accipere contingat.

p Quaſi promptus & pronus ad plangendum quod ſibi deeſt, ſic querulus vt moderni interpretes reddunt; ſed ſignificat antiqua græca [illegible] quaſi propriam ſortem importunè lamentans. An & malè proinde [illegible] quaſi [illegible] dicerentur

q Nimirum vel cap. 7. græco[illegible] vel ca. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. Non cap. 1. vt prius, & ridicule in quibuſdam cap. 31.

r Vt ex cap. de magnanimitate prius indicabatur ad marginem, ſed in modernis Exemplaribus quæ ſola mihi ad manus ſunt non cernitur Senecæ liber qui & alienum quidam putant: Quod autem ex Tullio lib. 1. de offi. [illegible] exceptione [illegible] habet num. 61. & 63. *homo qui fortitudinem gloriam conſequutus eſt, [illegible] de magnitudine laudemus eſt*

CONCLVSIO

Magnanimitas eſt pars fortitudinis, ei que adiuncta vt ſecundaria virtus principali.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 61 art. 3.) principalis virtus eſt, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis conſtituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus eſt firmitas animi, quia *firmiter ſe habere requiritur in omni virtute*, vt dicitur in 2. Eth. (cap. 4. vel 3.) Præcipuè tamen laudatur hoc in virtutibus quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimum eſt firmitatem ſeruare. Et ideo quantò difficilius eſt in aliquo arduo firmiter ſe habere, tantò principalior eſt virtus quæ circa illud firmitatem præſtat animo. Difficilius autem eſt firmiter ſe habere in periculis mortis in quibus confirmat animum fortitudo, quàm in maximis bonis ſperandis vel adipiſcendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia ſicut homo maximè diligit vitam ſuam, ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, inquantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc quòd firmat animum in eo circa quod facilius eſt firmitatem ſeruare: Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis, quia adiungitur ei ſicut ſecundaria principali.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Phil. dicit in 5. Eth. *carere malo accipitur in ratione boni*. Vnde & non ſuperari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod eſt attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, ſed ſecundum ad magnanimitatem. Et ſecundùm hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi poſſunt: Quia tamen alia ratio difficultatis eſt in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philoſopho ponitur virtus à fortitudine.

AD SECVNDVM, dicendum quòd amator periculi dicitur qui indifferenter ſe periculis exponit. Quod videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quaſi magna exiſtimat: Quod eſt contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo ſe periculis exponere, niſi illud magnum exiſtimet: Sed pro his quæ verè ſunt magna magnanimus promptiſſimè ſe periculis exponit: quia operatur *magnum* in actu fortitudinis, ſicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philoſophus ibidem dicit quòd *magnanimus non eſt mirokindynos*, id eſt, *pro paruis periclitans*, ſed eſt *megalokindynos*, id eſt, *pro magnis periclitans*. [d] Et Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus: *Eris magnanimus, ſi pericula nec appetas vt temerarius, nec formides vt timidus*: Nam nihil timidum facit animum, niſi reprehenſibilis vitæ conſcientia.

AD TERTIVM, dicendum quòd malum inquantum huiuſmodi, fugiendum eſt. Quòd autem contra ipſum ſit perſiſtendum, eſt per accidens, inquantum ſcilicet oportet ſuſtinere mala ad conſeruationem bonorum: Sed bonum de ſe eſt appetendum, & quòd ab eo refugiatur non eſt niſi per accidens, inquantum ſcilicet exiſtimatur excedere facultatem deſiderantis: Semper autem *quod per ſe eſt, potius eſt quam illud quod eſt per accidens*: Et ideo magis repugnat firmitati animi *arduum* in malis quam *arduum* in bonis: Et ideo principalior eſt virtus fortitudinis quam magnanimitatis. Licèt enim bonum ſit ſimpliciter principalius quam malum, malum tamen eſt principalius quantum ad hoc.

De his etiam ſup. qu. 128 & locis ibi annotatis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatem. Poteſt enim aliquis habere fiduciam non ſolùm de ſeipſo, ſed etiam de alio: ſecundùm illud 2. ad Cor. 3. *Fiduciam autem talem habemus per Chriſtum Ieſum ad Deum, non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid a nobis quaſi ex nobis*. Sed hoc videtur eſſe contra rationem magnanimitatis: Ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ 2. Præterea. Fiducia videtur eſſe timori oppoſita, ſecundùm illud Iſaiæ 12. *Fiducialiter agam & non timebo*: Sed carere timore magis pertinet ad fortitudinem. Ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quam ad magnanimitatem.

¶ 3. Præterea. Præmium non debetur niſi virtuti: Sed fiduciæ debetur præmium: Dicitur enim ad Heb. 3. quòd *nos ſumus domus Chriſti, ſi fiduciam & gloriam ſpei vſque in finem firmam retineamus*: Ergo fiducia eſt quædam virtus diſtincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quòd Macrobius eam magnanimitati condiuidit (vt ſup.).

SED CONTRA eſt, quòd Tull. in ſua Rhet. [f] videtur ponere *fiduciam* loco *magnanimitatis*, vt ſup. dictum eſt.

CONCLVSIO

Fiducia, cùm robur quoddam ſpei boni conſequendi importet, ad magnanimitatem ſpectat.

RESPONDEO dicendum quòd nomen fiduciæ ex fide aſſumptum eſſe videtur: Ad fidem autem pertinet, aliquid & alicui credere: Pertinet autem fiducia ad ſpem, ſecundùm illud Iob 11. *Habebis fiduciam propoſita tibi ſpe*: [g] Et ideo nomen fiduciæ hoc principaliter ſignificare videtur, quòd aliquis ſpem concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis: Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non ſolùm ex eo quod eſt ab alio dictum, ſed etiam ex hoc quod eſt in alio conſideratum, inde eſt quòd fiducia etiam poteſt dici, qua aliquis ſpem alicuius rei concipit ex aliquo conſiderato: quandóque quidem in ſeipſo (putà, cùm aliquis videns ſe ſanum, confidit ſe diu victurum) quandoque autem in alio, putà cùm aliquis conſiderans alium amicum ſuum eſſe & potentem, fiduciam habet adiuuari ab eo: Dictum eſt autem ſupra (art. 1 ad 2) quòd magnanimitas propriè eſt circa ſpem alicuius ardui: Et ideo quia fiducia importat quoddam robur ſpei, proueniens ex aliqua conſideratione quæ facit vehementem opinionem de bono aſſequendo, inde eſt quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 4. Ethic. (vt ſup.) *ad magnanimum pertinet nullo indigere*, quia hoc deficientis eſt. [h] Hoc tamen debet intelligi ſecundùm modum humanum: Vnde addit, *vel vix*. Hoc eſt enim ſupra hominem, vt omnino nullo indigeat: Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio; ſecundò autem etiam auxilio humano: quia homo eſt *naturaliter animal ſociale* (lib. 1 Polit. cap. 2) eo quòd ſibi non ſufficit ad vitam: Inquantum ergo indiget aliis, ſic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis; quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu qui eum poſſint iuuare. Inquantum autem ipſe aliquid poteſt, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de ſeipſo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 23. art. 2 & qu. 40 art. 4) cùm de paſſionibus ageretur, ſpes quidem directè opponitur deſperationi, quæ eſt circa idem obiectum, ſcilicet circa *bonum*. Sed ſecundùm obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum eſt *malum*. Fiducia autem quoddam robur ſpei importat: Et ideo opponitur timori, ſicut & ſpes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa proſecutionem bonorum, inde eſt quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem, quàm ad fortitudinem: Sed quia ſpes cauſat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem, inde eſt quòd fiducia ex conſequenti ad fortitudinem pertinet.

AD TERTIVM, dicendum quòd fiducia vt dictum eſt, importat quendam modum ſpei: Eſt enim fiducia *ſpes roborata ex aliqua firma opinione*. Modus autem adhibitus alicui affectioni poteſt pertinere ad commendationem ipſius actûs, vt ex hoc ſit meritorius: Non tamen ex hoc determinatur ad ſpeciem virtutis, ſed ex materia. Et ideo fiducia non poteſt propriè loquendo nominare aliquam virtutem, ſed poteſt nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis, non quaſi virtus adiuncta (niſi ſecundùm quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio) [k] ſed ſicut pars integralis, vt dictum eſt.

De his etiam ſupra quæſt. 128. Et 3. Sentent. diſtinct. 33. qu. 3. quæſtiunc. 1.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm ſecuritas ad magnanimitatem pertineat.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſecuritas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt ſupra habitum eſt (qu. 128. art. 1.) importat quietem quandam à perturbatione timoris: Sed hoc maximè facit fortitudo: Ergo ſecuritas videtur idem eſſe quod fortitudo: Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, ſed potiùs è conuerſo: Ergo neque ſecuritas ad magnanimitatem pertinet.

¶ 2. Præterea. Iſidor. dicit in lib. Etymologiarum [l] quòd *ſecurus dicitur quaſi ſine cura*. Sed hoc videtur eſſe contra virtutem, quæ curam habet de rebus honeſtis, ſecundùm illud Apoſtoli ſecundæ ad Timoth. 2. *Solicitè cura teipſum probabilem exhibere Deo*: Ergo ſecuritas non pertinet ad magnanimitatem, quæ operatur *magnum* in omnibus virtutibus.

¶ 3. Præterea. Non eſt idem virtus, & virtutis præmium: Sed ſecuritas ponitur virtutis præmium, vt Iob. 11. *Si iniquitatem quæ eſt in manu tua abſtuleris, defoſſus ſecurus dormies*: [m] Ergo ſecuritas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem, ſicut pars eius.

SED CONTRA eſt, quòd Tull. dicit in 1. de Offic. quòd *ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ ſuccumbere*. Sed in hoc conſiſtit hominis ſecuritas: Ergo ſecuritas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO

Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita ſecuritas, quæ animi quietem à timore importat, ad fortitudinem ſpectat, ex conſequenti tamen ad magnanimitatem pertinere poteſt, ſicut fiducia ad fortitudinem.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 2. ſuæ Rhetoricæ (cap. 4) *timor facit homines conſiliatiuos*: inquantum ſcilicet curam habent qualiter poſſint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo ſecuritas importat quandam perfectam quietem animi à timore, ſicut fiducia importat quoddam robur ſpei: Sicut autem ſpes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinem: Et ideo ſicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita ſecuritas immediatè pertinet ad fortitudinem. Conſiderandum tamen eſt quòd ſicut ſpes eſt cauſa audaciæ, ita timor eſt cauſa deſperationis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 45 art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur. Et ideo ſicut fiducia ex conſequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia; ſic ſecuritas ex conſequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit deſperationem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fortitudo non præcipuè laudatur ex hoc quòd non timeat (quod pertinet ad ſecuritatem) ſed inquantum importat firmitatem quandam in paſſionibus: Vnde ſecuritas non eſt idem quod fortitudo, ſed eſt quædam conditio eius.

AD SECVNDVM, dicendum quòd non quælibet ſecuritas eſt laudabilis, ſed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo eſt conditio fortitudinis & magnanimitatis.

AD TERTIVM, dicendum quòd in virtutibus eſt quædam ſimilitudo & participatio futuræ beatitudinis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 5 art. 3 & 7.) Et ideo nihil prohibet ſecuritatem quandam eſſe conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta ſecuritas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem. Quia vt Seneca dicit in lib. de Ira, *Virtus ſibi ſufficiens eſt.* a Sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum eſt (art. 4.) Ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ 2. Præterea. Nullus virtuoſus contemnit ea quibus iuuatur: Sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam: Dicit enim Tull. in lib. 1. de Offic. quòd *magnus animus in externarum rerum deſpicientia commendatur*: Ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ 3. Præterea. Ibidem Tullius ſubdit quòd *ad magnum animum pertinet, ea quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à ſtatu naturæ diſcedat, nihil à dignitate ſapientis.* Et Ariſt. dicit in 4. Ethic. (vt ſupra) quòd *magnanimus in infortunijs non eſt triſtis.* Sed acerba & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet autem triſtatur de ſubtractione eorum quibus iuuatur. Ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 4. Ethicorum (vt ſupra) quòd *bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.*

CONCLVSIO.

Fortunæ bona quàm maximè iuuant ad virtutem magnanimitatis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſuprà dictis patet (art. 1.) magnanimitas ad duo reſpicit, ad honorem quidem ſicut ad materiam; & ad aliquid magnum operandum, ſicut ad finem. Ad vtrumque autem iſtorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuoſis non ſolùm à ſapientibus, ſed etiam à multitudine exhibetur quæ maxima reputat huiuſmodi exteriora bona fortunæ, fit ex conſequenti vt ab eis maior honor exhibeatur his quibus adſunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum, organicè (vel inſtrumentaliter) bona fortunæ deſeruiunt: quia per diuitias & potentias & amicos datur nobis facultas operandi: Et ideo manifeſtum eſt quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtus ſibi ſufficiens eſſe dicitur, quia ſine his etiam exterioribus bonis eſſe poteſt: Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quòd expeditiùs operetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum non reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere: Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

AD TERTIVM, dicendum quòd quicunque non reputat aliquid magnum, neque multùm gaudet ſi illud obtineat, neque multùm triſtatur ſi illud amittat: Et ideo quia magnanimus non æſtimat exteriora bona (ſcilicet bona fortunæ) quaſi magna, inde eſt quòd nec de eis multùm extollitur ſi adſint, neque in eorum amiſſione multùm deijcitur.

QVÆSTIO CXXX.

De præſumptione, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis magnanimitati: Et primò, de illis quæ opponuntur ei per exceſſum: Quæ ſunt tria, ſcilicet præſumptio, ambitio, & inanis gloria: Secundò, de puſillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectûs.

¶ Et circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm præſumptio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm opponatur magnanimitati per exceſſum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm præſumptio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio non ſit peccatum. Dicit enim Apoſtol. ad Philip. 3. *Quæ retro ſunt obliuiſcens, ad anteriora me extendo.* Sed hoc videtur ad præſumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ ſunt ſupra ſeipſum. Ergo præſumptio non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Philoſ. dicit in 10. Ethic.b quòd *oportet non ſecundùm ſuadentes, humana ſapere hominem exiſtentem, neque mortalia mortalem; ſed inquantum contingit immortalem facere.* Et in 1. Metaph. dicit quòd *homo debet ſe trahere ad diuina inquantum poteſt.* Sed diuina & immortalia maximè videntur eſſe ſupra hominem: Cùm ergo de ratione præſumptionis ſit quòd aliquis tendat in ea quæ ſunt ſupra ſeipſum, videtur quòd præſumptio non ſit peccatum, ſed magis ſit aliquid laudabile.

¶ 3. Præterea. Apoſtolus dicit 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis*: Si ergo præſumptio ſecundùm quam aliquis nititur in ea ad quæ non ſufficit, ſit peccatum, videtur quòd homo nec cogitare aliquod bonum licitè poſſit: Quod eſt inconueniens: Non ergo præſumptio eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Eccleſ. 37. *O præſumptio nequiſſima, vnde creata es?* Vbi reſpondet Gloſſ. *de mala ſcilicet voluntate creatura*: Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, eſt peccatum: Ergo præſumptio eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Præſumptio peccatum eſt quo aliquis ea agere aſſumit quæ ſuas vires ſuperant.

RESPONDEO dicendum quòd cùm ea quæ ſunt ſecundùm naturam, ſint ordinata ratione diuinâ, quam humana ratio debet imitari, quicquid ſecundùm rationem humanam fit quod eſt contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, eſt vitioſum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quòd quælibet actio commenſuratur virtuti agentis, nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit ſuam facultatem: Et ideo vitioſum eſt & peccatum quaſi contra ordinem naturalem exiſtens, quòd aliquis aſſumat ad agendum ea quæ præferuntur ſuæ virtuti: Quod pertinet ad rationem præſumptionis, ſicut & ipſum nomen manifeſtat: Vnde manifeſtum eſt quòd præſumptio eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſupra potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non ſit ſupra potentiam paſſiuam eiuſdem. Ineſt enim aeri potentia paſſiua, per quam poteſt tranſmutari in hoc quod habeat actionem & motum ignis, quæ excedunt potentiam actiuam aeris: Sic etiam vitioſum eſſet & præſumptuoſum, quòd aliquis in ſtatu imperfectæ virtutis exiſtens, attentaret ſtatim aſſequi ea quæ ſunt perfectæ virtutis. Sed ſi quis ad hoc tendat vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non eſt præſumptuoſum nec vitioſum: Et hoc modo Apoſtolus in anteriora ſe extendebat, ſcilicet per continuum profectum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd diuina & immortalia ſecundùm ordinem naturæ ſunt ſupra hominem: Homini tamen ineſt quædam potentia naturalis (ſcilicet intellectus) per quam poteſt coniungi immortalibus & diuinis. Et ſecundùm hoc Philoſophus dicit quòd *oportet hominem ſe trahere ad immortalia & diuina*, non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, ſed vt ei vniatur per intellectum & voluntatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Philoſ. dicit in 3. Ethic. *quæ per alios poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus.* c Et ideo quia cogitare & facere bonum poſſumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit noſtram facultatem. Et ideo non eſt præſumptuoſum ſi aliquis ad aliquod opus virtuoſum agendum intendat: Eſſet autem præſumptuoſum ſi ad hoc aliquis tenderet abſque fiducia diuini auxilij.

De his etiam infra qu. 21. art. 4. ad 1. Et qu. 70. art. 3. ad 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm præſumptio opponatur magnanimitati per exceſſum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd præſumptio non opponatur magnanimitati per exceſſum. Præſumptio enim ponitur ſpecies peccati in Spiritum-ſanctum, vt ſupra habitum eſt: d Sed peccatum in Spiritum-ſanctum non opponitur magnanimitati, ſed magis charitati: Ergo etiam neque præſumptio opponitur magnanimitati.

¶ 2. Præterea. Ad magnanimitatem pertinet quòd aliquis ſe magnis dignificet: Sed aliquis dicitur præſumptuoſus, etiam ſi ſe paruis dignificet, dummodo hoc excedat propriam facultatem: Non ergo directè præſumptio opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea. Magnanimus exteriora bona reputat quaſi parua: Sed ſecundùm Philoſophum in 4. Ethic.e *præſumptuoſi propter exteriorem fortunam fiunt deſpectores & iniuriatores aliorum*, quaſi magnum aliquid æſtimantes exteriora bona: Ergo præſumptio non opponitur magnanimitati per exceſſum, ſed ſolùm per defectum.

SED CONTRA eſt, quòd Phil. dicit in 2. & 4. Ethic.f quòd *magnanimo opponitur per exceſſum chaunus*, id eſt, *fumoſus vel ventoſus*, quem nos dicimus *præſumptuoſum.*

CONCLVSIO.

Præſumptio magnanimitati aduerſatur per exceſſum, ſecundùm proportionem propriæ facultatis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 129. art. 3. ad 1.) magnanimitas conſiſtit in medio, non quidem ſecundùm quantitatem eius in quod tendit, quia tendit in maximum, ſed conſtituitur in medio ſecundùm proportionem ad propriâ facultatem. Non enim ad maiora tendit quàm ſibi conueniant. Præſumptuoſus autem quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum, ſed multùm quandóque ab eo deficit. Excedit autem ſecundùm proportionem ſuæ facultatis, quam magnanimus non tranſcendit: Et hoc modo præſumptio opponitur magnanimitati per exceſſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd non quælibet præſumptio ponitur peccatum in Spiritum ſanctum, ſed illa qua quis diuinam iuſtitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ miſericordiæ: Et talis præſumptio ratione materiæ, inquantum ſcilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potiùs dono timoris, cuius eſt Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, poteſt opponi magnanimitati.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut magnanimitas ita & præſumptio in aliquod magnum tendere videtur: Non enim multùm conſueuit dici aliquis *præſumptuoſus*, ſi in aliquo modico vires proprias tranſcendat: Si tamen talis *præſumptuoſus* dicatur, hæc præſumptio non opponitur magnanimitati, ſed illi virtuti quæ eſt circa mediocres honores, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd nullus attentat aliquid ſupra ſuam facultatem, niſi inquantum facultatem ſuam æſtimat maiorem quàm ſit: Circa quod poteſt eſſe error dupliciter: Vno modo, ſecundùm ſolam quantitatem: puta cùm aliquis æſtimat ſe habere maiorem virtutem, vel ſcientiam, vel aliquid aliud huiuſmodi quàm habeat: Alio modo, ſecundùm genus rei: puta cùm aliquis ex hoc æſtimat ſe magnum & magnis dignum, ex quo non eſt; puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ: Vt enim Philoſoph. dicit in 4. Eth. (vt ſupra) *qui ſine virtute talia bona habent, neque iuſtè magnis ſeipſos dignificant, neque rectè magnanimi dicuntur.* Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit ſupra vires ſuas, quandóque quidem ſecundùm rei veritatem eſt magnum ſimpliciter, ſicut patet de Petro, qui tendebat ad hoc quòd pro Chriſto pateretur, quod erat ſupra virtutem ſuam. Quandóque verò non eſt aliquid magnum ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm ſtultorum opinionem, ſicut pretioſis veſtibus indui, & deſpicere, & iniuriari alijs: Quod quidem pertinet ad exceſſum magnanimitatis non ſecundùm rei veritatem, ſed ſecundùm opinionem: Vnde Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus quòd *magnanimitas ſi ſe extra modum ſuum extollat, faciet virum minacem,*

a Colligitur ex lib. 3. ca. 9. sub his verbis *Nunquam virtus vitio adiuuanda eſt, ſe ſe contenta.* Sed expreſſiùs lib. de vita beata cap. 15. ac deinceps. [illegible]

p Non cap. 9. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed vel cap. 5. græcolat. vel cap. 8. in antiquis, & apud S. Thomã lect. 8. poſt medium, vbi non per [illegible] tantùm ſed per amicos nominatim.

q Nimirum qu. 14. art. 2. vbi ſpecies eiuſmodi peccati ex profeſſo aſſignantur. & quæſt. 21. art. 2. vbi ex eo probatum eſt quòd præſumptio ſit peccatum.

r Ex cap. 8. græcolat. colligitur, vel ex cap. 9. in antiquis & apud S. Thomã lect. 9. non cap. 3. ſicut prius.

ſ Vt cap. 7. libri 2. videre eſt, vel in antiquis cap. 9. & apud S. Thomam lect. 9. Et ſimiliter lib. 4. in cap. 7. græcolat. colligitur, vel in antiquis ex cap. 8. & apud S. Thomam lect. 8.

inflatum, turbidum, iniquoſum, & in quibuſcunque excellentiam dolorum factis atque neglecta honeſtate, feſtinum. Et ſic patet quòd præſumptuoſus ſecundùm rei veritatem quandóque deficit à magnanimo: ſed ſecundùm apparentiam in exceſſu ſe habet.

De his etiam infra qu. 133. art. 1. Et qu. de malo art. 3. ad 1.

QVÆSTIO CXXXI.

De ambitione, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ambitione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ambitio ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm opponatur magnanimitati per exceſſum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ambitio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ambitio non ſit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de ſe quoddam bonum eſt, & maximum inter exteriora bona: Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur: Ergo ambitio non eſt peccatum, ſed magis aliquid laudabile, ſecundùm quòd bonum laudabiliter appetitur.

¶ 2. Præterea. Quilibet abſque vitio poteſt appetere illud quod ſibi debetur pro præmio: Sed honor eſt præmium virtutis, vt Philoſophus dicit in 1. & 8. Eth. Ergo ambitio honoris non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo, non eſt peccatum: Sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & ad mala vitanda, ſicut Philoſophus dicit in 3. Eth. quòd *fortiſſimi videntur eſſe apud quos timidi ſunt inhonorati, fortes autem honorati.* Et Tullius dicit in lib. de Tuſculanis quæſtionibus, quòd *honor alit artes.* Ergo ambitio non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. ad Cor. 13. quòd *charitas non eſt ambitioſa, non quærit quæ ſua ſunt.* Nihil autem repugnat charitati niſi peccatum: Ergo ambitio eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Ambitio peccatum eſt qua quis inordinate honorem deſiderat, vel quem non meretur, vel quem non in Deum ſed ad ſuipſius tantùm vtilitatem refert.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 103. art. 1.) honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in teſtimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autem hominis duo ſunt attendenda. Primò quidem, quòd illud ſecundùm quod homo excellit, non habet homo à ſeipſo, ſed eſt quaſi quiddam diuinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur ei principaliter honor, ſed Deo. Secundò conſiderandum eſt quòd illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, vt ex eo aliis proſit: Vnde intantum debet homini placere teſtimonium ſuæ excellentiæ quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur ſibi via ad hoc quòd aliis proſit. Tripliciter autem appetitum honoris contingit eſſe inordinatum: Vno modo per hoc quòd aliquis appetit teſtimonium de excellentia quam non habet: quod eſt appetere honorem ſupra ſuam proportionem: Alio modo, per hoc quòd honorem ſibi cupit, non referendo in Deum: Tertiò, per hoc quòd appetitus eius in ipſo honore quieſcit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum: Ambitio autem importat inordinatum appetitum honoris: Vnde manifeſtum eſt quòd ambitio ſemper eſt peccatum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd appetitus boni debet regulari ſecundùm rationem, cuius regulam ſi tranſcendat, erit vitioſus: Et hoc modo vitioſum eſt quòd aliquis honorem appetat non ſecundùm ordinem rationis: Vituperantur autem qui non curant de honore ſecundùm quòd ratio dictat, vt ſcilicet non vitent ea quæ ſunt contraria honori.

AD SECVNDVM, dicendum quòd honor non eſt præmium virtutis quoad ipſum virtuoſum, vt ſcilicet hoc pro præmio expetere debeat: Sed pro præmio expetit beatitudinem, quæ eſt finis virtutis: Dicitur autem eſſe *præmium virtutis*, ex parte aliorum qui non habent aliquid maius quod virtuoſo retribuant, quam honorem, qui ex hoc ipſo magnitudinem habet quòd perhibet teſtimonium virtuti. Vnde patet quòd non eſt ſufficiens præmium, vt dicitur in 4. Ethic. (vbi ſupra.)

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut per appetitum honoris, quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum, & reuocantur à malo; ita etiam ſi inordinatè appetatur, poteſt eſſe homini occaſio multa mala faciendi, dum ſcilicet aliquis non curat qualitercunque honorem conſequi poſſit: Vnde Saluſtius dicit in Catilinario quòd *gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æque ſibi exoptant, ſed ille* (ſcilicet bonus) *verâ via nititur, huic* (ſcilicet ignauo) *quia bonæ artes deſunt, dolis atque fallaciis contendit.* Et tamen illi qui ſolùm propter honorem vel bona faciunt, vel mala vitant, non ſunt virtuoſi, vt patet per Philoſoph. 3. Ethic. vbi dicit quòd *non ſunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm ambitio opponatur magnanimitati per exceſſum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ambitio non opponatur magnanimitati per exceſſum. Vni enim medio non opponitur ex vna parte niſi vnum extremum. Sed magnanimitati per exceſſum opponitur præſumptio, vt dictum eſt: Ergo non opponitur ei ambitio per exceſſum.

¶ 2. Præterea. Magnanimitas eſt circa honores: Sed ambitio videtur pertinere ad dignitates: Dicitur enim 2. Machab. 4. quòd *Iaſon ambiebat ſummum ſacerdotium*: Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea. Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actorum 25. quòd *Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium.* Et 2. Paralip. 16. quòd *ſuper corpus Aſa mortui combuſſerunt aromata & vnguenta ambitione nimia*: Sed magnanimitas non eſt circa exteriorem apparatum. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

SED CONTRA eſt, quod Tull. in 1. de Offic. dicit quòd *ſicut quiſque magnitudine animi excellit, ita maximè vult omnium princeps ſolus eſſe.* Sed hoc pertinet ad ambitionem: Ergo ambitio pertinet ad exceſſum magnanimitatis.

CONCLVSIO.

Ambitio aduerſatur magnanimitati, vt inordinatum propter exceſſum, ordinato.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem eſt circa honores, & vtitur eis ſecundùm quòd oportet: Vnde manifeſtum eſt quòd ambitio opponitur magnanimitati, ſicut inordinatum ordinato.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd magnanimitas ad duo reſpicit: Ad vnum quidem, ſicut ad finem intentum: quod eſt aliquod magnum opus, quod magnanimus attentat ſecundùm ſuam facultatem: Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per exceſſum, præſumptio. Præſumptio enim attentat aliquod magnum opus ſupra ſuam facultatem: Ad aliud autem reſpicit magnanimitas, ſicut ad materiam qua debitè vtitur: ſcilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per exceſſum ambitio. Non eſt autem inconueniens ſecundùm diuerſa eſſe plures exceſſus vnius medij.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illis qui ſunt conſtituti in dignitate, propter quandam excellentiam ſtatûs debetur honor. Et ſecundùm hoc inordinatus appetitus dignitatum pertinet ad ambitionem. Si quis enim inordinatè appeteret dignitatem non ratione honoris, ſed propter debitum dignitatis vſum ſuam facultatem excedentem, non eſſet ambitioſus, ſed magis præſumptuoſus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ipſa ſolennitas exterioris cultûs ad quendam honorem pertinet: Vnde & talibus conſueuit honor exhiberi. Quod ſignificatur Iacob. 2. *Si introierit in conuentum veſtrum vir aureum annulum habens in veſte candida, & dixeritis ei: Tu ſede hic benè*, &c. Vnde ambitio non eſt circa exteriorem cultum, niſi ſecundùm quòd pertinet ad honorem.

QVÆST. CXXXII.

De inani gloria, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrùm appetitus gloriæ ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm magnanimitati opponatur.

¶ Tertiò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm ſit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrùm appetitus gloriæ ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non ſit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo aſſimilatur: quinimò mandatur ad Epheſ. 5. *Eſtote imitatores Dei, ſicut filij chariſſimi.* Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit: Vnde dicitur Iſa. 43. *Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum, in gloriam meam creaui eum.* Ergo appetitus gloriæ non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur eſſe peccatum: Sed per appetitum gloriæ homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in lib. de Tuſculanis quæſtionibus quòd *omnes ad ſtudia incenduntur gloriâ*: In ſacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, ſecundùm illud ad Rom. 2. *His quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem.* Ergo appetitus gloriæ non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. Tull. dicit in ſua Rhet. quòd *gloria eſt frequens de aliquo fama cum laude.* Et ad idem pertinet quod Ambroſ. dicit quòd *gloria eſt quaſi clara cum laude notitia.* Sed appetere laudabilem famam non eſt peccatum, quinimò videtur eſſe laudabile, ſecundùm illud Eccleſ. 41. *Curam habe de bono nomine*: Et ad Rom. 12. *Prouidentes bona, non ſolùm coram Deo, ſed etiam coram omnibus hominibus.* Ergo appetitus inanis gloriæ non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit 5. de Ciuit. Dei (cap. 13.) *Sanius videt, qui & amorem laudis vitium eſſe cognoſcit.*

CONCLVSIO.

Quanquam vitium non ſit gloriam appetere, peccatum tamen eſt vanam quærere gloriam, vide licet, vel de eo quod non eſt, vel de eo quod non eſt gloria dignum, vel de eo quod iudicio hominum tantum laudatur, gloriam expetendo, vel ſi ſuam gloriam ad finem indebitum referendo.

RESPONDEO dicendum quòd gloria claritatem quandam ſignificat: Vnde glorificari idem eſt quod clarificari, vt Auguſt. dicit ſuper Ioan. (Tract. 100. & 104.) Claritas autem & decor quandam habent manifeſtationem. Et ideo nomen gloriæ propriè importat manifeſtationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, ſiue illud ſit bonum corporale aliquod, ſiue ſpirituale. Quia verò illud quod ſimpliciter clarum eſt, à multis conſpici poteſt, & à remotis, ideo propriè per nomen gloriæ deſignatur quòd bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem; ſecundùm quòd Saluſtius dicit in Catilinario, *Gloriari ad unum non eſt.* Largiùs tamen accepto gloriæ nomine, non ſolùm conſiſtit in multitudinis cognitione, ſed etiam paucorum, vel vnius, aut ſui ſolius, dum ſcilicet aliquis proprium bonum ſuum conſiderat, vt dignum laude: Quod autem aliquis bonum ſuum cognoſcat & approbet, non eſt peccatum. Dicitur enim ad Cor. 2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt, vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis.* Similiter etiam non eſt peccatum quòd aliquis velit bona opera ſua approbari. Dicitur enim Matth. 5. *Luceat lux veſtra coram hominibus.* Et ideo appetitus gloriæ de ſe non nominat aliquid vitioſum, ſed

appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere, vitioſum eſt, ſecundùm illud Pſalm. 4 *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* Poteſt autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei de qua quis gloriam quærit, putà, cùm quis quærit gloriam de eo quod non eſt, vel de eo quod non eſt gloriâ dignum, ſicut de aliqua re fragili & caduca: Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit, putà hominis, cuius iudicium non eſt certum: Tertio modo ex parte ipſius qui gloriam appetit: qui videlicet appetitum gloriæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, vel proximi ſalutem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit ſuper illud Ioan. 13 *Vos vocatis me, Magiſter & Domine, & benè dicitis* (Tract. 58. in Ioannem) *Periculoſum eſt ſibi placere, cui cavendum eſt ſuperbire: ille autem qui ſuper omnia eſt quantumcunque ſe laudet, non extollit ſe.* b *Nobis namque expedit eum noſſe, non illi: Nec eum quiſque cognoſcit, ſi non ſe indicet ipſe qui novit:* Vnde patet quòd Deus ſuam gloriam non quærit propter ſe, ſed propter nos: Et ſimiliter etiam homo laudabiliter poteſt ad aliorum vtilitatem ſuam gloriam appetere, ſecundùm illud Matth 5. *Videant opera veſtra bona, & glorificent patrem veſtrum qui in cœlis eſt.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd gloria quæ habetur à Deo, non eſt gloria vana, ſed vera: Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: De qua dicitur 2. ad Cor 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur: Non enim qui ſeipſum commendat, ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat.* Provocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, ſicut etiam ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen eſt verè virtuoſus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Aug. probat in 5. de Ciuit. Dei (cap. 12.)

AD TERTIVM, dicendum quòd ad perfectionem hominis pertinet quòd ipſe cognoſcat. Sed quòd ipſe ab aliis cognoſcatur non pertinet ad eius perfectionem: Et ideo non eſt per ſe appetendum: Poteſt tamen appeti inquantum eſt vtile ad aliquid, vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur, vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoſcunt, vel ex hoc quòd ipſe homo ex bonis quæ in ſe cognoſcit per teſtimonium laudis alienæ ſtudeat in eis perſeuerare, & ad meliora proficere: Et ſecundùm hoc laudabile eſt quòd curam habeat aliquis de bono nomine, & quod prouideat bona coram Deo & hominibus, non tamen quòd in hominum laude inaniter delectetur.

Non ſit gloria per ſe ipſum Chriſtum, hoc eſt clara eum reddat ac inter quæ venerationem Deus Trinitas. Non occurrit in Ambroſio vt in Commentario qui ſub eius nomine falſo ac emendate in epiſtolas Pauli circumfertur: Sed inde etiam de eptis in velut Ambroſij nomine citatur, quia in gloſsâ manuſcriptâ ſub eiuſdem aliis verbis quam Ambroſij nomine feruntur.

b Vel pleniori ſenſu, Non ſit ... nec poteſt velle dari arrogans Deus. Quippe cum nihil excellens vel ſublimius Deo eſſe poſſit. Quod autem ſubiungitur veluti nemo cui ſe laudando ... extollat, ex Auguſtino ſic reponimus, Nobis expedit eum noſſe, non ſicut prius, Deū eſſe. Senſus enim eſt quòd non ſe laudat propter aliquod bonum conſequendum quod expediat ei cōſequi, ſed propter noſtram vtilitatem tantùm, quia illius cognitio neceſſaria nobis eſt ad ſalutem: Si porrò diceretur Nobis expedit Deum noſſe non illi videretur ſignificari quod expediret nobis & non Chriſto tanquam homini noſſe Deū, nec ... apertus commodiſque videri ſenſus poſſet.

ARTICVLVS II.

Vtrùm inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam, vt dictum eſt (art. 1.) quòd aliquis glorietur in his quæ non ſunt (quod pertinet ad falſitatem) vel in rebus terrenis & caducis (quod pertinet ad cupiditatem) vel in teſtimonio hominum, quorum iudicium non eſt certum, quod pertinet ad imprudentiam: Huiuſmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati: Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ 2. Præterea. Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum, ſicut puſillanimitas, quæ inani gloriæ repugnans videtur: Similiter etiam nec per exceſſum: Sic enim magnanimitati præſumptio & ambitio opponuntur (vt dictum eſt) à quibus inanis gloria differt: Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea Ad Philip 2. ſuper illud, *Nihil per contentionem aut inanem gloriam,* dicit gloſſ. c *Erant aliqui inter eos diſſentientes, inquieti, inanis gloriæ cauſa contendentes.* Contentio autem non opponitur magnanimitati: Ergo neque inanis gloria.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius dicit in primo de Officiis: *Cavenda eſt gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet eſſe contentio:* Ergo opponitur magnanimitati.

De his etiam qu. 9 de malo art. 1 & 2 Et 2. Sent. diſt. 42. q. 2 art 4.

c Siue diuitiarum, ſiue honorum, ſiue bonorū ex aliorum & ad corporis vſum pertinentium; contra monitum Hieremiæ cap. 9. verſ. 23. Non glorietur fortis, nec diues &c.

CONCLVSIO.

Inanis gloriæ inordinata cupiditas magnanimitati aduerſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 103. art. 1. ad 3.) gloria eſt quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, redditur clarus in notitia aliorum: Et quia magnanimitas eſt honorum, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 129. art 1 & 2.) conſequens eſt etiam vt ſit circa gloriam, vt ſcilicet ſicut aliquis moderatè vtitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloriâ: Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd hoc ipſum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantum appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde & in quarto Ethic. (vt ſup.) dicitur de magnanimo quòd ei *ſit honor paruum*: Similiter etiam alia quæ propter honorem quæruntur (puta, potentatus & diuitiæ) parua reputantur ab eo: Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis de his quæ non ſunt glorietur: Vnde de magnanimo dicitur 4. Eth. (vt ſup.) quòd *magis curat veritatem quàm opinionem.* d Similiter etiam magnitudini animi repugnat quòd aliquis glorietur in teſtimonio laudis humanæ, quaſi hoc magnum aliquid æſtimet: Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethic. (vt ſup.) quòd *non eſt ei cura vt laudetur.* Et ſic ea quæ aliis virtutibus opponuntur, nihil prohibet opponi magnanimitati, ſecundùm quòd habent pro magnis quæ parua ſunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd inanis gloriæ cupidus ſecundùm rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in his quæ magnanimus parua æſtimat, vt dictum eſt: Sed conſiderando æſtimationem eius, opponitur magnanimo per exceſſum, quia videlicet gloriam, quam appetit, reputat aliquid magnum, & ad eam tendit ſupra ſuam dignitatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, oppoſitio vitiorum non attenditur ſecundùm affectum: Et tamen hoc ipſum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentioni intendat: Nullus enim contendit niſi pro re quam æſtimat magnam: Vnde Philoſophus dicit in 4 Ethic quòd *magnanimus non eſt contentioſus, qui nihil æſtimat magnum.*

d Indicatur in Gloſſa manuſcripta veteri ex Auguſt. lib. 83. quæſtionū, vbi expreſse nō habetur ſed implicitè. Expreſsè autem in Ambroſij ſuppoſitio commentario verbis paululum immutatis hoc modo: Sicut dubio erant inter eos diſſentientes & inquieti & qui inanem gloriam ſtudebant, contendere & vincere volentes cum animi irritatione vbi præmium non eſt, ſed pars litis & rumpit charitatem. Theodoretus vero: Per hoc (vanam loquit) modeſtiæ de ſeipſis ſuis eos admonuit & erudiuit: Nam qui hoc habuerit, vana gloria liquens contentione, non exiſtimat ſe alios ſuperiorem, in vanitatem contentionem non incurrit.

e Id eſt, mavult reipſa talis eſſe quàm ab aliis æſtimari. Sic olim dictum de Ariſtide qui ſingulari prærogatiua iuſti nomen teſtimonio prophanorum conſequutus eſt, quòd cùm hic verſus à Poëta quopiam compoſitus publicè in theatro recitaretur ... id eſt

ARTICVLVS III.

Vtrùm inanis gloria ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd inanis gloria ſit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam niſi peccatum mortale: Sed inanis gloria excludit mercedem æternam: Dicitur enim Matth 6 *Attendite ne iuſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis. Alioquin mercedem non habebitis apud patrem veſtrum qui in cœlis eſt:* Ergo inanis gloria eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Quicunque ſurripit ſibi quod eſt Dei proprium, mortaliter peccat. Sed per appetitum inanis gloriæ aliquis ſibi attribuit quod eſt proprium Dei: Dicitur enim Iſa. 42 f *Gloriam meam alteri non dabo.* Et 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor & gloria:* Ergo inanis gloria eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Illud peccatum quod eſt maximè periculoſum & nociuum, videtur eſſe mortale. Sed peccatum inanis gloriæ eſt huiuſmodi, quia ſuper illud 1. ad Theſſ. 2. *Deo qui probat corda noſtra,* dicit gloſſ. Auguſt. g *Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non ſentit niſi qui ei bellum indixerit, quia etſi cuiquam facile eſt laudem non cupere dum negatur, difficile tamen eſt ea non delectari cùm offertur:* Chryſoſtomus etiam dicit Matth. 6 quòd *inanis gloria occultè ingreditur, & omnia quæ intus ſunt, inſenſibiliter aufert:* Ergo inanis gloria eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quod Chryſoſt. dicit ſuper Matth. quòd *cùm cætera vitia locum habeant in ſeruis diaboli, inanis gloria locum etiam habet in ſeruis Chriſti:* In quibus tamen nullum eſt peccatum mortale: Ergo inanis gloria non eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Inanis gloria non eſt mortale peccatum niſi charitati perfectè aduerſetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 24 art. 12 quæſt. 110. art 4 quæſt. 112. art. 2.) ex hoc aliquod peccatum eſt mortale, quòd charitati contrariatur: Peccatum autem inanis gloriæ ſecundùm ſe conſideratum, non videtur contrariari charitati, quantum ad dilectionem proximi: Quantum autem ad dilectionem Dei, poteſt contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur, puta, cùm quis gloriatur de aliquo falſo, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ; ſecundùm illud Ezech. 28. *Eleuatum eſt cor tuum, & dixiſti, Deus ego ſum:* Et 1. ad Corinth 4 *Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Vel etiam cùm quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo: Quod prohibetur Hierem. 9 *Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua, nec fortis in fortitudine ſua, nec diues in diuitiis ſuis: Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, ſcire & noſſe me.* Aut etiam cùm quis præfert teſtimonium hominum teſtimonio Dei: Sicut contra quoſdam dicitur Ioan. 12. *Qui dilexerunt magis gloriam hominum, quam Dei.* Alio modo, ex parte ipſius gloriantis, qui intentionem ſuam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem ſcilicet ordinat etiam virtutis opera, & pro quo conſequendo non prætermittit facere etiam ea quæ ſunt contra Deum: Et ſic eſt peccatum mortale: Vnde Aug. dicit in 5. de ciuit. Dei (cap. 14.) quòd *hoc vitium* (ſcilicet amor humanæ laudis) *tam inimicum eſt piæ fidei, ſi maior in corde ſit cupiditas gloriæ quam Dei timor vel amor, vt diceret Dominus* (Ioan. 5) *Quomodo poteſtis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à ſolo Deo eſt, non quærentes?* Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis ſit inanis, non tamen repugnet charitati, neque quantum ad id de quo eſt gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non eſt peccatum mortale, ſed veniale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd nullus peccando meretur vitam æternam: Vnde opus virtuoſum amittit vim merendi vitam æternam, ſi propter inanem gloriam fiat, etiam ſi illa inanis gloria non ſit peccatum mortale. Sed quando aliquis ſimpliciter amittit æternam mercedem, propter inanem gloriam, & non ſolùm quantum ad vnum actum, tunc inanis gloria eſt peccatum mortale.

AD SECVNDVM, dicendum quòd non omnis qui eſt inanis gloriæ cupidus, appetit ſibi illam excellentiam quæ competit ſoli Deo: Alia enim eſt gloria quæ debetur ſoli Deo, & alia quæ debetur homini, virtuoſo, vel diuiti.

AD TERTIVM, dicendum quòd inanis gloria dicitur eſſe periculoſum peccatum, non tantùm propter grauitatem ſui, ſed etiam propter hoc quòd eſt diſpoſitio ad grauia peccata, inquantum ſcilicet per inanem gloriam redditur homo *præſumptuoſus*, & nimis de ſeipſo confidens: Et ſic etiam paulatim diſponit ad hoc quòd priuetur interioribus bonis.

... in ipſa ſpiritualiter quam videri amaret in eum ſenſum quaſi de ipſo dictum eſſet, oculos conuerterunt: Sed quid ad magnanimos noſtros vere virtutis chriſtianæ ac pietatis amatores, vndique tamen & gloriæ tam iuſtè ſibi tunc de bono reſpectu re? Quorum exempla paſſim extant, latebras ad vitādo humana præconia & encomia quærentium &c.

f Quod ex perſona Patris dictum olenonymus ibidē notat, non ad Filium excludendum qui eandem cum Patre gloriam habet, ſed ad idola excludenda.

g Vt & apud Proſperum Sent. 318. paulo aliis verbis ex illo ſumpta, nam epiſt. 64. ſicut priùs indicabatur ad marginem, ſed epiſt. 64. poſt medium, vbi permittit. Magnum eſt de honoribus & laudibus hominum non lætari, & omnem pompam inanem præcidere. Tum paulò infra: Non autem bene hoſtis vires ſentit niſi qui in bellum indixerit, quia etſi cuiquam facile eſt laude carere dum denegatur, difficile eſt ea non delectari cum offertur. Quod autem Chryſoſtomi nomine ſubiungitur, partim ex vero Chryſoſtomo ſumptum eſt homil. 19. in Matthæum quoad priorem appendicem ad illa verba Chriſti, Attendite ne iuſtitiam veſtrā faciatis coram hominibus, partim ex Chryſoſtomo aſcititio ſiue authore imperfecti operis homil. 19. in Matthæum quoad poſteriorem appendicem quam ſic pleniùs habet: Quid per omnibus vitiis carnalibus periculoſius eſſe in hominibus intellexit, hoc tantùm oſtendens Chriſtus mandat dicens, Attendite ne coram hominibus &c. Reputant omnia pene mala ſeruos diaboli vexant; inimpugnatione autem vana gloria non ſolùm ſeruos diaboli ſed etiam ſeruos Dei & fideles impugnat, magis autem ſeruos Dei quàm ſeruos diaboli. Vbi enim res agitur glorioſo, ibi facilius homines inueniunt gloriandi occaſio: Vtramque tamen appendicem vt ex eodem loco Editiones præcedentes notabant, quia nempe prægnante authore operis imperfecti, Videns Chriſtum quia in ipſo beneficio laqueus diaboli latebat inaloſus, qui bonorum operū ſolet perdere fructum &c. Et infra ſuperaddita ſubiungit: Vigilare neceſſe eſt ſupra omnes ... ſerpens & inimicus quem obſeruare ſolemus, & latrones in ſenſus ingrediuntur & ſtatuit: Sed hoc eſt minùs expreſſum quàm quod ex vero Chryſoſtomo retinimus & citat in Catena aurea S. Thomas, vbi etiam tamen typographi...

ARTICVLVS IV.

Vtrùm inanis gloria ſit vitium capitale.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non ſit vitium capitale. Vitium enim quod ſemper ex altero oritur, non videtur eſſe capitale: Sed inanis gloria ſemper ex ſuperbia naſcitur: Ergo inanis gloria non eſt vitium capitale.

¶ 2. Præterea. Honor videtur eſſe aliquid principalius quàm gloria, quæ eſt eius effectus: Sed ambitio quæ eſt inordinatus appetitus honoris, non eſt vitium capitale: Ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶ 3. Præterea. Vitium capitale habet aliquam principalitatem: Sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati, quia non ſemper eſt peccatum mortale; neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis, quia gloria humana videtur eſſe quiddam fragile & extra hominem exiſtens: Ergo inanis gloria non eſt vitium capitale.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor 31. Moral (cap 31. vel 17)

numerat inanem gloriam inter ſeptem vitia capitalia.

CONCLVSIO

Inanis gloriæ cupiditas vitium capitale eſt, ſi quidem ex ipſa multa vitia oriuntur.

RESPONDEO dicendum quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt *ſuperbiam* vnum de vitiis capitalibus: Et hi non ponunt *inanem gloriam* inter vitia capitalia. Gregor. autem in 31. Moral. *ſuperbiam* ponit reginam omnium vitiorum, & *inanem gloriam*, quæ immediatè ab ipſa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infra dicetur (quæſt. 162. art. 1. & 5.) importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam conſequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finem ſuperbiæ. Et propter hoc videtur quòd habeat quandam generalem cauſalitatem ſuper alia vitia, & non debeat computari inter ſpecialia vitiorum principia, quæ ſunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo conſequitur, præcipuè ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifeſtationem bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus: Et ideo, ſicut per gloriam quæ eſt apud Deum, conſequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum conſequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam quam homines maximè deſiderant, conſequens eſt quòd ſit multùm appetibilis: Et quia ex eius inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria eſt vitium capitale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *aliquod vitium oriri ex ſuperbia* non repugnat ei quod eſt *eſſe vitium capitale*, eo quòd, ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 84. art. 2. & art. 4. ad 4.) *ſuperbia eſt regina & mater omnium vitiorum*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd laus & honor comparantur ad gloriam, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 103. art. 1. ad 3.) ſicut cauſæ ex quibus ſequitur gloria: Vnde gloria comparatur ad ea ſicut finis: Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari, inquantum per hoc aliquis æſtimat ſe in aliorum notitia fore præclarum.

AD TERTIVM, dicendum quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis ratione iam dicta: Et hoc ſufficit ad rationem vitii capitalis: Non autem requiritur quòd vitium capitale ſemper ſit peccatum mortale, quia etiam ex veniali peccato poteſt mortale oriri, inquantum ſcilicet veniale diſponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ eſſe inobedientia, iactantia, hypocriſis, contentio, pertinacia, diſcordia, & nouitatum præſumptio.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ eſſe *inobedientia, iactantia, hypocriſis, contentio, pertinacia, diſcordia, & nouitatum præſumptio*. Iactantia enim ſecundùm Greg. 23. Moral. (cap. 7.) ponitur inter ſpecies ſuperbiæ: Superbia autem non oritur ex inani gloria, ſed potiùs econuerſo, vt Greg. dicit 31. Moral. (vbi ſup.) Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶ 2. Præterea. Contentiones & diſcordiæ videntur ex ira maximè prouenire. Sed ira eſt capitale vitium inani gloriæ condiuiſum. Ergo videtur quòd non ſint filiæ inanis gloriæ.

¶ 3. Præterea. Chryſoſt. dicit ſuper Matth.* quòd *vbique vana gloria malum eſt, ſed maximè in philanthropia*, id eſt, in miſericordia, quæ tamen non eſt aliquid nouum; ſed in conſuetudine hominum exiſtit. Ergo *præſumptio nouitatum* non debet ſpecialiter poni filia inanis gloriæ.

SED CONTRA eſt authoritas Greg. in 31. Moral.† vbi prædictas filias inanis gloriæ aſſignat.

CONCLVSIO.

Inobedientia, iactantia, hypocriſis, contentio, pertinacia, diſcordia, & nouitatum præſumptio, conuenienter dicuntur filiæ inanis gloriæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, illa vitia quæ de ſe nata ſunt ordinari ad finem alicuius vitii capitalis, dicuntur filiæ eius: Finis autem inanis gloriæ eſt manifeſtatio propriæ excellentiæ, vt ex ſupra dictis patet: Ad quod poteſt homo tendere dupliciter: Vno modo, directè ſiue per verba, & ſic eſt *iactantia*; ſiue per facta, & ſic ſi ſint vera habentia aliquam admirationem, eſt *præſumptio nouitatum*, quas homines ſolent magis admirari: Si autem falſa ſint, ſic eſt *hypocriſis*. Alio autem modo nititur aliquis manifeſtare ſuam excellentiam indirectè, oſtendendo ſe non eſſe alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem quantum ad intellectum, & ſic eſt *pertinacia*, per quam homo nimis innititur ſuæ ſententiæ, nolens credere ſententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem, & ſic eſt *diſcordia*, dum non vult a propria voluntate diſcedere, vt aliis concordet. Tertiò, quantum ad locutionem, & ſic eſt *contentio*, cùm aliquis verbis clamosè contra alium litigat: Quartò, quantum ad factum, & ſic eſt *inobedientia*, dum ſcilicet aliquis non vult exequi ſuperioris præceptum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 112. art. 1. ad 2.) iactantia ponitur ſpecies ſuperbiæ quantum ad interiorem cauſam eius, quæ eſt arrogantia: Ipſa autem iactantia exterior (vt dicitur in 4. Ethicor.‡) ordinatur quandoque quidem ad lucrum, ſed frequentiùs ad gloriam & honorem: Et ſic oritur ex inani gloria.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ira non cauſat diſcordiam & contentionem, niſi cum adiunctione inanis gloriæ,§ per hoc ſcilicet quòd aliquis ſibi glorioſum reputat quòd non cedat voluntati vel verbis aliorum.

AD TERTIVM, dicendum quòd inanis gloria vituperatur circa eleemoſynam, propter defectum charitatis, qui videtur eſſe in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi dum hoc propter illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præſumat eleemoſynam facere, quaſi aliquid nouum.

QVÆSTIO CXXXIII.

De puſillanimitate, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de puſillanimitate.

¶ Et circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm puſillanimitas ſit peccatum.

¶ Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm puſillanimitas ſit vitium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd puſillanimitas non ſit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, ſicut ex omni virtute aliquis efficitur bonus: Sed *puſillanimis non eſt malus*, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. Ergo puſillanimitas non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. Philoſophus dicit ibidem quòd *maximè videtur puſillanimis eſſe qui magnis bonis dignus exiſtit, & tamen his non dignificat ſeipſum*. Sed nullus eſt dignus magnis bonis niſi virtuoſus: quia vt Philoſophus ibidem dicit,* *ſecundùm veritatem ſolus bonus eſt honorandus*. Ergo puſillanimus eſt virtuoſus. Non ergo puſillanimitas eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia*, vt dicitur Eccl. 10. Sed puſillanimitas non procedit ex ſuperbia, quia ſuperbus extollit ſe ſupra id quod eſt, puſillanimus autem ſubtrahit ſe ab his quibus dignus eſt: Ergo puſillanimitas non eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethic. (vt ſup.) *qui dignificat ſe minoribus quàm ſit dignus, dicitur puſillanimis*. Sed quandoque ſancti viri dignificant ſeipſos minoribus quàm ſint digni, ſicut patet de Moyſe & Hieremia, qui digni erant officio ad quod aſſumebantur à Deo; quod tamen vterque eorum humiliter recuſabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. 1. Non ergo puſillanimitas eſt peccatum.

SED CONTRA. Nihil in moribus hominum eſt vitandum niſi peccatum: Sed puſillanimitas eſt vitanda. Dicitur enim ad Coloſſ. 3. *Patres nolite ad indignationem prouocare filios veſtros, vt non puſillo animo fiant*. Ergo puſillanimitas eſt peccatum.

CONCLVSIO

Puſillanimitas peccatum eſt, quo quis ea non attentat quæ ſuæ naturali virtuti ſunt commenſurata, ſicut præſumptio peccatum eſt, quo quis audet aggredi ea quæ ſuam facultatem excedunt.

RESPONDEO dicendum quòd omne illud quod eſt contrarium naturali inclinationi,† eſt peccatum, quia contrariatur legi naturæ: Ineſt autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendam actionem commenſuratam ſuæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis: Sicut autem per præſumptionem aliquis excedit proportionem ſuæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm poſſit, ita etiam puſillanimus deficit à proportione ſuæ potentiæ, dum recuſat in id tendere quod eſt ſuæ potentiæ commenſuratum. Et ideo ſicut præſumptio eſt peccatum, ita & puſillanimitas: Et inde eſt quòd ſeruus qui acceptam pecuniam domini ſui fodit in terram, nec eſt operatus ex ea, propter quendam puſillanimitatis timorem, punitur à domino, vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſophus illos nominat malos, qui proximis inferunt nocumenta.‡ Et ſecundùm hoc puſillanimus dicitur non eſſe malus, quia nulli infert nocumentum, niſi per accidens, inquantum ſcilicet deficit ab operationibus quibus poſſet alios iuuare. Dicit enim Gregor.§ in paſtorali, quòd *illi qui prodeſſe vtilitati proximorum prædicatione refugiunt, ſi diſtrictè iudicentur, ex tantis proculdubio rei ſunt, quantis venientes ad publicum prodeſſe poterant*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem, etiam ipſo habitu remanente, mortaliter autem cum corruptione ipſius habitûs virtutis gratuitæ: Et ideo poteſt contingere quòd aliquis ex virtute quam habet ſit dignus ad aliqua magna facienda quæ ſunt digna magno honore: Et tamen per hoc quòd ipſe non attentat ſua virtute vti, peccat, quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel poteſt dici quòd puſillanimus eſt dignus magnis ſecundùm habilitatem ad virtutem quæ ineſt ei, vel ex bona diſpoſitione naturæ, vel ex ſcientia, vel ex exteriori fortuna, quibus dum recuſat vti ad virtutem, puſillanimus redditur.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam puſillanimitas aliquo modo ex ſuperbia poteſt oriri: dum ſcilicet aliquis nimis proprio ſenſui innititur, quo reputat ſe inſufficientem ad ea reſpectu quorum ſufficientiam habet: Vnde dicitur Prou. 26. *Sapientior ſibi piger videtur ſeptem viris loquentibus ſententias*: Nihil enim prohibet quòd ſe quantum ad aliqua deiiciat, & quantum ad alia ſe in ſublime extollat: Vnde Greg. in Paſtorali de Moyſe dicit, quòd *ſuperbus fortaſſe eſſet, ſi ducatum plebis innumeræ ſine trepidatione ſuſciperet: Et rurſum ſuperbus exiſteret, ſi authoris imperio obedire recuſaret*.

AD QVARTVM, dicendum quòd Moyſes & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur, ex diuina gratia: Sed ipſi conſiderantes propriæ infirmitatis inſufficientiam, recuſabant: non tamen pertinaciter, ne in ſuperbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm puſillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd puſillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philoſophus in 4. Ethicor. (vt ſup.) quòd *puſillanimis ignorat ſeipſum: appeteret enim* bona quibus dignus eſt, ſi ſe cognoſceret*. Sed ignorantia ſui videtur opponi prudentiæ: Ergo puſillanimitas opponitur prudentiæ.

¶ 2. Præterea. Matthæi 25. ſeruum qui propter *puſillanimitatem pecuniæ vti recuſauit, vocat dominus malum & pigrum*. Philoſophus etiam dicit in quarto Ethicorum (vt ſup.) quòd *puſillanimis videntur*

paulo pro ... nempe ... poſitum eſt.

§ Loco proxima ... cap. 31. in a. quæ Exemplaribus vel 30. in modernis ... Iob. 39. Tentatrix namque (inquit) quæ ... ſuperbia ... contra nos ... regina ... per ſe ... alta mente ... Neque enim ... culpæ omnes ... ſed dum mentem ... innotuit ... Ipſa namque vitiorum regina ſuperbia cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud ſeptem vitiis principalibus quaſi quibuſdam ſuis ducibus deuaſtandum tradit: Et ... Radix quippe cuncti mali ſuperbia eſt, de qua dicitur atteſtante Scriptura, Initium omnis peccati ſuperbia (Eccl. 10.) Primæ autem eius ſoboles ſeptem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur, ſcilicet inanis gloria &c.

De his etiam ſupra qu. 21. ar. 4. & qu. 105. art. 1. ad 2. Et infra qu. 138. art. 2. ad 1. Et 2. Sent. diſt. 42. qu. 2. art. 3. Et qu. 8. de malo art. 1. & qu. 9. art. 3. & qu. 13. art. item 3.

* Homil. 19. in pluribus ... ſed ... 21. in 2. ad Corinth.

† Sic enim vbi ſupra cap. 31. vel 17. De inani gloria, inobedientia, iactantia, hypocriſis, contentiones, pertinaciæ, diſcordia, & nouitatum præſumptiones oriuntur. Quod perinde eſt ac ſi filias appellaret, quamuis eo nomine nõ vtatur, ſed ſeptem quidem principalia (vt dictum eſt) vitia ſuperbia ſoboles vocet. Vitia porro quæ ordinantur ad alterum ... filias eius appellant, vt initio reſponſionis inſinuatur, iam ſupponitur dictum qu. 34. art. 5. vbi de odio an ſit vitium capitale, ... 35. art. 4. de ... vitium ... &c. vt & 1. 2. qu. 84. art. 3. quæ ſunt vitia capitalia, & art. 4. ... ſupra.

‡ Nam ... 7. ſicut ... ad ... vel 13. ... vel in antiquis ... & apud S. Thomam lect. 15.

§ Hic ad Philip. 2. verſ. 3. Nihil per contentionem vel inanem gloriam: Vbi Theodoretus: Quis ... de ſe modicè ... ſentit ...

De his etiam ſupra qu. 162. art. ... Et 4. Eth. lect. ...

videretur piger. Sed pigritia opponitur ſollicitudini quæ eſt actus prudentiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 47. art. 9.) Ergo puſillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea. Puſillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Iſa. 35. *Dicite puſillanimis, confortamini, & nolite timere:* Videtur etiam procedere ex inordinata ira, ſecundùm illud ad Coloſ. 3. *Patres, nolite ad indignationem prouocare filios veſtros vt non puſillo animo fiant.* Sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ, manſuetudini: Ergo puſillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 4. Præterea. Vitium quod opponitur alicui virtuti, tantò grauius eſt, quantò eſt magis virtuti diſſimile: Sed puſillanimitas magis eſt diſſimilis magnanimitati quàm præſumptio: Ergo ſi puſillanimitas opponeretur magnanimitati, ſequeretur quòd eſſet grauius peccatum quàm præſumptio: Quod eſt contra illud quod dicitur Eccl. 37. *O præſumptio nequiſſima, vnde creata es?* Non ergo puſillanimitas opponitur magnanimitati.

Sed contra eſt, quòd puſillanimitas & magnanimitas differunt ſecundùm magnitudinem & paruitatem animi, vt ex ipſis nominibus apparet: Sed *magnum & paruum* ſunt oppoſita: Ergo puſillanimitas opponitur magnanimitati.

Conclusio.

Cum oppoſitio vitij ad virtutem magis ſecundùm propriam ſpeciem quàm ſecundùm cauſam vel effectum attendatur, puſillanimitatem magnanimitati directè opponi perſpicuum eſt.

Respondeo dicendum quòd puſillanimitas poteſt tripliciter conſiderari: Vno modo ſecundùm ſeipſam: Et ſic manifeſtum eſt quòd ſecundùm propriam rationem opponitur magnanimitati, à qua differt ſecundùm differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem: Nam ſicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita puſillanimus ex animi paruitate ſe retrahit à magnis: Alio modo poteſt conſiderari ex parte ſuæ cauſæ quæ ex parte intellectûs eſt ignorantia propriæ conditionis; ex parte autem appetitûs, eſt timor deficiendi in his quæ falsò æſtimat excedere ſuam facultatem. Tertio modo poteſt conſiderari quantum ad effectum, qui eſt retrahere ſe à magnis quibus eſt dignus: Sed ſicut ſuprà dictum eſt, oppoſitio vitij ad virtutem attenditur magis ſecundùm propriam ſpeciem, quàm ſecundùm cauſam vel effectum: Et ideo puſillanimitas directè magnanimitati opponitur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de puſillanimitate ex parte cauſæ quam habet in intellectu. Et tamen non propriè poteſt dici quòd opponatur prudentiæ etiam ſecundùm cauſam ſuam, quia talis ignorantia non procedit ex inſipientia, ſed magis ex pigritia conſiderandi ſuam facultatem, vt dicitur in 4. Ethic. vel exequendi quod ſuæ ſubiacet poteſtati.

Ad secvndvm, dicendum quòd ratio illa procedit de puſillanimitate ex parte effectûs.

Ad tertivm, dicendum quòd ratio illa procedit ex parte cauſæ. Nec tamen timor cauſans puſillanimitatem, ſemper eſt timor periculorum mortis: Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem ſecundùm rationem proprij motûs quo quis extollitur in vindictam, non cauſat puſillanimitatem, quæ deijcit animum, ſed magis tollit eam: Inducit autem ad puſillanimitatem ratione cauſarum iræ, quæ ſunt iniuriæ illatæ, ex quibus deijcitur animus patientis.

Ad qvartvm, dicendum quòd puſillanimitas eſt grauius peccatum ſecundùm propriam ſpeciem, quàm præſumptio, quia per ipſam recedit homo à bonis, quod eſt peſſimum, vt dicitur in 4. Eth. Sed præſumptio dicitur eſſe nequiſſima, ratione ſuperbiæ ex qua procedit.

QVÆSTIO CXXXIV.

De magnificentia, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de magnificentia, & vitiis oppoſitis.

¶ Circa magnificentiam autem quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrùm magnificentia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.

¶ Tertiò, quæ ſit materia eius.

¶ Quartò, vtrùm ſit pars fortitudinis.

Articvlvs I.

Vtrùm magnificentia ſit virtus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd magnificentia non ſit virtus. Qui enim habet vnam virtutem, habet omnes, vt ſupra habitum eſt: Sed aliquis poteſt habere alias virtutes ſine magnificentia: Dicit enim Philoſophus in 4. Ethicor. quòd *non omnis liberalis eſt magnificus:* Ergo magnificentia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus moralis conſiſtit in medio, vt patet in 2. Ethicorum: Sed magnificentia non videtur conſiſtere in medio: Superexcellit enim liberalitatem magnitudine: Magnum autem opponitur paruo ſicut extremum; quorum medium eſt æquale, vt dicitur in 10. Metaphyſ. (text. 17. ac deinceps) Et ſic magnificentia non eſt in medio, ſed in extremo: Ergo non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, ſed magis perficit ipſam, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 108. art. 1.) Sed ſicut Philoſophus dicit in 4. Ethicor. *magnificus non eſt ſumptuoſus in ſeipſum;* quod eſt contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maximè prouidet ſibi: Ergo magnificentia non eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Secundùm Philoſophum in 6. Eth. *ars eſt recta ratio factibilium.* Sed magnificentia eſt circa factibilia, vt ex ipſo nomine apparet: Ergo magis eſt ars quàm virtus.

Sed contra: Humana virtus eſt participatio quædam virtutis diuinæ: Sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinam; ſecundùm illud Pſal. 67. *Magnificentia eius & virtus eius in nubibus:* Ergo magnificentia eſt virtus.

Conclusio.

Magnificentia rectè annumeratur inter virtutes.

Respondeo dicendum quòd ſicut dicitur in primo de cœlo (text. 116.) *virtus dicitur per comparationem ad vltimum in quod potentia poteſt:* Non quidem ad vltimum ex parte defectûs, ſed ex parte exceſſûs; cuius ratio conſiſtit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo ſumitur nomen magnificentiæ, propriè pertinet ad rationem virtutis: Vnde magnificentia nominat virtutem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd non omnis liberalis eſt magnificus quantum ad actum, quia deſunt ipſi ea quibus vti neceſſe eſt ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu, vel in propinqua diſpoſitione, vt ſupra dictum eſt, cùm de connexione virtutum ageretur.

Ad secvndvm, dicendum quòd magnificentia conſiſtit quidem in extremo, conſideratâ quantitate eius quod facit; ſed tamen in medio conſiſtit conſideratâ regulâ rationis, à qua non deficit, nec etiam excedit, ſicut etiam de magnanimitate dictum eſt (qu. 129. art. 3. ad 2.)

Ad tertivm, dicendum quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum. Quod autem pertinet ad perſonam vniuſcuiuſque, eſt aliquid paruum in comparatione ad id quod conuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit ſumptus facere in his quæ pertinent ad perſonam propriam; non quia bonum ſuum non quærat, ſed quia non eſt magnum: Si quid tamen in his quæ ad ipſum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus proſequitur, ſicut ea quæ ſemel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiuſmodi, vel etiam ea quæ permanentia ſunt, ſicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Eth. (loco iam ſupra indicato)

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut dicit Philoſoph. in 6. Ethic. (vbi ſup.) *oportet artis eſſe quandam virtutem,* ſcilicet moralem, per quam ſcilicet appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis: Et hoc pertinet ad magnificentiam: Vnde non eſt ars, ſed virtus.

Articvlvs II.

Vtrùm magnificentia ſit ſpecialis virtus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd magnificentia non ſit ſpecialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere, facere aliquid magnum: Sed facere aliquid magnum poteſt conuenire cuilibet virtuti, ſi ſit magna, ſicut qui habet magnam virtutem temperantiæ, facit magnum temperantiæ opus: Ergo magnificentia non eſt aliqua ſpecialis virtus, ſed ſignificat ſtatum perfectum cuiuſlibet virtutis.

¶ 2. Præterea. Eiuſdem videtur eſſe aliquid facere & tendere in illud: Sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt ſupra dictum eſt (qu. 129. art. 1. & 2.) Ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem: Non ergo magnificentia eſt virtus diſtincta à magnanimitate.

¶ 3. Præterea. Magnificentia videtur pertinere ad ſanctitatem: Dicitur enim Exod. 15. *Magnificus in ſanctitate.* Et in Pſalm. 95. *Sanctitas & magnificentia in ſanctificatione eius:* Sed ſanctitas eſt idem religioni, vt ſupra habitum eſt (qu. 81. art. 8.) Ergo magnificentia videtur idem eſſe religioni: Non ergo eſt virtus ſpecialis ab aliis diſtincta.

Sed contra eſt, quod Philoſophus (lib. 2. Eth. & lib. 4. vt iam ſup.) connumerat eam aliis virtutibus ſpecialibus.

Conclusio.

Magnificentia quatenus reſpicit externam tantùm materiam, circa quam aliquod magnum & præclarum efficitur, ſpecialis virtus eſt: Quatenus verò quamlibet materiam, tam internam videlicet quàm externam reſpicit, generalis potiùs quàm ſpecialis virtus eſt.

Respondeo dicendum quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, ſicut ex ipſo nomine apparet: *Facere* autem dupliciter poteſt accipi. Vno modo, propriè: Alio modo, communiter: Propriè autem *facere* dicitur operari aliquid in exteriori materia, ſicut facere domum, vel aliquid aliud huiuſmodi: Communiter autem dicitur *facere*, pro quacunque actione; ſiue tranſeat in exteriorem materiam, ſicut vrere & ſecare, ſiue maneat in ipſo agente, ſicut intelligere & velle: Si ergo magnificentia accipiatur ſecundùm quòd factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur, ſic magnificentia eſt ſpecialis virtus. Opus enim factibile producitur ab arte: In cuius quidem vſu poteſt attendi vna ſpecialis ratio bonitatis, quòd ipſum opus factum per artem, ſit magnum, ſcilicet in quantitate, pretioſitate, vel dignitate; quod facit magnificentia. Et ſecundùm hoc, magnificentia eſt ſpecialis virtus: Si verò nomen magnificentiæ accipiatur ab eo quod eſt facere magnum, ſecundùm quòd *facere* communiter ſumitur, ſic magnificentia non eſt ſpecialis virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere in ſuo genere, ſecundùm quòd *facere* communiter ſumitur; non autem ſecundùm quòd ſumitur propriè, ſed hoc eſt proprium magnificentiæ.

Ad secvndvm, dicendum quòd ad magnanimitatem pertinet non ſolùm tendere in magnum, ſed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo, vel qualitercunque agendo, vt dicitur in 4. Eth. (vbi ſup.) Ita tamen quòd magnanimitas circa hoc reſpicit ſolùm rationem magni: Aliæ autem virtutes, quæ ſi ſint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem ſuam ad magnum, ſed ad id quod eſt proprium vnicuique virtuti: Magnitudo autem conſequitur ex quantitate virtutis. Ad magnificentiam verò pertinet, non ſolùm facere magnum ſecundùm quòd *facere* propriè ſumitur, ſed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in ſua Reth. quòd *magnificentia eſt rerum magnarum & excelſarum cum animi quadam ampla & ſplendida propoſitione agitatio atque adminiſtratio:*

Vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, *adminiſtratio* autem ad exteriorem executionem: Vnde oportet quòd ſicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

Ad tertivm, dicendum quòd magnificentia intendit opus magnum facere: Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur: Nullus autem finis humanorum operum eſt adeo magnus, ſicut honor Dei: Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei: Vnde Philoſophus dicit in 4. Eth. (vt ſupra) quòd *honorabiles ſumptus ſunt maximè, qui pertinent ad diuina ſacrificia*: Et circa hos maximè ſtudet magnificus: Et ideo magnificentia coniungitur ſanctitati; quia præcipuè eius effectus ad religionem ſiue ad ſanctitatem ordinatur.

Articvlvs III.

Vtrùm materia magnificentiæ ſint ſumptus magni.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non ſint ſumptus magni. Circa eandem enim materiam non ſunt duæ virtutes. Sed circa ſumptus eſt liberalitas, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 117. art. 2.) Ergo magnificentia non eſt circa ſumptus.

§ 2. Præterea. *Omnis magnificus eſt liberalis*, vt dicitur in 4. Eth. (cap. 3. vel 11.) Sed liberalitas eſt magis circa dona quàm circa ſumptus: Ergo etiam magnificentia non præcipuè eſt circa ſumptus, ſed magis circa dona.

§ 3. Præterea. Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet ſumptibus fit aliquod exterius opus, etiamſi ſint ſumptus magni; puta, cùm aliquis multa expendit in xenijs[h] mittendis: Ergo non ſunt propria materia magnificentiæ.

§ 4. Præterea. Magnos ſumptus non poſſunt facere niſi diuites: Sed omnes virtutes poſſunt habere etiam pauperes; quia *virtutes non ex neceſſitate indigent exteriori fortuna, ſed ſibiipſis ſufficiunt*; vt Seneca dicit in lib. de Ira: Ergo magnificentia non eſt circa magnos ſumptus.

Sed contra eſt, quod Philoſ. dicit in 4. Ethic. (vt ſup.) quòd *magnificentia non extenditur circa omnes operationes quæ ſunt in pecunijs, ſicut liberalitas; ſed circa ſumptuoſas ſolum, in quibus ſuperexcellit liberalitatem magnitudine*. Ergo eſt ſolùm circa magnos ſumptus.

Conclvsio.

Non modò magni ſumptus materia ſunt magnificentiæ, ſed & pecunia & eius amor, quem moderatur magnificus ne ſumptus magni impediantur.

Respondeo dicendum quòd ad magnificentiam, ſicut dictum eſt (art. 2.) pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum: Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat, requiruntur proportionati ſumptus: Non enim poſſunt magna opera fieri niſi cum magnis expenſis. Vnde ad magnificentiam pertinet, magnos ſumptus facere, ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philoſ. dicit in 4. Ethicor.[i] quòd *magnificus ab æquali* (id eſt, à proportionato) *ſumptu opus faciet magis magnificum*. Sumptus autem eſt quædam pecuniæ emiſſio, à qua poteſt aliquis prohiberi per ſuperfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ poſſunt dici & ipſi ſumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum, & ipſa pecunia, qua vtitur ad ſumptus magnos faciendos, & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne ſumptus magni impediantur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 129. art. 2.) virtutes illæ quæ ſunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipſo genere rei circa quam eſt virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipſius rei: Et ideo oportet circa pecuniam & vſum eius, eſſe duas virtutes; ſcilicet liberalitatem, quæ reſpicit communiter vſum pecuniæ, & magnificentiam, quæ reſpicit magnum in pecuniæ vſu.

Ad secvndvm, dicendum quòd vſus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum: Ad liberalem enim pertinet ſecundùm quòd procedit ex ordinato affectu circa pecunias:[l] Et ideo omnis vſus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad liberalitatem, ſcilicet dona & ſumptus: Sed vſus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum eſt: Et talis vſus non poteſt eſſe ſine ſumptu, ſiue expenſa.

Ad tertivm, dicendum quòd magnificus etiam dat dona vel xenia, vt dicitur in 4. Eth. non tamen ſub ratione doni, ſed potiùs ſub ratione ſumptûs ordinati ad aliquod opus faciendum; puta, ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor toti ciuitati; ſicut cùm facit aliquid ad quod tota ciuitas ſtudet.[n]

Ad qvartvm, dicendum quòd principalis actus virtutis eſt interior electio, quam virtus poteſt habere abſque exteriori fortuna. Et ſic etiam pauper poteſt eſſe magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, ſicut quædam inſtrumenta: Et ſecundùm hoc, pauper non poteſt actum magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ ſunt magna ſimpliciter, ſed fortè in his quæ ſunt magna per comparationem; vt aliquod opus, quod etſi in ſe ſit paruum, tamen poteſt magnificè fieri, ſecundùm proportionem illius generis: Nam *paruum & magnum* dicuntur relatiuè, vt Philoſoph. dicit in Prædicamentis.

Articvlvs IV.

Vtrùm magnificentia ſit pars fortitudinis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd magnificentia non ſit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum eſt (art. 3.) Sed liberalitas non eſt pars fortitudinis, ſed iuſtitiæ. Ergo magnificentia non eſt pars fortitudinis.

§ 2. Præterea. Fortitudo eſt circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo[o] videtur reſpicere timorem, ſed ſolùm ſumptus, qui ſunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iuſtitiam, quæ eſt circa operationes, quàm ad fortitudinem.

§ 3. Præterea. Philoſoph. dicit in 4. Ethicor. (vt ſup.) quòd *magnificus ſcienti aſſimilatur*. Sed ſcientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: Ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

Sed contra eſt, quòd Tullius & Macrobius & Andronicus[p] magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

Conclvsio.

Magnificentia eſt pars fortitudinis, non quidem ſubiectiua, ſed vt adiuncta, vt virtus ſecundaria principali.

Respondeo dicendum quòd magnificentia ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, non poteſt poni pars ſubiectiua fortitudinis, quia non conuenit cum ea in materia; ſed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei ſicut virtus ſecundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alicui principali, duo requiruntur, vt ſupra dictum eſt (qu. 80. & qu. 128.) Quorum vnum eſt, vt ſecundaria conueniat cum principali: Aliud autem eſt, vt in aliquo excedatur ab ea: Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc quòd ſicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur eſſe in iraſcibili, ſicut & fortitudo: Sed magnificentia deficit à fortitudine, in hoc quòd illud arduum in quod tendit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet perſonæ, arduum verò in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter diſpendium rerum, quod eſt multò minus quàm periculum perſonæ: Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd iuſtitia reſpicit operationes ſecundùm ſe, prout in eis conſideratur ratio debiti: Sed liberalitas & magnificentia conſiderant operationes ſumptuum ſecundùm quòd comparantur ad paſſiones animæ. Diuerſimodè tamen: Nam liberalitas reſpicit ſumptus per comparationem ad amorem & concupiſcentiam pecuniarum, quæ ſunt paſſiones concupiſcibilis, quibus non impeditur liberalis à donationibus & ſumptibus faciendis: Vnde eſt in concupiſcibili: Sed magnificentia reſpicit ſumptus per comparationem ad ſpem, attingendo ad aliquod arduum, non ſimpliciter, ſicut magnanimitas,[q] ſed in determinata materia, ſcilicet in ſumptibus: Vnde magnificentia videtur eſſe in iraſcibili, ſicut & magnanimitas.

Ad secvndvm, dicendum quòd magnificentia, etſi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum ſcilicet tendit in aliquid arduum circa ſumptus, ſicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

Ad tertivm, dicendum quòd magnificentia ordinat vſum artis ad aliquid magnum, vt dictum eſt. Ars autem eſt in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione,[r] in attendendo proportionem ſumptûs ad opus quod faciendum eſt: Et hoc præcipuè neceſſarium eſt propter magnitudinem vtriuſque, quia niſi diligens conſideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVÆST. CXXXV.

De vitijs magnificentiæ oppoſitis, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vitijs oppoſitis magnificentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm paruificentia ſit vitium.

§ Secundò, de vitio ei oppoſito.

Articvlvs I.

Vtrùm paruificentia ſit vitium.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd paruificentia non ſit vitium. Virtus enim ſicut eſt moderatiua magnorum, ita etiam eſt moderatiua paruorum.[s] Vnde & liberales & etiam magnifici aliqua parua faciunt: Sed magnificentia eſt virtus: Ergo etiam ſimiliter paruificentia magis eſt virtus quàm vitium.

§ 2. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd *diligentia ratiocinij*[t] *eſt paruifica*: Sed diligentia ratiocinij videtur eſſe laudabilis; quia *bonum hominis eſt ſecundùm rationem eſſe*, vt Dionyſ. dicit in 4. cap. de diu. nom. Ergo paruificentia non eſt vitium.

§ 3. Præterea. Philoſophus dicit in 4. Ethic. quòd *paruificus conſumens pecuniam triſtatur*: Sed hoc pertinet ad auaritiam, ſiue ad illiberalitatem: Ergo paruificentia non eſt vitium ab alijs diſtinctum.

Sed contra eſt, quòd Philoſ. in 2. & 4. Ethic. ponit paruificentiam ſpeciale vitium magnificentiæ oppoſitum.

Conclvsio.

Paruificentia vitium eſt, quo homines ab ea proportione deficiunt, quæ debet eſſe ſecundùm rationem, inter ſumptum & opus.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 18. art. 6.) moralia ſpeciem à fine ſortiuntur: Vnde & à fine, vt plures, nominantur: Ex hoc ergo dicitur aliquis *paruificus*, quòd intendit ad aliquid paruum faciendum: *Paruum* autem & *magnum* ſecundùm Philoſophum in Prædicamentis, relatiuè dicuntur: Vnde cùm dicitur quòd paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum eſt in comparatione ad genus operis quod facit: In quo quidem *paruum & magnum* poteſt attendi dupliciter: Vno modo ex parte operis fiendi: Alio modo, ex parte ſumptûs: Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, ſecundariò autem intendit magnitudinem ſumptûs, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philoſ. dicit in 4. Eth. quòd *magnificus ab æquali ſumptu faciet opus magis magnificum*:[v] Paruificus autem è conuerſo principaliter quidem intendit paruitatem ſumptûs: Vnde & Philoſophus dicit in 4. Ethicor. quòd *intendit qualiter minimum conſumat*: Ex conſequenti autem intendit paruitatem operis, quam ſcilicet non recuſat, dummodo paruum ſumptum faciat: Vnde Philoſophus dicit ibidem quòd *paruificus maxima conſumens, in paruo* (ſcilicet quod non vult expendere) *bonum*

pendit, ſcilicet magnifici operis. Si ergo patet quòd paruificus deficit à proportione quæ debet eſſe ſecundùm rationem inter ſumptus & opus. Defectus autem ab eo quod eſt ſecundùm rationem cauſat rationem vitij: Vnde manifeſtum eſt quòd paruificentia vitium eſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtus moderatur parua ſecundùm regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum eſt. Non enim dicitur paruificus, qui parua moderatur, ſed qui in moderando magna, vel parua, deficit à regula rationis: Et ideo habet vitij rationem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in ſecundo Rhetoric. (cap.) *timor facit conſiliatiuos*: Et ideo paruificus diligenter ratiocinia intendit; quia inordinatè timet bonorum ſuorum conſumptionem, etiam in minimis: Vnde hoc non eſt laudabile, ſed vitioſum & vituperabile; quia non dirigit affectum ſuum ſecundùm rationem, ſed potiùs rationis vſum applicat ad inordinationem ſui affectus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd promptè & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus conuenit cum illiberali (ſiue auaro) in hoc quòd cum triſtitia & tarditate expenſas facit: Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa communes ſumptus. Paruificentia autem circa magnos ſumptus, quos difficilius eſt facere: Et ideo minus vitium eſt paruificentia quàm illiberalitas: Vnde Philoſ. dicit in 4. Ethicor. (vt ſup.) quòd *quamuis paruificentia & vitium oppoſitum ſint malitiæ, non tamen opprobria inferunt; quia nec ſunt nociua proximo, nec ſunt valde turpes.*

De his etiam 4. Ethic. lect. .

ARTICVLVS II.

Vtrùm paruificentiæ aliquod vitium opponatur.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd paruificentiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnum: Sed magnificentia non eſt vitium, ſed virtus: Ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ 2. Præterea. Cùm paruificentia ſit vitium ex defectu, vt dictum eſt (art. 1.) videtur quòd ſi aliquod vitium eſſet paruificentiæ oppoſitum, conſiſteret ſolùm in ſuperabundanti conſumptione: Sed illi qui conſumunt multa vbi pauca conſumere oporteret, conſumunt pauca vbi multa oporteret conſumere; vt dicitur in 4. Ethic. (vbi iam ſup.) Et ſic habent aliquid de paruificentia: Non ergo eſt aliquod vitium paruificentiæ oppoſitum.

¶ 3. Præterea. Moralia ſortiuntur ſpeciem ex fine, vt dictum eſt (1. 2. qu. 18. art. 6.) Sed *illi qui ſuperfluè conſumunt, hoc faciunt causâ oſtentationis diuitiarum*, vt dicitur in 4. Ethic. (cap. 6. vel 7.) Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum eſt (qu. 133. art. 2.) Ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

SED CONTRA eſt authoritas Philoſophi qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppoſitorum vitiorum.

CONCLVSIO.

Paruificentia, conſumptio vel nimia profuſio, maximè aduerſatur.

RESPONDEO dicendum quòd paruo opponitur magnum: *Paruum* autem & *magnum* relatiuè dicuntur, vt dictum eſt (art. 1.) Sicut autem contingit ſumptum eſſe paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit ſumptum eſſe magnum in comparatione ad opus; vt ſcilicet excedat proportionem quæ eſſe debet ſumptûs ad opus, ſecundùm regulam rationis: Vnde manifeſtum eſt quòd vitio paruificentiæ, quo aliquis deficit à debita proportione expenſarum ad opus, intendens minùs expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit, vt ſcilicet plus expendat quàm ſit operi proportionatum: Et hoc vitium græcè quidem dicitur banauſia, [a] à furno dicta; quia videlicet ad modum ignis qui eſt in furno, omnia conſumit: Vel dicitur *apyrocalia*, id eſt, *ſine bono igne*, quia ad modum ignis omnia conſumit non propter bonum: Vnde latinè hoc vitium poteſt nominari *conſumptio*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd magnificentia dicitur eſſe ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in ſumptu excedat proportionem operis: Hoc enim pertinet ad vitium quod opponitur paruificentiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd idem vitium contrariatur virtuti quæ eſt in medio, & contrario vitio. Sic ergo vitium conſumptionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in ſumptu operis dignitatem, expendens multa vbi pauca oporteret expendere: Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni, quod præcipuè intendit magnificus; inquantum ſcilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

AD TERTIVM, dicendum quòd conſumptor ex ipſa ſpecie actûs opponitur paruifico, inquantum tranſcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit: Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur; putà inanis gloriæ, vel cuiuſcunque alterius.

QVÆSTIO CXXXVI.

De patientia, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de patientia.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrùm patientia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit maxima virtutum.

¶ Tertiò, vtrùm poſſit haberi ſine gratia.

¶ Quartò, vtrùm ſit pars fortitudinis.

¶ Quintò, vtrùm ſit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

Vtrùm patientia ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd patientia non ſit virtus. Virtutes enim perfectiſſimè ſunt in patria, vt Auguſt. dicit in 14. de Trinit. (cap. 9.) Sed ibi non eſt patientia; quia nulla ſunt ibi mala toleranda: ſecundùm illud Iſai. 49. & Apocal. 7. *Non eſurient neque ſitient & non percutiet eos æſtus, neque Sol*: Ergo patientia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Nulla virtus in malis poteſt inueniri, quia *virtus eſt quæ bonum facit habentem*: Sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur; ſicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant, vt pecunias congregent; ſecundùm illud Eccl. 5. *Cunctis diebus vitæ ſuæ comedit in tenebris, & in curis multis, & in ærumna atque triſtitia*: Ergo patientia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Fructus à virtutibus differunt, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 70. art. 2.) Sed patientia ponitur inter fructus, vt patet ad Galat. 5. Ergo patientia non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. de patientia (cap. 1.) *Virtus animi quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum eſt, vt etiam ipſius qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.*

CONCLVSIO.

Patientia eſt virtus, qua bonum rationis conſeruatur contra triſtitiam, ne ratio illi ſuccumbat.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt ſuprà (quæſt. 123. art. 1.) virtutes morales ordinantur ad bonum, inquantum conſeruant bonum rationis contra impetus paſſionum: Inter alias autem paſſiones triſtitia efficax eſt ad impediendum bonum rationis; ſecundùm illud 2. ad Corinth. 7. *Sæculi triſtitia mortem operatur*: Et Eccleſ. 30. *Multos occidit triſtitia, & non eſt vtilitas in illa*: Vnde neceſſe eſt habere aliquam virtutem, per quam bonum rationis conſeruetur contra triſtitiam, ne ſcilicet ratio triſtitiæ ſuccumbat. Hoc autem facit patientia: Vnde Aug. dicit in lib. de patientia (cap. 2.) quòd *patientia hominis eſt qua mala æquo animo toleramus* (id eſt, ſine perturbatione triſtitiæ) *ne animo iniquo bona deſeramus, per quæ ad meliora perueniamus*: Vnde manifeſtum eſt, patientiam eſſe virtutem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtutes morales non remanent ſecundùm eundem actum in patria, quem habent in via; ſcilicet per comparationem ad bona præſentis vitæ, quæ non remanebunt in patria, ſed per comparationem ad finem qui erit in patria: Sicut iuſtitia non erit in patria circa emptiones & venditiones, & alia quæ pertinent ad præſentem vitam; ſed in hoc quod eſt ſubditum eſſe Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in ſuſtinendo aliqua, ſed in fruitione bonorum, in quæ peruenire volebamus patiendo: Vnde Auguſt. dicit in 14. de ciuit. Dei (cap. 9.) quòd *in patria non erit ipſa patientia, quæ neceſſaria non eſt, niſi vbi toleranda ſunt mala; ſed æternum erit id quo per patientiam peruenitur.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de patientia (vt ſup.) *patientes propriè dicuntur qui malunt mala non committendo ferre, quàm non ferendo committere: In illis autem qui mala ſuſtinent vt mala faciant, nec miranda nec laudanda eſt patientia, quæ nulla eſt; ſed miranda durities, neganda patientia.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 11. art. 1. & qu. 74. art. 1.) fructus in ſui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles ſecundùm ſeipſas; vt dicitur in 1. Ethic. Conſuetum eſt autem vt nomine virtutis etiam virtutum actus ſignificentur: Et ideo patientia, quantum ad habitum, ponitur virtus: Quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus: Et præcipuè quantum ad hoc quòd per patientiam animus præſeruatur, ne obruatur triſtitiâ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm patientia ſit potiſſima virtutum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd patientia ſit potiſſima virtutum. Id enim quod eſt perfectum, eſt potiſſimum in vnoquoque genere: Sed [b] *patientia habet opus perfectum*, vt dicitur Iacob. 1. Ergo patientia eſt potiſſima virtutum.

¶ 2. Præterea. Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: Sed hoc præcipuè videtur pertinere ad patientiam: Dicitur enim Luc. 21. *In patientia veſtra poſſidebitis animas veſtras*: Ergo patientia eſt maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Illud quod eſt conſeruatiuum & cauſa aliorum, videtur potius eſſe: Sed ſicut Gregor. dicit in quadam homil. *patientia eſt radix & cuſtos omnium virtutum*: [c] Ergo patientia eſt maxima virtutum.

SED CONTRA, eſt quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral. & Auguſt. in lib. de moribus Eccleſiæ, vocant *principales*.

CONCLVSIO.

Patientia, cùm à tribus virtutibus theologicis & quatuor moralibus ſuperetur (inter quas prudentia & iuſtitia directè hominem in bono conſtituunt, fortitudo autem & temperantia à maioribus impedimentis retrahunt) non eſt omnium virtutum potiſſima.

RESPONDEO dicendum quòd virtutes ſecundùm ſuam rationem ordinantur ad bonum: Eſt enim virtus *quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*, vt dicitur in 2. Eth. Vnde oportet quòd tantò principalior ſit virtus & potior, quantò magis & directiùs ordinat hominem in bonum: Directiùs autem ad bonum ordinant hominem virtutes quæ ſunt conſtitutiuæ boni, quàm illæ quæ ſunt impeditiuæ eorum quæ abducunt à bono: Et ſicut inter eas quæ ſunt conſtitutiuæ boni, tantò aliqua potior eſt, quantò in maiori bono ſtatuit hominem (ſicut fides, ſpes, & charitas, quàm prudentia & iuſtitia) ita etiam inter illas quæ ſunt impeditiuæ retrahentium à bono tantò aliqua eſt potior, quantò id quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit: Plus autem à bono retrahunt pericula mortis, circa quæ eſt fortitudo, vel delectationes tactûs, circa quas eſt temperantia, quàm quæuis aduerſa circa quæ eſt patientia. Et ideo patientia non eſt potiſſima virtutum, ſed deficit non ſolùm à virtutibus theologicis, & prudentia & iuſtitia, quæ directè ſtatuunt hominem in bono, ſed etiam à fortitudine & temperantia, quæ retrahunt à maioribus impedimentis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd patientia dicitur habere opus perfectum, in aduerſis tolerandis, ex quibus primò procedit triſtitia, quam moderatur patientia, ſecundò ira, quam moderatur manſuetudo; tertiò, odium, quod tollit charitas; quartò, iniuſtum nocumentum, quod prohibet iuſtitia: Tollere autem principium vniuſcuiuſque, eſt perfectius: Nec tamen ſequitur, ſi in hoc patientia eſt perfectior, quòd ſit perfectior ſimpliciter.

AD SECVNDVM, dicendum quòd poſſeſſio importat quietum dominium: Et ideo per patientiam dicitur homo ſuam animam poſſidere, inquantum radicitus euellit paſſiones aduerſitatum, quibus anima inquietatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd patientia dicitur eſſe radix & cuſtos omnium virtutum, non quaſi directè eas cauſando & conſeruando, ſed ſolùm remouendo prohibens.

De his etiam 1 2. qu. 66. art. 5 ad 1.

ARTICVLVS III

Vtrùm patientia poſſit haberi ſine gratia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd patientia poſſit haberi ſine gratia. Illud enim ad quod ratio magis inclinat, magis poteſt implere rationalis creatura: Sed magis eſt rationabile quòd aliquis patiatur mala propter bonum, quam propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute, ſine auxilio gratiæ. Dicit enim Auguſt. in lib. de patientia (cap. 3.) quòd *multa in laboribus & doloribus ſuſtinent homines propter ea quæ vitioſe diligunt.* Ergo multò magis homo poteſt mala ſuſtinere propter bonum (quòd eſt verè patientem eſſe) præter auxilium gratiæ.

¶ 2. Præterea. Aliqui non exiſtentes in ſtatu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum, quam corporalia mala. Vnde quidam gentilium leguntur multa mala toleraſſe, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhoneſtum committerent: Sed hoc eſt verè patientem eſſe: Ergo videtur quòd patientia poſſit haberi abſque auxilio gratiæ.

¶ 3. Præterea. Manifeſtè apparet quòd aliqui propter ſanitatem corporis recuperandam grauia quædam & amara patiuntur: Salus autem animæ non eſt minùs appetibilis quam ſanitas corporis. Ergo pari ratione pro ſalute animæ poteſt aliquis multa mala ſuſtinere (quod eſt verè patientem eſſe) abſque auxilio gratiæ.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſal. 61. *Ab ipſo* (ſcilicet Deo) *patientia mea.*

CONCLVSIO

Cùm patientia quæ vera virtus eſt, ex charitate naſcatur, clarum eſt ipſam ſine gratia haberi non poſſe.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de patientia (cap. 4.) *Vis deſideriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo niſi pro eo quod delectat, ſponte ſuſcipit ferre quod cruciat.* Et huius ratio eſt, quia triſtitiam & dolorem ſecundùm ſe abhorret animus: Vnde nunquam eligeret eam pati propter ſe, ſed ſolùm propter finem: Ergo oportet quòd illud bonum propter quod aliquis vult pati mala, ſit magis volitum & amatum, quam illud bonum cuius priuatio ingerit dolorem quem patienter tolerамus: Quòd autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amiſſione poteſt dolor cauſari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum ſuper omnia: Vnde manifeſtum eſt quòd patientia, ſecundùm quòd eſt virtus, à charitate cauſatur, ſecundùm illud 1 ad Cor. 13. *Charitas patiens eſt.* Manifeſtum eſt autem quòd charitas non poteſt haberi niſi per gratiam, ſecundùm illud ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*: Vnde patet quòd patientia non poteſt haberi ſine auxilio gratiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in natura humana, ſi eſſet integra, præualeret inclinatio rationis, ſed in natura corrupta præualet inclinatio concupiſcentiæ, quæ in homine dominatur: Et ideo pronior eſt homo ad ſuſtinendum mala propter bona in quibus concupiſcentia delectatur præſentialiter, quam tolerare mala propter bona futura, quæ ſecundùm rationem appetuntur: Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bonum politicæ virtutis commenſuratum eſt naturæ humanæ. Et ideo abſque auxilio gratiæ gratum facientis poteſt voluntas humana in illud tendere, licèt non abſque auxilio gratiæ Dei: Sed bonum gratiæ eſt ſupernaturale: Vnde in illud non poteſt tendere homo per virtutem ſuæ naturæ: Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AD TERTIVM, dicendum quòd tolerantia etiam malorum quæ quis ſuſtinet propter corporis ſanitatem, procedit ex amore quo homo naturaliter diligit ſuam carnem: Et ideo non eſt ſimilis ratio de patientia quæ procedit ex amore ſupernaturali.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm patientia ſit pars fortitudinis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd patientia non ſit pars fortitudinis. Idem enim non eſt pars ſuipſius: Sed patientia videtur idem fortitudini: quia ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 123. art. 6.) *proprius actus fortitudinis eſt ſuſtinere*: Et hoc etiam pertinet ad patientiam: Dicitur enim in lib. ſententiarum Proſperi quòd *patientia conſiſtit in alienis malis tolerandis.* Ergo patientia non eſt pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Fortitudo eſt circa timores & audacias, vt ſuprà habitum eſt (qu. 123. art. 3.) & ita eſt in iraſcibili: Sed patientia videtur eſſe circa triſtitias, & ita videtur eſſe in concupiſcibili. Ergo patientia non eſt pars fortitudinis, ſed magis temperantiæ.

¶ 3. Præterea. Totum non poteſt eſſe ſine parte: Si ergo patientia ſit pars fortitudinis, fortitudo nunquam poſſet eſſe ſine patientia; cùm tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, ſed etiam aggrediatur eum qui mala facit: Ergo patientia non eſt pars fortitudinis.

SED CONTRA eſt, quod Tullius in ſua Rhet. ponit eam fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

Patientia fortitudini adiungitur tanquam ſecundaria virtus principali, & proinde potentialis pars fortitudinis rectè appellatur.

RESPONDEO dicendum quòd patientia eſt pars fortitudinis, quaſi potentialis, quia adiungitur fortitudini ſicut virtus ſecundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æquanimiter perpeti, vt Gregor. dicit in quadam homil. In malis autem quæ ab aliis inferuntur, præcipua ſunt & difficillima ad ſuſtinendum illa quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ eſt fortitudo: Vnde patet quòd in iſta materia principalitatem tenet fortitudo, quaſi vendicans ſibi id quod principaliſſimum eſt in hac materia: Et ideo patientia adiungitur ei ſicut ſecundaria virtus principali: Vnde in Sent. 181. *fortem patientiam* vocat Proſper.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad fortitudinem pertinet non qualiacunque ſuſtinere, ſed illud quod eſt ſummè difficile in ſuſtinendo, ſcilicet ſuſtinere pericula mortis: Ad patientiam autem poteſt pertinere ſuſtinentia quorumcunque malorum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd actus fortitudinis non ſolùm conſiſtit in hoc quòd aliquis in bono perſiſtat contra timores futurorum periculorum, ſed etiam vt non deficiat propter præſentium triſtitiam ſiue dolorem: Et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia: Et tamen eſt fortitudo principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere, quod vitat fortitudo. Patientia verò principaliùs eſt circa triſtitias: Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quòd non fugit, ſed ex hoc quòd laudabiliter ſe habet patiendo quæ præſentialiter nocent, vt ſcilicet non inordinatè ex eis triſtetur. Et ideo fortitudo eſt propriè in iraſcibili, patientia autem in concupiſcibili: Nec hoc impedit quin patientia ſit pars fortitudinis, quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur ſecundùm ſubiectum, ſed ſecundùm materiam vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperantiæ, quamuis vtraque ſit in concupiſcibili: Quia temperantia eſt ſolùm circa triſtitias quæ opponuntur delectationibus tactûs, puta quæ ſunt ex abſtinentia ciborum vel venereorum. Sed patientia præcipuè eſt circa triſtitias quæ ab aliis inferuntur: Et iterum, ad temperantiam pertinet refrænare huiuſmodi triſtitias, ſicut & delectationes contrarias. Ad patientiam autem pertinet vt propter huiuſmodi triſtitias, quantæcunque ſint, homo non recedat à bono virtutis.

AD TERTIVM, dicendum quòd patientia poteſt quantum ad aliquid ſui poni pars integralis fortitudinis, de qua parte obiectio procedit, prout ſcilicet aliquis patienter ſuſtinet mala quæ pertinent ad pericula mortis. Nec eſt contra rationem patientiæ quòd aliquis quando opus fuerit, inſiliat in eum qui mala facit: Quia vt Chryſ. dicit ſuper illud Matth. *Vade ſatana* (cap. 4.) *In iniuriis propriis patientem eſſe, laudabile eſt: Iniurias autem Dei patienter ſuſtinere, nimis eſt impium.* Et Auguſt. dicit in quadam epiſtola ad Marcellinum, quòd *præcepta patientiæ non contrariantur bono Reipublicæ, pro qua conſeruanda contra inimicos pugnatur.* Secundùm verò quòd patientia ſe habet circa quæcunque alia mala, adiungitur fortitudini vt virtus ſecundaria principali.

ARTICVLVS V

Vtrùm patientia ſit idem quod longanimitas.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd patientia ſit idem quod longanimitas. Dicit enim Aug. in lib. de patientia (cap. 1.) quòd *patientia Dei prædicatur non in hoc quòd aliquod malum patiatur, ſed in hoc quod expectat malos vt conuertantur*: Vnde Eccleſ. 5. dicitur: *Altiſſimus patiens redditor eſt*: Ergo videtur quòd patientia ſit idem quod longanimitas.

¶ 2. Præterea. Idem non eſt oppoſitum duobus. Sed impatientia opponitur longanimitati, per quam aliquis moram expectat: Dicitur enim aliquis *impatiens moræ*, ſicut vitiorum malorum: Ergo videtur quòd patientia ſit idem quod longanimitas.

¶ 3. Præterea. Sicut tempus eſt quædam circunſtantia malorum quæ ſuſtinentur, ita etiam locus: Sed ex parte loci non ſumitur aliqua virtus quæ diſtinguatur à patientia: Ergo ſimiliter nec longanimitas, quæ ſumitur ex parte temporis (inquantum ſcilicet aliquis diu expectat) diſtinguitur à patientia.

SED CONTRA eſt, quòd ſuper illud ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis*, dicit Gloſſ. *Videtur longanimitas à patientia differre: quia qui infirmitate magis quam propoſito delinquunt, ſuſtentari per longanimitatem dicuntur. Qui verò pertinaci mente exultant in delictis ſuis, ferri patienter dicendi ſunt.*

CONCLVSIO

Quanquam non planè idem ſit longanimitas & patientia, magnam tamen iſtæ virtutes inter ſe conuenientiam habent.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut magnanimitas dicitur, per quam habet aliquis animum tendendi in magna, ita etiam longanimitas dicitur, per quam aliquis habet animum tendendi in aliquid in longinquum diſtans: Et ideo ſicut magnanimitas magis reſpicit ſpem tendentem in bonum, quam audaciam vel timorem ſiue triſtitiam, quæ reſpiciunt malum, ita etiam longanimitas: Vnde longanimitas maiorem conuenientiam videtur habere cum magnanimitate quam cum patientia. Poteſt tamen conuenire cum patientia duplici ratione: Primò quidem quia patientia ſicut & fortitudo ſuſtinet aliqua mala propter aliquod bonum. Quod ſi ex propinquo expectetur, faciliùs eſt ſuſtinere: Si autem in longinquum differatur illud bonum, malum autem oporteat in præſenti ſuſtinere, difficilius eſt. Secundò, quia hoc ipſum quod eſt differri bonum ſperatum, natum eſt cauſare triſtitiam ſecundùm illud Prou. 13. *Spes quæ differtur, affligit animam.* Vnde & in ſuſtinendo huiuſmodi afflictionem poteſt eſſe patientia, ſicut & in ſuſtinendo quaſcunque alias triſtitias. Sic ergo ſecundùm quòd ſub eadem ratione mali contriſtantis poteſt comprehendi &

dilatio boni ſperati, quæ pertinet ad longanimitatem, & labor quem homo ſuſtinet in continuata executione boni operis, quod pertinet ad conſtantiam, tam longanimitas quam etiam conſtantia ſub patientia comprehenduntur: Vnde & Tull. (lib. 2. de rethorica inuentione num. 36) diffiniens patientiam dicit quòd *patientia eſt honeſtatis aut vtilitatis cauſa, voluntaria ac diuturna perpeſſio rerum arduarum ac difficilium*. Quod dicit, *arduarum*, pertinet ad conſtantiam in bono: Quod dicit *difficilium*, pertinet ad grauitatem mali, quam propriè reſpicit patientia: Quod verò addit, *diuturna* (ſiue *diutina*) pertinet ad longanimitatem, ſecundùm quòd conuenit cum patientia. Et per hoc patet reſponſio ad PRIMVM & SECVNDVM.

AD TERTIVM, dicendum quòd illud quod eſt longinquum loco, quamuis ſit remotum à nobis, non tamen eſt ſimpliciter remotum à natura rerum ſicut id quod eſt longinquum tempore: Et ideo non eſt ſimilis ratio. Et præterea, quod eſt longinquum loco, non affert difficultatem, niſi ratione temporis, quia quod eſt longinquum loco à nobis, tardiùs tempore ad nos poteſt peruenire.

QVARTVM concedimus. Tamen conſideranda eſt ratio illius differentiæ, quam gloſſ. aſſignat: Quia in his qui ex infirmitate peccant, hoc ſolum videtur importabile quòd diu perſeuerant in malo. Et ideo dicitur quòd ex longanimitate ſupportantur: Sed hoc ipſum quòd aliquis ex ſuperbia peccat, importabile videtur: Et ideo per patientiam dicuntur ſuſtineri illi qui ex ſuperbia peccant.

De his etiam ſup. qu. 127 art. 5. ad 3. Vt & 1. 2. qu. 70. art. 3. in corp. Et 2. ad Cor. 6. lect. 2.

QVÆST. CXXXVII.

De perſeuerantia, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de perſeuerantia, & vitiis oppoſitis.

¶ Circa perſeuerantiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primò vtrùm perſeuerantia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit pars fortitudinis.

¶ Tertiò, quomodo ſe habeat ad conſtantiam.

¶ Quartò, vtrùm indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm perſeuerantia ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd perſeuerantia non ſit virtus. Quia, vt Philoſoph. dicit in 7. Ethicor. (cap. 7. vel 8.) *continentia eſt potior quam perſeuerantia*: Sed continentia non eſt virtus, vt dicitur in 4. Ethicor. (propè finem) Ergo perſeuerantia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea *Virtus eſt qua rectè viuitur*, ſecundùm Auguſt. in lib. de lib. arb.[1] Sed ſicut ipſe dicit in lib. de perſeuerantia *nullus poteſt dici perſeuerantiam habere quandiu viuit, niſi perſeueret vſque ad mortem*: Ergo perſeuerantia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea Immobiliter perſiſtere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in 2. Ethicor. (cap. 4. vel 1.) Sed hoc pertinet ad rationem perſeuerantiæ: Dicit enim Tull. in ſua Rhet. (ſiue lib. 2. de rethoricâ inuentione vt iam ſupra) quòd *perſeuerantia eſt in ratione bene conſiderata ſtabilis & perpetua permanſio*. Ergo perſeuerantia non eſt ſpecialis virtus, ſed conditio omnis virtutis.

SED CONTRA eſt, quod Andronicus dicit quòd *perſeuerantia eſt habitus eorum quibus immanendum eſt, & non immanendum, & neutrorum*: Sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, eſt virtus: Ergo perſeuerantia eſt virtus.

CONCLVSIO.

Perſeuerantia eſt ſpecialis virtus, per quam homo in bonis ſuis operibus perſiſtit, quantum neceſſe eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſecundum Philoſophum in 2. Ethic. (cap. 2. vel 3.) *Virtus eſt circa difficile & bonum*. Et ideo vbi occurrit ſpecialis ratio difficultatis vel boni, ibi eſt ſpecialis virtus: Opus autem virtutis poteſt habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipſa ſpecie actûs, quæ accipitur ſecundùm rationem proprij obiecti: Alio modo ex ipſa diuturnitate temporis: Nam hoc ipſum quod eſt diu inſiſtere alicui difficili, ſpecialem difficultatem habet: Et ideo diu perſiſtere in aliquo bono vſque ad conſummationem pertinet ad ſpecialem virtutem: Sicut ergo temperantia & fortitudo ſunt ſpeciales virtutes, eo quòd altera earum moderatur delectationes tactûs (quod de ſe difficultatem habet) altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis (quod etiam ſecundùm ſe difficile eſt) ita etiam perſeuerantia eſt quædam ſpecialis virtus, ad quam pertinet in his vel in aliis virtuoſis operibus diuturnitatem ſuſtinere prout neceſſe eſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſophus accipit ibi perſeuerantiam ſecundùm quòd aliquis perſeuerat in his in quibus difficillimum eſt diu ſuſtinere: Non eſt autem difficile diu ſuſtinere bona, ſed mala: Mala autem quæ ſunt pericula mortis, vt plurimùm non diu ſuſtinentur, quia (vt frequentiùs) citò tranſeunt: Vnde reſpectu illorum non eſt præcipua laus perſeuerantiæ: Inter alia autem mala, præcipua ſunt illa quæ opponuntur delectationibus tactûs, quia huiuſmodi mala attenduntur circa neceſſaria vitæ, puta, circa defectum ciborum & aliorum huiuſmodi quæ quandóque imminent diu ſuſtinenda: Non eſt autem difficile hæc diu ſuſtinere illi qui circa hoc non multùm triſtatur, nec in oppoſitis bonis multùm delectatur, ſicut patet in temperato, in quo huiuſmodi paſſiones non ſunt vehementes: Sed maximè hoc difficile eſt in eo qui circa hoc vehementer afficitur, vtpote non habens perfectam virtutem modificantem has paſſiones; Et ideo, ſi accipiatur hoc modo perſeuerantia, non eſt virtus perfecta, ſed eſt quoddam imperfectum in genere virtutis: Si autem accipiamus perſeuerantiam ſecundùm quòd aliquis in quocunque bono difficili diu perſiſtit, hoc poteſt conuenire etiam habenti perfectam virtutem: Cui etiam ſi perſiſtere ſit minùs difficile, perſiſtit tamen in bono magis perfecto: Vnde talis perſeuerantia poteſt eſſe virtus; quia perfectio virtutis magis attenditur ſecundùm rationem boni, quam ſecundùm rationem difficilis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd eodem nomine quandóque nominatur, & virtus, & actus virtutis; ſicut Auguſt. dicit ſuper Ioan. (Tract. 79.) *Fides eſt credere quod non vides*: Poteſt tamen contingere quòd aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exercet actum, ſicut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ, cùm tamen actum non exerceat: Quandóque verò aliquis habens habitum, incipit quidem exercere actum, ſed non perficit, puta, ſi ædificator incipiat ædificare, & non compleat domum. Sic ergo dicendum eſt quòd nomen perſeuerantiæ quandóque ſumitur pro habitu quo quis eligit perſeuerare; quandóque autem pro actu quo quis perſeuerat: & quandóque quidem habens habitum perſeuerantiæ, eligit quidem perſeuerare, & incipit exequi, aliquandiu perſiſtendo, non tamen complet actum, quia non perſiſtit vſque ad finem. Eſt autem duplex finis: Vnus quidem, qui eſt *finis operis*. Alius autem qui eſt *finis humanæ vitæ*. Per ſe autem ad perſeuerantiam pertinet, vt aliquis perſeueret vſque ad terminum virtuoſi operis, ſicut quòd miles perſeueret vſque ad finem certaminis, & magnificus vſque ad conſummationem operis: Sunt autem quædam virtutes quarum actus per totam vitam debent durare (ſicut fidei, ſpei, & charitatis) quia reſpiciunt vltimum finem totius vitæ humanæ: Et ideo reſpectu harum virtutum quæ ſunt principales, non conſummatur actus perſeuerantiæ vſque ad finem vitæ. Et ſecundùm hoc Aug. accipit perſeuerantiam pro actu perſeuerantiæ conſummato.

AD TERTIVM, dicendum quòd *immobiliter perſiſtere* virtuti poteſt conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis: Et ſic, diu perſiſtere vſque ad finem in bono pertinet ad ſpecialem virtutem, quæ dicitur perſeuerantia, quæ hoc intendit, ſicut ſpecialem finem: Alio modo, ex comparatione habitûs ad ſubiectum: Et ſic, immobiliter perſiſtere conſequitur quamlibet virtutem, inquantum eſt *qualitas difficilè mobilis*.

ARTICVLVS II.

Vtrùm perſeuerantia ſit pars fortitudinis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd perſeuerantia non ſit pars fortitudinis. Quia vt Philoſ. dicit in 7. Ethic. (cap. 4. vel 6.) *perſeuerantia eſt circa triſtitias tactûs*. Sed huiuſmodi pertinent ad temperantiam: Ergo perſeuerantia magis eſt pars temperantiæ quam fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Omnis pars virtutis moralis eſt circa aliquas paſſiones, quas virtus moralis moderatur.[1] Sed perſeuerantia non importat moderantiam paſſionum; quia quantò vehementiores fuerint paſſiones, tantò aliquis ſecundùm rationem perſeuerans laudabilior videtur: Ergo videtur quòd perſeuerantia non ſit pars alicuius virtutis moralis, ſed magis prudentiæ, quæ perficit rationem.

¶ 3. Præterea Aug. dicit in lib. de perſeuerantia (vt iam ſup.) quòd *perſeuerantiam nullus poteſt amittere*. Alias autem virtutes poteſt homo amittere: Ergo perſeuerantia eſt potior omnibus aliis virtutibus. Sed virtus principalis eſt potior quàm eius pars. Ergo perſeuerantia non eſt pars alicuius virtutis, ſed magis ipſa eſt virtus principalis.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius (lib. 2. de rethoricâ inuentione vt iam ſupra) ponit perſeuerantiam partem fortitudinis.

CONCLVSIO.

Perſeuerantia adiungitur fortitudini ſicut ſecundaria virtus principali.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt[2] (qu. 123. art. 2.) virtus principalis eſt cui principaliter adſcribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, inquantum ſcilicet exercet illud circa propriam materiam, in qua difficillimum & optimum eſt illud obſeruare. Et ſecundùm hoc, dictum eſt (vbi ſup.) quòd fortitudo eſt principalis virtus, quia firmitatem ſeruat in his in quibus difficillimum eſt firmiter perſiſtere, ſcilicet in periculis mortis. Et ideo neceſſe eſt quòd fortitudini adiungatur (ſicut ſecundaria virtus principali) omnis illa virtus, cuius laus conſiſtit in ſuſtinendo firmiter aliquod difficile: Suſtinere autem difficultatem quæ prouenit ex diuturnitate boni operis, dat laudem perſeuerantiæ; nec hoc eſt ita difficile, ſicut ſuſtinere pericula mortis. Et ideo perſeuerantia adiungitur fortitudini, ſicut virtus ſecundaria principali.[3]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd annexio ſecundariæ virtutum ad principalem, non ſolùm attenditur ſecundùm materiam, ſed magis ſecundùm modum; quia *forma in vnoquoque potior eſt quàm materia*. Vnde licèt perſeuerantia magis videatur conuenire in materia cum temperantia, quàm cum fortitudine; tamen in modo magis conuenit cum fortitudine, inquantum firmitatem ſeruat contra difficultatem diuturnitatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa perſeuerantia de qua loquitur Philoſophus, non moderatur aliquas paſſiones, ſed conſiſtit ſolùm in quadam firmitate rationis & voluntatis. Sed perſeuerantia ſecundùm quòd ponitur virtus, moderatur aliquas paſſiones, ſcilicet timorem fatigationis aut defectûs propter diuturnitatem: Vnde hæc virtus eſt in iraſcibili, ſicut & fortitudo.

AD TERTIVM, dicendum quòd Aug. ibi loquitur de perſeuerantia non ſecundùm quòd nominat habitum virtutis, ſed ſecundùm quòd nominat actum virtutis continuatum vſque in finem, ſecundùm illud Matth. 24. *Qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*: Et ideo contra rationem perſeuerantiæ ſic acceptæ eſſet quòd amitteretur, quia iam non duraret vſque ad finem.

ARTICVLVS III.

Vtrùm conſtantia pertineat ad perſeuerantiam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd conſtantia non pertineat ad perſeuerantiam. Conſtantia enim pertinet ad patientiam, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 136. art. 1.) Sed patien-

tia differt a perſeuerantia: Ergo conſtantia non pertinet ad perſeuerantiam.

¶ 2. Præterea. *Virtus eſt circa difficile & bonum* (vt iam ſup.) Sed in paruis operibus conſtantem eſſe non videtur eſſe difficile, ſed ſolùm in operibus magnis, quæ pertinent ad magnificentiam: Ergo conſtantia magis pertinet ad magnificentiam quam ad perſeuerantiam.

¶ 3. Præterea. Si ad perſeuerantiam pertineret conſtantia, in nullo videretur a perſeuerantia differre, quia vtramque immobilitatem quandam importat. Differunt autem: Nam Macrob. condiuidit conſtantiam firmitati, per quam intelligitur perſeuerantia, vt ſupra. Ergo &c.

Sed contra eſt, quòd aliquis dicitur eſſe conſtans ex eo quòd in aliquo ſtat: Sed immanere aliquibus pertinet ad perſeuerantiam, vt patet ex diffinitione quam Andronicus ponit: Ergo conſtantia pertinet ad perſeuerantiam.

CONCLVSIO.

Conſtantia ad perſeuerantiam ſpectat, cum eundem reſpiciat finem, firmiter videlicet perſiſtere in quocunque bono contra difficultatem: licet quantum ad ea quæ difficultatem faciunt, cum patientia maxime conueniat.

Respondeo dicendum quòd perſeuerantia & conſtantia conueniunt quidem in fine: quia ad vtrumque pertinet firmiter perſiſtere in aliquo bono. Differunt autem ſecundùm ea quæ difficultatem afferunt ad perſiſtendum in bono: Nam virtus perſeuerantiæ propriè facit firmiter perſiſtere hominem in bono contra difficultatem quæ prouenit ex ipſa diuturnitate actûs: Conſtantia autem facit firmiter perſiſtere in bono contra difficultatem quæ prouenit ex quibuſcunque aliis exterioribus impedimentis: Et ideo principalior pars fortitudinis eſt perſeuerantia, quam conſtantia, quia difficultas quæ eſt diuturnitate actûs, eſt eſſentialior actui virtutis quam illa quæ eſt ex exterioribus impedimentis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd exteriora impedimenta perſiſtendi in bono præcipuè ſunt illa quæ triſtitiam inferunt. Circa triſtitiam autem eſt patientia, vt dictum eſt (qu. 136. art. 1.) Et ideo conſtantia ſecundùm finem conuenit cum perſeuerantia: Secundùm autem ea quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia: Finis autem potior eſt: Et ideo conſtantia magis pertinet ad perſeuerantiam quam ad patientiam.

Ad tertivm, dicendum quòd in magnis operibus perſiſtere difficilius eſt: Sed in paruis vel in mediocribus diu perſiſtere habet difficultatem, & ſi non ex magnitudine actûs, quam reſpicit magnificentia, ſaltem ex ipſa diuturnitate, quam reſpicit perſeuerantia. Et ideo conſtantia poteſt ad vtrumque pertinere.

Ad qvartvm, dicendum quòd conſtantia pertinet quidem ad perſeuerantiam, inquantum conuenit cum ea. Non tamen eſt idem ei, inquantum differt ab ea, vt dictum eſt.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm perſeuerantia indigeat auxilio gratiæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd perſeuerantia non indiget auxilio gratiæ. Perſeuerantia enim eſt quædam virtus, vt dictum eſt (art. 1.) Sed virtus, vt Tull. dicit in ſua Rhet. (ſiue lib. 2. de rhetorica inuentione, vt iam ſupra) agit in modum naturæ. Ergo ſola inclinatio virtutis ſufficit ad perſeuerandum: Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

¶ 2. Præterea. *Donum gratiæ Chriſti eſt maius quam nocumentum quod Adam intulit*, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum *ſic conditus fuit homo vt poſſet perſeuerare per id quod acceperat*, ſicut Auguſt. dicit in lib. de corrept. & gratia (cap. 11.) Ergo multò magis homo per gratiam Chriſti reparatus, poteſt perſeuerare abſque auxilio nouæ gratiæ.

¶ 3. Præterea. Opera peccati quandoque ſunt difficiliora quam opera virtutis: Vnde ex perſona impiorum dicitur Sap. 5. *ambulauimus vias difficiles.* [a] Sed aliqui perſeuerant in operibus peccati abſque alterius auxilio: Ergo etiam in operibus virtutum poteſt homo perſeuerare abſque auxilio gratiæ.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de perſeuerantia (ſiue de dono perſeuerantiæ cap. 1.) *Aſſerimus donum Dei eſſe perſeuerantiam, qua vſque in finem perſeueratur in Chriſto.*

CONCLVSIO.

Indiget bonum perſeuerantiæ, vt conſeruetur in nobis, non modo habituali gratia dono, ſed etiam Dei auxilio conſeruantis hominem in bono vſque ad finem vitæ.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex dictis patet (art. 1. ad 2.) perſeuerantia dupliciter dicitur: [a] Vno modo pro ipſo habitu perſeuerantiæ, ſecundùm quòd eſt virtus: Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, ſicut & cæteræ virtutes infuſæ: Alio modo poteſt accipi pro actu perſeuerantiæ durante vſque ad mortem. Et ſecundùm hoc indiget non ſolùm gratia habituali, ſed etiam gratuito Dei auxilio conſeruantis hominem in bono vſque ad finem vitæ, ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 109. art. 10.) cùm de gratia ageretur: Quia, cùm liberum arbitrium de ſe ſit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præſentis vitæ, non ſubeſt poteſtati liberi arbitrij etiam per gratiam reparati, vt ſe immobiliter in bono ſtatuat, licèt ſit in poteſtate eius quòd hoc eligat: Plerumque enim cadit in noſtra poteſtate electio, ſed non executio.

Ad primvm ergo, dicendum quòd virtus perſeuerantiæ quantum eſt de ſe inclinat ad perſeuerantiam: Quia tamen *habitus eſt quo quis vtitur cum voluerit*, non eſt neceſſarium quòd habens habitum virtutis, immobiliter vtatur eo vſque ad mortem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Aug. dicit in lib. de corrept. & gratia [b] *primo homini datum eſt, non vt perſeueraret, ſed vt perſeuerare poſſet per liberum arbitrium: quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perſeuerandi difficultatem præberet. Sed nunc prædeſtinatis per gratiam Chriſti non ſolùm datur vt perſeuerare poſſint, ſed vt perſeuerent. Vnde primus homo nullo terrente, contra Dei terrentis imperium libero vſus arbitrio, non ſtetit in tanta felicitate, cum tanta non peccandi facilitate. Iſti autem ſæuiente mundo ne ſtarent, ſteterunt in fide.*

Ad tertivm, dicendum quòd homo per ſe poteſt cadere in peccatum, ſed non poteſt per ſe reſurgere a peccato ſine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipſo quòd homo cadit in peccatum, quantum de ſe eſt, facit ſe in peccato perſeuerantem, niſi gratia Dei liberetur: Non autem ex hoc quòd facit bonum, facit ſe perſeuerantem in bono; quia de ſe potens eſt peccare. Et ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVÆST. CXXXVIII.

De vitijs oppoſitis perſeuerantiæ, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis perſeuerantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de mollitie.

¶ Secundò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

Vtrùm mollities opponatur perſeuerantiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd mollities non opponatur perſeuerantiæ. Quia ſuper illud 1. ad Cor. 6. *neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores*, Gloſſ. interlinealis exponit, *molles, id eſt, pathici, hoc eſt, muliebria patientes.* Sed hoc opponitur caſtitati. Ergo mollities non eſt vitium oppoſitum perſeuerantiæ.

¶ 2. Præterea. Philoſoph. dicit in 7. Ethic. (cap. 7. vel 8.) quòd *delicia mollities quædam eſt.* Sed eſſe delicioſum videtur pertinere ad intemperantiam: Ergo mollities non opponitur perſeuerantiæ, ſed magis temperantiæ.

¶ 3. Præterea. Philoſ. ibidem dicit quòd *luſiuus eſt mollis.* Sed eſſe immoderatè luſiuum opponitur eutrapeliæ, quæ eſt virtus circa delectationes ludorum, vt dicitur in 4. Ethic. Ergo mollities non opponitur perſeuerantiæ.

Sed contra eſt, quod Philoſ. dicit in 7. Ethic. quòd *mollis opponitur perſeueranti.*

CONCLVSIO.

Mollities bono perſeuerantiæ opponitur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 137. art. 1. & 2.) laus perſeuerantiæ in hoc conſiſtit quòd aliquis non recedit a bono propter diuturnam tolerantiam difficilium & laborioſorum: Cui directè videtur opponi quòd aliquis de facili recedit a bono propter aliqua difficilia, quæ ſuſtinere non poteſt. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei: Nam *molle* dicitur quod facile cedit tangenti. Non autem iudicatur aliquid *molle* ex hoc quòd cedit fortiter impellenti. Nam & parietes cedunt machinæ percutienti: Et ideo non reputatur aliquis *mollis*, ſi cedat aliquibus valde grauiter impellentibus: Vnde Philoſoph. in 7. Ethic. (vt ſup.) dicit quòd *ſi quis a fortibus & ſuperexcellentibus* [a] *delectationibus vincitur, vel triſtitiis, non eſt admirabile, ſed condonabile, ſi contratendat.* Manifeſtum eſt autem quòd grauius impellit metus periculorum quam cupiditas delectationum: Vnde Tull. dicit in 1. de Officiis: *Non eſt conſentaneum qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate, nec qui inuictum ſe a labore præſtiterit, vinci a voluptate.* Ipſa etiam voluptas fortiùs mouet attrahendo, quàm triſtitia de carentia voluptatis retrahendo, quia carentia voluptatis eſt purus defectus: Et ideo ſecundùm Philoſophum propriè *mollis* dicitur, qui recedit a bono propter triſtitias cauſatas ex defectu delectationum, quaſi cedens debili mouenti.

Ad primvm ergo, dicendum quòd prædicta mollities cauſatur dupliciter: Vno modo ex conſuetudine: Cùm enim aliquis conſuetus eſt voluptatibus frui, difficiliùs poteſt earum abſentiam ſuſtinere: Alio modo, ex naturali diſpoſitione; quia videlicet habet animum minùs conſtantem propter fragilitatem complexionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad maſculos, vt Philoſ. dicit in 7. Ethic. (vbi ſupra) Et ideo illi qui muliebria patiuntur, *molles* dicuntur, quaſi *muliebres effecti.*

Ad secvndvm, dicendum quòd voluptati corporali opponitur labor: Et ideo res laborioſæ tantùm impediunt voluptates: Delicioſi autem dicuntur qui non poſſunt ſuſtinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatem diminuat: Vnde dicitur Deut. 28. *Tenera mulier & delicata quæ ſuper terram ingredi non valebat, nec pedis veſtigium figere propter mollitiem.* Et ideo *delicia mollities quædam eſt.* Sed mollities propriè reſpicit defectum delectationum, deliciæ autem cauſam impeditiuam delectationis, puta laborem, vel aliquid huiuſmodi.

Ad tertivm, dicendum quòd in ludo duo eſt conſiderare: Vno quidem modo delectationem: Et ſic inordinatè luſiuus opponitur eutrapeliæ: [a] Alio modo in ludo conſideratur quædam remiſſio ſiue quies, quæ opponitur labori: Et ideo ſicut non poſſe ſuſtinere laborioſa pertinet ad mollitiem, ita etiam nimis appetere remiſſionem ludi, vel quamcunque aliam quietem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm perſeuerantiæ opponatur pertinacia.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd pertinacia non opponatur perſeuerantiæ. Dicit enim Greg. 31. Moral. [b] quòd *pertinacia oritur ex inani gloria.* Sed inanis gloria non opponitur perſeuerantiæ, ſed magis magnanimitati, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 132. art. 2.) Ergo pertinacia non opponitur perſeuerantiæ.

¶ 2. Præterea. Si opponitur perſeuerantiæ, aut opponitur ei per exceſſum, aut per defectum: Sed non opponitur ei per exceſſum; quia etiam pertinax cedit alicui delectationi & triſtitiæ; quia vt dicit Philoſ. in 7. Ethic. *gaudent vincentes, & triſtantur ſi ſententiæ eorum infirmæ appareant*: Si autem per defectum, erit idem quod mollities; quod patet eſſe falſum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perſeuerantiæ.

¶ 3. Præterea. Sicut perſeuerans perſiſtit in bono contra triſtitias, ita continens & temperatus contra delectationes, & fortis contra timores, & manſuetus contra iras. Sed *pertinax* dicitur

De his etiam 1. 2. qu. 109. art. 9. & 10. Et qu. 114. art. 4. Et 2. Sent. diſt. 29. in expoſit. lit. Et contra Gent. lib. 3. cap. 155. Et qu. 24. de verit. art. 13. Et qu. 27. art. 5. ad 3. Et in Pſal. 31. col. 6. Et Ioan. 7. lect. 2.

a Vel ex græco ipſam ἀτραποὺς vel ſolitudines inacceſſibiles, quas Editio Sixtina vetus ſolitudines difficiles, & ſicut antea Cyprianus lib. 3. teſtimoniorum ad Quirinum, vt & in libro de exhortatione Martyrii cap. 12.

a Atqui non dupliciter eam dicit ex qu. 109. ... in margine ... S. Thomas ex ...

b Colligitur ...

aliquis ex eo quòd nimis in aliquo perſiſtit: Ergo pertinacia non magis opponitur perſeuerantiæ quam aliis virtutibus.

SED CONTRA eſt, quod Tul. dicit in ſua Rhet. quòd ita ſe habet pertinacia ad perſeuerantiam, ſicut ſuperſtitio ad religionem. Sed ſuperſtitio opponitur religioni, vt ſupra dictum eſt (qu. 92. art. 1.) Ergo & perſeuerantiæ.

CONCLVSIO.

Pertinacia opponitur perſeuerantiæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Iſid. dicit in lib. Etym. (vel Originum lib. 10. cap. 11.) *pertinax dicitur aliquis qui eſt impudenter tenax, & quaſi omnia tenens.* Et hic idem dicitur *pertinax eo quòd in propoſito ſuo ad vltimum perſeuerat. Antiqui enim dicebant* [...] *vltimam.* Et Philoſ. vocat in 7. Ethic. *iſchyrognomones*, id eſt, *fortis ſententiæ*, vel *idiognomones*, id eſt, *propriæ ſententiæ*; quia ſcilicet perſeuerant in propria ſententia plus quam oportet. *Mollis* autem minùs quam oportet: *Perſeuerans* autem ſecundum quòd oportet: Vnde patet quòd *perſeuerantia* laudatur ſicut in medio exiſtens. *Pertinax* autem vituperatur ſecundùm exceſſum medii. *Mollis* autem ſecundùm defectum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ideo aliquis nimis[e] perſiſtit in propria ſententia, quia per hoc vult ſuam excellentiam manifeſtare: Et ideo oritur ex inani gloria, ſicut ex cauſa: Dictum eſt autem ſupra quòd *oppoſitio vitiorum ad virtutes non attenditur ſecundum cauſam, ſed ſecundùm propriam ſpeciem.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd pertinax excedit quidem in hoc quòd inordinatè perſiſtit in aliquo contra multas difficultates; habet tamen aliquam delectationem in fine, ſicut & fortis, & etiam perſeuerans. Quia tamen illa delectatio eſt vitioſa, ex eo quòd nimis eam appetit, & contrariam triſtitiam fugit; aſſimilatur incontinenti vel molli.

AD TERTIVM, dicendum quòd aliæ virtutes, etſi perſiſtant contra impetus paſſionum, non tamen propriè laus earum eſt ex perſiſtendo, ſicut laus perſeuerantiæ. Laus verò continentiæ magis videtur ex vincendo delectationes: Et ideo pertinacia directè opponitur perſeuerantiæ.

QVÆSTIO CXXXIX.

De dono fortitudinis, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de dono quod reſpondet fortitudini, quod eſt fortitudinis donum.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm fortitudo ſit donum.

¶ Secundò, quid reſpondeat ei in beatitudinibus, & fructibus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm fortitudo ſit donum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd fortitudo non ſit donum. Virtutes enim à donis differunt: Sed fortitudo eſt virtus: Ergo non debet poni donum.

¶ 2. Præterea. Actus donorum manent in patria, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. qu. 68. art. 6.) Sed actus fortitudinis non manet in patria. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. quòd *fortitudo dat fiduciam trepidanti contra aduerſa*: quæ nulla erunt in patria: Ergo fortitudo non eſt donum.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit in 2. de Doctrin. Christ. quòd *fortitudinis eſt ab omni tranſeuntium mortifera iucunditate ſeipſam ſequeſtrare*: Sed circa noxias iucunditates ſeu delectationes magis conſiſtit temperantia quam fortitudo: Ergo videtur quòd fortitudo non ſit donum reſpondens virtuti fortitudinis.

SED CONTRA eſt, quòd Iſai. 11. fortitudo inter alia dona Spiritûs-ſancti computatur.

CONCLVSIO.

Fortitudo qua homo perſiſtit in quocunque arduo opere bono vſque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum eſt Spiritus ſancti.

RESPONDEO dicendum quòd fortitudo importat quandam animi firmitatem, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 123. art. 2.) Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis perferendis, & præcipuè in arduis bonis vel malis. Homo autem ſecundùm proprium & connaturalem ſibi modum hanc firmitatem in vtroque poteſt habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi: Et ſecundùm hoc fortitudo ponitur virtus ſpecialis, vel generalis, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 123. art. 2.) Sed vlteriùs à Spiritu-ſancto mouetur animus hominis ad hoc quòd perueniat ad finem cuiuſlibet operis inchoati & euadat quæcunque pericula imminentia, quod quidem excedit naturam humanam: Quandoque enim non ſubeſt poteſtati hominis, vt conſequatur finem ſui operis, vel euadat mala ſeu pericula, cùm quandóque opprimatur ab eis in mortem: Sed hoc operatur Spiritus-ſanctus in homine, cùm perducit eum ad vitam æternam, quæ eſt finis omnium bonorum operum, & euaſio omnium periculorum: Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritus-ſanctus, contrarium timorem excludens. Et ſecundùm hoc, fortitudo donum Spiritus-ſancti ponitur: Dictum eſt enim ſuprà (1. 2. quæſt. 68. art. 1.) quòd dona reſpiciunt motionem animæ à Spiritu-ſancto.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd fortitudo quæ eſt virtus, perficit animum ad ſuſtinendum quæcunque pericula. Sed non ſufficit dare fiduciam euadendi quæcunque pericula, ſed hoc pertinet ad fortitudinem quæ eſt donum Spiritus ſancti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd dona non habent eoſdem actus in patria, quos habent in via, ſed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi eſt perfrui plena ſecuritate à laboribus & malis.

AD TERTIVM, dicendum quòd donum fortitudinis reſpicit virtutem fortitudinis, non ſolùm ſecundùm quòd conſiſtit in ſuſtinendo pericula, ſed etiam ſecundùm quòd conſiſtit in quocunque arduo opere faciendo: Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono conſilij quod videtur præcipuè eſſe de melioribus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm quarta beatitudo (ſcilicet, Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam) reſpondeat dono fortitudinis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd quarta beatitudo, ſcilicet, *Beati qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam*, non reſpondeat dono fortitudinis. Donum enim pietatis non reſpondet virtuti iuſtitiæ, ſed potiùs donum pietatis. Sed eſurire & ſitire iuſtitiam pertinet ad actum iuſtitiæ. Ergo beatitudo iſta magis pertinet ad donum pietatis quàm ad donum fortitudinis.

¶ 2. Præterea. Eſuries & ſitis iuſtitiæ importat deſiderium boni. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem, cui non reſpondet donum fortitudinis, ſed magis donum ſapientiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 45.) Ergo iſta beatitudo non reſpondet dono fortitudinis, ſed dono ſapientiæ.

¶ 3. Præterea. *Fructus* conſequuntur ad *beatitudines*; quia de ratione beatitudinis eſt delectatio, vt dicitur in 1. Ethic. (cap. 9. vel 8.) Sed in fructibus non videtur aliquid poni quod pertineat ad fortitudinem. Ergo neque beatitudo aliqua ei reſpondet.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de ſerm. Dom. in monte (cap. 4. vel in alia 9.) *Fortitudo congruit eſurientibus & ſitientibus: Laborant enim deſiderantes gaudium de veris bonis, & amorem à terrenis & corporalibus auertere cupientes.*

CONCLVSIO.

Beatitudo illa qua beati dicuntur qui eſuriunt & ſitiunt iuſtitiam, dono fortitudinis reſpondet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (quæſt. 121. art. 2.) Aug. attribuit beatitudines donis ſecundùm ordinem enumerationis, conſideratâ tamen aliquâ conuenientiâ: Et ideo quartam beatitudinem (ſcilicet de eſurie & ſiti iuſtitiæ) attribuit quarto dono, ſcilicet dono fortitudinis: Eſt autem ibi aliqua conuenientia: Quia ſicut dictum eſt (art. 1.) fortitudo in arduis conſiſtit. Eſt autem valde arduum quòd aliquis non ſolùm opera virtuoſa faciat quæ communiter dicuntur *opera iuſtitiæ*, ſed quòd faciat ea cum inſatiabili quodam deſiderio; quod poteſt ſignificari per famem & ſitim iuſtitiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Chryſoſt. dicit ſuper Matth.[h] Iuſtitia hic poteſt accipi non ſolùm particularis, ſed etiam vniuerſalis, quæ ſe habet ad omnium virtutum opera, vt dicitur in 5. Ethic. (art. 1. & 2.) In quibus arduum intendit fortitudo quæ eſt donum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd charitas eſt radix omnium donorum & virtutum, vt ſupra dictum eſt (qu. 23. art. 8. ad 3. & in 1. 2. qu. 68. art. 4. ad 3.) Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, poteſt etiam ad charitatem pertinere.

AD TERTIVM, dicendum quòd inter fructus ponuntur duo quæ ſufficienter correſpondent dono fortitudinis, ſcilicet *patientia*, quæ reſpicit ſuſtinentiam malorum, & *longanimitas*, quæ reſpicere poteſt diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVÆSTIO CXL.

De præceptis fortitudinis, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò de præceptis ipſius fortitudinis.

¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter in lege diuinâ præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuinâ præcepta fortitudinis tradantur. Lex enim noua perfectior eſt veteri lege: Sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 20.[i] Ergo & in nouâ aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶ 2. Præterea. Præcepta affirmatiua videntur eſſe potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, ſed non è conuerſo: Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis ſolùm negatiua, timorem prohibentia.

¶ 3. Præterea. Fortitudo eſt vna de virtutibus principalibus, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 123. art. 11. & in 1. 2. qu. 61. art. 2.) Sed præcepta ordinantur ad virtutes, ſicut fines: Vnde debent eis proportionari: Ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta Decalogi, quæ ſunt principalia legis præcepta.

SED CONTRARIVM apparet ex traditione ſacræ Scripturæ.[k]

CONCLVSIO.

Quanquam non neceſſarium, conueniens tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in lege diuina hominibus traderentur, ne homines ob corporis pericula à Dei cultu auerterentur.

RESPONDEO dicendum quòd præcepta legis ordinantur ad intentionem Legiſlatoris: Vnde ſecundùm diuerſos fines quos intendit Legiſlator, oportet diuerſimodè præcepta legis inſtitui: Vnde & in rebus humanis alia ſunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica: Finis autem legis diuinæ eſt vt homo inhæreat Deo: Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur ſecundùm quòd conuenit ordinationi mentis in Deum. Et propter hoc Deut. 20. dicitur: *Non formidetis eos, quia Dominus Deus veſter in medio veſtri eſt, & pro vobis contra aduerſarios dimicabit.* Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, ſecundùm quorum conditionem præcepta fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vetus Teſtamentum habebat temporalia promiſſa; nouum autem ſpiritualia & æterna; vt Auguſt. dicit contra Fauſt.[l] Et ideo neceſſarium fuit vt in veteri lege populus inſtrueretur qualiter pugnare deberet, etiam corporaliter, pro terrena poſſeſſione acquirenda. In nouo autem Teſtamento inſtruendi fuerunt homines qualiter ſpiritualiter certando, ad poſſeſſionem vitæ æternæ peruenirent, ſecundùm illud Matth. 11. *Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Vnde & Petrus præcipit, 1. Pet. vlt. *Aduerſarius veſter diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret; cui reſiſtite fortes in fide*: Et

De his etiam in 3. Sent. dist. 34. qu. 1. art. 2. & qu. 3. art. 2. quæſtiunc. 1.

De [...] Vi & 1. 2. [...] 3. ad 3. & 3. Sent. diſt. 34. [...] art. 4. & 6.

h Sic enim ibi hom. 15. [...] S. Thomas: *Vel iuſtitiam (inquit) vniuerſalem, vel iuſtitiam particularem* [...]

i Vbi ſic verſ. 1. *Si exieris ad bellum contra hoſtes tuos & videris equitatum & currus* [...]

k Tum loco iam notato & rurſus paulo infra [...]

l Ex cap. 2. lib. 4. plenius colligitur, vbi reſpondens Fauſto qui vetus Teſtamentum [...]

Iacob 4. *Reſiſtite diabolo, & fugiet à vobis*. Quia tamen homines ad ſpiritualia bona tendentes ab eis retrahi poſſunt per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege noua danda fortitudinis præcepta ad ſuſtinenda fortiter temporalia mala, ſecundùm illud Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus*.

Ad secundum, dicendum quòd lex in ſuis præceptis habet communem inſtructionem: Ea verò quæ ſunt agenda in periculis, non poſſunt ad aliquod commune bonum reduci, ſicut ea quæ ſunt vitanda: Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiuè quàm affirmatiuè.

Ad tertium, dicendum quòd ſicut dictum eſt, præcepta Decalogi ponuntur in lege ſicut prima principia, quæ ſtatim debent eſſe omnibus nota: Et ideo præcepta Decalogi debuerunt eſſe principaliter de actibus iuſtitiæ, in quibus manifeſtè inuenitur eſſe ratio debiti: Non autem de actibus fortitudinis, quia non ita manifeſtè videtur eſſe debitum quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

Articvlvs II.

Vtrùm conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia & perſeuerantia ſunt partes fortitudinis, ita etiam magnificentia & magnanimitas (ſiue fiducia) vt ex ſupradictis patet (qu. 128.) Sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina: Similiter etiam & de perſeuerantia: Ergo pari ratione de magnificentia & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶ 2. Præterea. Patientia eſt virtus maximè neceſſaria, cùm ſit *cuſtos aliarum virtutum*, vt Gregor. dicit: Sed de alijs virtutibus dantur abſolutè præcepta: Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur ſolùm ſecundùm præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Serm. Dom. in monte.

¶ 3. Præterea. Patientia & perſeuerantia ſunt partes fortitudinis, vt dictum eſt (quæſt. 128. quæſt. 136. art. 4. quæſt. 137. art. 1.) Sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, ſed ſolùm negatiua, vt ſuprà dictum eſt (art. 1. ad 2.) Ergo etiam neque de patientia & perſeuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua, ſed ſolùm negatiua.

Sed contrarium habetur ex traditione ſacræ Scripturæ.

Conclvsio.

Cùm lex diuina perfectè hominem erudiat in omnibus quæ ad ipſius ſalutem ſunt neceſſaria, non modo de ipſa fortitudine ſed etiam de eius partibus conuenientia præcepta & conſilia in lege diuina tradita ſunt.

Respondeo dicendum quòd lex diuina perfectè informat hominem de his quæ ſunt neceſſaria ad rectè viuendum: Indiget autem homo ad rectè viuendum, non ſolùm virtutibus principalibus, ſed etiam virtutibus ſecundarijs & adiunctis: Et ideo in lege diuina ſicut dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus ſecundariarum virtutum & adiunctarum.

Ad primum ergo, dicendum quòd magnificentia & magnanimitas non pertinet ad genus fortitudinis, niſi ſecundùm quandam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam conſiderant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt ſub conſilijs perfectionis quàm ſub præceptis neceſſitatis: Et ideo de magnificentia & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, ſed magis conſilia: Afflictiones autem & labores præſentis vitæ pertinent ad patientiam & perſeuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis conſideratæ, ſed ratione ipſius generis: Et ideo de patientia & perſeuerantia fuerunt danda præcepta.

Ad secundum, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 3. art. 2.) præcepta affirmatiua etſi ſemper obligent, non tamen obligant ad ſemper, ſed pro loco & tempore. Et ideo ſicut præcepta affirmatiua quæ de alijs virtutibus dantur, ſunt accipienda ſecundùm præparationem animi, vt ſcilicet homo ſit paratus ea adimplere, cùm opus fuerit, ita etiam præcepta patientiæ.

Ad tertium, dicendum quòd fortitudo ſecundùm quòd diſtinguitur à patientia & perſeuerantia, eſt circa maxima pericula, in quibus eſt cautiùs agendum: Nec oportet aliquid determinari in particulari quid ſit faciendum. Sed patientia & perſeuerantia ſunt circa minores afflictiones & labores: Et ideo magis ſine periculo poteſt in eis determinari quid ſit agendum, maximè in vniuerſali.

QVÆSTIO CXLI

De temperantia, in octo articulos diuiſa.

Conseqventer conſiderandum eſt de temperantia: Et primò quidem de ipſa temperantia: Secundò de partibus eius: Tertiò, de præceptis ipſius.

¶ Circa temperantiam autem primò conſiderare oportet de ipſa temperantia: Secundò de vitijs oppoſitis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm temperantia ſit virtus.
¶ Secundò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.
¶ Tertiò, vtrùm ſit ſolùm circa concupiſcentias & delectationes.
¶ Quartò, vtrùm ſit ſolùm circa delectationes tactûs.
¶ Quintò, vtrùm ſit circa delectationes guſtûs, in quantum eſt guſtus, vel ſolùm in quantum eſt tactus quidam.
¶ Sextò, quæ ſit regula temperantiæ.
¶ Septimò, vtrùm ſit virtus cardinalis, ſeu principalis.
¶ Octauò, vtrùm ſit potiſſima virtutum.

Articvlvs I.

Vtrùm temperantia ſit virtus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd temperantia non ſit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd *in nobis eſt naturalis aptitudo ad virtutem*, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethicor. Ergo temperantia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtutes ſunt connexæ ad inuicem, vt ſuprà habitum eſt (1. 2. quæſt. 65. art. 1.) Sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes: Multi enim inueniuntur temperati qui tamen ſunt auari, vel timidi: Ergo temperantia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Cuilibet virtuti reſpondet aliquod donum, vt ex ſupra dictis patet (1. 2. quæſt. 68.) Sed temperantiæ non videtur aliquod donum reſpondere, quia iam in ſuperioribus, dona omnia ſunt alijs virtutibus attributa: Ergo temperantia non eſt virtus.

Sed contra eſt, quod Aug. dicit in 6. Muſicę (cap. 15.) *Ea eſt virtus quæ temperantia nominatur*.

Conclvsio.

Cùm temperantia hominem ad quandam moderationem & temperiem rationi congruentem inclinet, ſequitur inde eam eſſe virtutem.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. quæſt. 55. art. 3.) de ratione virtutis eſt, vt inclinet hominem ad bonum: *Bonum autem hominis eſt ſecundùm rationem eſſe*, vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nom. Et ideo virtus humana eſt quæ inclinat ad id quod eſt ſecundùm rationem: Manifeſtè autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in ipſo eius nomine importatur quædam moderatio ſeu temperies, quam ratio facit: Et ideo temperantia eſt virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd natura inclinat in id quod eſt conueniens vnicuique: Vnde homo naturaliter appetit delectationem ſibi conuenientem: Quia verò homo, in quantum huiuſmodi, eſt rationalis, conſequens eſt quòd delectationes ſunt homini conuenientes, quæ ſunt ſecundùm rationem: Et ab his non retrahit temperantia, ſed potiùs ab his quæ ſunt contra rationem: Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, ſed conuenit cum ea: Contrariatur tamen inclinationi naturæ beſtialis non ſubiectæ rationi.

Ad secundum, dicendum quòd temperantia ſecundùm quòd perfectè habet rationem virtutis, non eſt ſine prudentia, qua carent quicunque vitioſi. Et ideo illi qui carent alijs virtutibus, oppoſitis vitijs ſubditi, non habent temperantiam quæ eſt virtus; ſed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali diſpoſitione, prout virtutes quædam imperfectæ ſunt hominibus naturales, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 63. art. 1.) vel per conſuetudinem acquiſitæ, quæ ſine prudentia non habent perfectionem rationis, vt ſupra dictum eſt.

Ad tertivm, dicendum quòd temperantiæ etiam reſpondet aliquod donum, ſcilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, ſecundùm illud Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas*. Donum autem timoris principaliter quidem reſpicit Deum, cuius offenſam vitat: Et ſecundùm hoc correſpondet virtuti ſpei, vt ſuprà dictum eſt: Secundariò autem poteſt reſpicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offenſam. Maximè autem homo indiget timore diuino ad refugiendum ea quæ maximè alliciunt, circa quæ eſt temperantia: Et ideo temperantiæ etiam correſpondet donum timoris.

Articvlvs II.

Vtrùm temperantia ſit ſpecialis virtus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd temperantia non ſit ſpecialis virtus. Dicit enim Aug. lib. de Morib. Eccl. (cap. 15. & cap. 19.) quòd *ad temperantiam pertinet Deo ſeſe integrum incorruptumque ſeruare*: Sed hoc conuenit omni virtuti: Ergo temperantia eſt virtus generalis.

¶ 2. Præterea. Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (cap. 43.) quòd *in temperantia maximè tranquillitas animi ſpectatur, & quæritur*. Sed hoc pertinet ad omnem virtutem: Ergo temperantia eſt generalis virtus.

¶ 3. Præterea. Tull. dicit in 1. de Offic. quòd *decorum ab honeſto nequit ſeparari*, & quòd *iuſta omnia decora ſunt*. Sed decorum propriè conſideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: Ergo temperantia non eſt ſpecialis virtus.

Sed contra eſt, quòd Phil. in 2. & 3. Eth. ponit eam ſpecialem virtutem.

Conclvsio.

Temperantia, vt moderatur appetitum in his quæ maximè hominem alliciunt ad ea quæ contra rationem ſunt, eſt ſpecialis virtus.

Respondeo dicendum quòd ſecundùm conſuetudinem humanæ locutionis, aliqua nomina communia reſtringuntur ad ea quæ ſunt præcipua inter illa quæ ſub tali communitate continentur: ſicut nomen *vrbis* accipitur antonomaſticè pro Roma: Sic ergo nomen *temperantia* dupliciter accipi poteſt: Vno modo, ſecundùm communitatem ſuæ ſignificationis: Et ſic temperantia ſignificat quandam temperiem (id eſt, moderationem) quam ratio ponit in humanis operationibus & paſſionibus; quod eſt commune in omni virtute morali: Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam ſecundùm quòd vtraque ſumitur, vt virtus communis: Nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciunt. Fortitudo autem impellit ad ea ſuſtinenda, vel aggredienda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si verò conſideretur antonomaſticè *temperantia* ſecundùm quòd refrænat appetitum ab his quæ maximè alliciunt hominem, ſic eſt ſpecialis virtus habens ſpecialem materiam, ſicut & fortitudo.

Ad primvm ergo, dicendum quòd appetitus hominis maximè corrumpitur per ea quibus allicitur homo ad recedendum à regula rationis & legis diuinæ: Et ideo ſicut ipſum temperantiæ nomen poteſt dupliciter ſumi, vno modo communiter, alio modo excellenter, ita & *integritas* quam temperantiæ Auguſtinus attribuit.

Ad

Et tamen ex homil. 36. in Euangelia qu. 136. art. 2. argum. 3. notatū eſt: Appendix autem Auguſtini ex lib. 1. de ſermone Domini in monte cap. 19. in moderatis colligi poteſt, pro quo prius indicabatur 34. 35. 36.

Vbi quoad patientiam quidem Eccleſiaſtici 2. verſ. 4. *In humilitate tua patientiam habe*; Rom. 12. verſ. 12. *In tribulatione patientes*; Iacobi 5. verſ. 7. *Patientes eſtote fratres vſque ad aduentum Domini*. Et mox verſ. 8. *Patientes eſtote & vos, & confirmate corda veſtra, quoniam aduentus Domini appropinquat*. Ad Coloſſ. 3. verſ. 12. *Induite vos ergo ſicut electi Dei ſancti & dilecti viſcera miſericordiæ, benignitatem, humilitatem, modeſtiam, patientiam*. 1. ad Tim. 6. verſ. 11. *Sectare iuſtitiam, pietatem, fidem, charitatem, patientiam*. Ad Hebr. 10. verſ. 36. *Patientia vobis neceſſaria eſt vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſſionem* (hoc eſt præmium quod pro patientia tribulationum vobis à Deo promiſſum eſt). 2. Petri 1. verſ. 6. *Curam omnem ſubinferentes miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam, in ſcientia autem abſtinentiam, in abſtinentia autem patientiam*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ea circa quæ eſt temperantia, maximè poſſunt animum inquietare; propter hoc quòd ſunt homini eſſentialia, vt infra dicetur (art. 4. & 5.) Et ideo tranquillitas animi per quandam excellentiam attribuitur temperantiæ, quamuis communiter conueniat omnibus virtutibus.

AD TERTIVM, dicendum quòd quamuis pulchritudo conueniat cuilibet virtuti excellenter, tamen attribuitur temperantiæ duplici ratione: Primò quidem ſecundùm communem rationem temperantiæ, ad quam pertinet quædam moderata & conueniens proportio, in qua conſiſtit ratio pulchritudinis, vt patet per Dionyſ. 4. cap. de diuin. nom. Alio modo, quia ea à quibus refrænat temperantia, ſunt infima in homine, conuenientia ei ſecundùm naturam beſtialem, vt infra dicetur (qu. 142. art. 4.) Et ideo ex eis maximè natus eſt homo deturpari: Et per conſequens pulchritudo maximè attribuitur temperantiæ, quæ præcipuè turpitudinem hominis tollit: Et ex eadem ratione *honeſtum* maximè attribuitur temperantiæ: Dicit enim Iſidor. in lib. Etymol.[f] *Honeſtus dicitur qui nihil habet turpitudinis. Nam honeſtas dicitur quaſi honoris ſtatus*: Qui maximè conſideratur in temperantia, quæ repellit vitia maximè opprobrioſa, vt infra dicetur (qu. 142. art. 4.)

ARTICVLVS III.

Vtrùm temperantia ſit ſolùm circa concupiſcentias & delectationes.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd temperantia non ſit ſolùm circa concupiſcentias & delectationes. Dicit enim Tullius in ſua Rhet. (ſiue de rethorica inuentione lib. 2.) quòd *temperantia eſt rationis in libidinem atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio*: Sed impetus animi dicuntur omnes animæ paſſiones: Ergo videtur quòd temperantia non ſit ſolùm circa concupiſcentias & delectationes.

¶ 2. Præterea *Virtus eſt circa difficile & bonum*:[1] Sed difficilius videtur eſſe temperare timorem, maximè circa pericula mortis, quàm moderari concupiſcentias & delectationes, quæ propter dolores & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit in lib. 83. quæſtionum (quæſt. 36.) Ergo videtur quòd temperantiæ virtus non ſit præcipuè circa concupiſcentias & delectationes.

¶ 3. Præterea. *Ad temperantiam pertinet moderationis gratia*, vt Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (cap. 43.) Et Tull. dicit in 1. de Offic. quòd *Ad temperantiam pertinet omnis ſedatio perturbationum animi, & rerum modus*: Oportet autem modum ponere, non ſolùm in concupiſcentiis & delectationibus, ſed etiam in exterioribus actibus, & quibuſlibet exterioribus: Ergo temperantia non eſt ſolùm circa concupiſcentias & delectationes.

SED CONTRA eſt, quod Iſidor. dicit in lib. Etymol.[m] quòd *temperantia eſt, qua libido concupiſcentiaque refrænatur.*

CONCLVSIO.

Temperantia circa concupiſcentias & delectationes bonorum ſenſibilium & circa triſtitias ex abſentia huiuſmodi bonorum orientes, vt earum moderatrix verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt ([n] qu. 123. art. 1. & 2. & qu. 136. art. 1.) ad virtutem moralem pertinet conſeruatio boni rationis contra paſſiones rationi repugnantes: Motus autem paſſionum animæ eſt duplex, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 23. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur: Vnus quidem ſecundùm quòd appetitus ſenſitiuus proſequitur ſenſibilia & corporalia bona: Alius autem ſecundùm quòd refugit ſenſibilia & corporalia mala. Primus autem motus appetitûs ſenſitiui præcipuè repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona ſenſibilia & corporalia ſecundùm ſuam ſpeciem conſiderata non repugnant rationi, ſed magis ſeruiunt ei, ſicut inſtrumenta, quibus ratio vtitur ad conſecutionem proprij finis: Repugnant autem ei præcipuè ſecundùm quòd appetitus ſenſitiuus in ea tendit non ſecundùm modum rationis: Et ideo ad virtutem moralem pertinet propriè huiuſmodi paſſiones moderari, quæ important proſecutionem boni. Motus autem appetitûs ſenſitiui refugientis mala ſenſibilia, præcipuè contrariatur rationi, non quidem ſecundùm ſuam immoderantiam, ſed maximè ſecundùm ſuum diſceſſum; prout ſcilicet aliquis refugiendo mala ſenſibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per conſequens diſcedit ab ipſo bono rationis: Et ideo ad virtutem moralem pertinet, in huiuſmodi diſceſſu[r] firmitatem præſtare in bono rationis: Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione eſt firmitatem præſtare, præcipuè conſiſtit circa paſſionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, ſcilicet circa timorem; ex conſequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia ſub ſpe alicuius boni: Ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipuè conſiſtit circa paſſiones tendentes in bona ſenſibilia, ſcilicet circa concupiſcentiam, & delectationem: Ex conſequenti autem circa triſtitias, quæ contingunt ex abſentia talium delectationum: Nam ſicut audacia præſupponit terribilia, ita etiam triſtitia talis prouenit ex abſentia prædictarum delectationum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 25. art. 1. & 2.) cùm de paſſionibus ageretur, paſſiones quæ pertinent ad proſecutionem boni, & paſſiones iraſcibilis, præſupponunt paſſiones concupiſcibilis. Et ſic, dum temperantia directè moderatur paſſiones concupiſcibilis tendentes in bonum, per quandam conſequentiam moderatur omnes alias paſſiones, inquantum ad moderantiam priorum paſſionum ſequitur moderantia poſteriorum. Qui enim non immoderatè concupiſcit, conſequens eſt vt moderatè ſperet, & moderatè de abſentia concupiſcibilium triſtetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd concupiſcentia importat impetum quendam appetitûs in delectabile, qui indiget refrænatione, quod pertinet ad temperantiam: Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis; contra quod indiget homo animi firmitate, quam præſtat fortitudo: Et ideo temperantia propriè eſt circa concupiſcentias; fortitudo circa timores.

AD TERTIVM, dicendum quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animæ paſſionibus: Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum paſſionum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm temperantia ſit ſolùm circa concupiſcentias & delectationes tactûs.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd temperantia non ſolùm ſit circa concupiſcentias & delectationes tactûs. Dicit enim Aug. in lib. de Morib. Eccleſ. (cap. 19.) quòd *munus temperantiæ eſt in coercendis ſedandiſque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius*: Et poſt pauca ſubdit quòd *officium temperantiæ eſt contemnere omnes corporales illecebras laudemque popularem*: Sed non ſolùm cupiditates delectationum tactûs auertunt nos à legibus Dei, ſed etiam concupiſcentiæ delectationum aliorum ſenſuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales, & ſimiliter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ: Vnde dicitur primæ ad Timoth. vlt. quòd *radix omnium malorum eſt cupiditas*:[a] Ergo temperantia non eſt ſolùm circa concupiſcentias delectationum tactûs.

¶ 2. Præterea. Philoſ. dicit in 4. Ethic.[a] quòd *ille qui eſt paruis dignus, & his dignificat ſeipſum, eſt temperatus, non autem magnanimus*: Sed honores parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non ſunt delectabiles ſecundùm tactum, ſed ſecundùm apprehenſionem animalem: Ergo temperantia non eſt ſolùm circa concupiſcentias delectationum tactûs.

¶ 3. Præterea. Ea quæ ſunt vnius generis, videntur eadem ratione pertinere ad materiam alicuius virtutis: Sed omnes delectationes ſenſuum videntur eſſe vnius generis: Ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶ 4. Præterea. Delectationes ſpirituales ſunt maiores quàm corporales, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 31. art. 5.) cùm de paſſionibus ageretur: Sed quandoque propter concupiſcentias delectationum ſpiritualium aliqui diſcedunt à legibus Dei, & à ſtatu virtutis, ſicut propter curioſitatem ſcientiæ: Vnde & primo homini diabolus ſcientiam promiſit Geneſ. 3. dicens: *Eritis ſicut dij, ſcientes bonum & malum*:[b] Ergo non ſolùm temperantia eſt circa delectationes tactûs.

¶ 5. Præterea. Si delectationes tactûs eſſent propria materia temperantiæ, oporteret quòd circa omnes delectationes tactûs temperantia eſſet: Non autem eſt circa omnes, putà, circa eas quæ ſunt in ludis: Ergo delectationes tactûs non ſunt propria materia temperantiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 3. Ethicor.[c] quòd *temperantia propriè eſt circa concupiſcentias & delectationes tactûs.*

CONCLVSIO.

Temperantia, cùm circa concupiſcentias maximarum delectationum ſit, oportet ipſam circa ciborum & potuum ac venereorum delectationes verſari.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 3.) ita eſt temperantia circa concupiſcentias & delectationes, ſicut fortitudo eſt circa timores & audacias: Fortitudo autem eſt circa timores & audacias reſpectu maximorum malorum, quibus ipſa natura extinguitur, quæ ſunt pericula mortis: Vnde ſimiliter temperantia oportet quòd ſit circa concupiſcentias maximarum delectationum: Et quia delectatio conſequitur operationem connaturalem, tantò aliquæ delectationes ſunt vehementiores, quantò conſequuntur operationes magis naturales: Maximè autem naturales animalibus ſunt operationes quibus conſeruatur natura indiuidui per cibum & potum, & natura ſpeciei per coniunctionem maris & fœminæ: Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, eſt propriè temperantia: Huiuſmodi autem delectationes conſequuntur ſenſum tactûs: Vnde relinquitur quòd temperantia ſit circa delectationes tactûs.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Auguſt. ibi videtur accipere temperantiam non ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus habens determinatam materiam, ſed ſecundùm quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quod pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis[d] etiam dici poſſit quòd ille qui poteſt refrænare maximas delectationes, multò etiam magis poteſt refrænare minores delectationes: Et ideo ad temperantiam principaliter quidem & propriè pertinet moderari concupiſcentias delectationum tactûs, ſecundariò autem alias concupiſcentias.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Philoſophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum; dum ſcilicet aliquis tendit in aliqua ſibi commenſurata; non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinet ad virtutem temperantiæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd delectationes aliorum ſenſuum aliter ſe habent in hominibus, & aliter in aliis animalibus: In aliis enim animalibus ex aliis ſenſibus non cauſantur delectationes, niſi in ordine ad ſenſibilia tactûs; ſicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius, propter cibum: Homo autem delectatur ſecundùm alios ſenſus, non ſolùm propter hoc, ſed etiam propter conuenientiam ſenſibilium: Et ſic, circa delectationes aliorum ſenſuum, inquantum referuntur ad delectationes tactûs, eſt temperantia; non principaliter, ſed ex conſequenti: Inquantum autem ſenſibilia aliorum ſenſuum ſunt delectabilia propter ſui conuenientiam (ſicut cùm delectatur homo in ſono bene harmonizato) iſta delectatio non pertinet ad conſeruationem naturæ: Vnde non habent huiuſmodi paſſiones illam principalitatem, vt circa eas antonomaſticè temperantia dicatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd delectationes ſpirituales etſi ſecundùm ſuam naturam ſint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur ſenſu, & per conſequens non ita vehementer afficiunt appetitum ſenſitiuum, contra cuius im-

[Left margin notes:]

perinde eſt ac ſi diceret eſt virtus &c. Sed expreſſiùs Ambroſius lib. 1. de Iacob & de vita beata cap. 1. *Temperantia eſt virtus quæ maximè iſtarum paſſionum reſtinguit ardorem, quæ primum ſobrietati atque mitigationi animum temperat, motum informat; deinde etiam delitiarum abſtinentiâ reſtringit habitus corporalis ferocitatis* &c.

f Vel Originum lib. 10. lit. H. paulo aliter, *Honeſtum quòd nihil habeat turpitudinis: Nam quid honeſtas niſi honor perpetuum quaſi honoris ſtatus*.

De his etiam ſupra qu. 61. art. 1. ad 1. & qu. 123. art. 4. ad 3. & qu. 95. art. 1. ad 2. Et infra qu. 147. art. 2. ad 3. Vt & 1. 2. qu. 35. ar. 6. ad 3. Et in 3. Ethicorum lect. 19.

1 Ex capite 3. græco lat. lib. 2. Ethicorum, vel in antiquis ex cap. 3. & apud S. Thomam, lect. 3. vt iam pluries notatum eſt.

m A qualiter non expreſſè, cùm ait quod *nemo eſt qui non magis fugiat dolorem quàm appetat voluptatem; quandoquidem videmus etiam immaniſſimas beſtias à maximis voluptatibus abſterreri dolorum metu* &c. Perperam autem prius vrca qu. 46. notabatur.

n Nec in lib. 10. lit. T. ſicut præſumi poſſet quidquam tale occurrit; ita etiam lib. 2. etymologiarum vel Originum cap. 14. vnde neſcio quanam excurſione in Pantheologia Rayneriana tract. 3. tit. de temperantia notatum eſt. Libro tamen 2. de ſummo bono ſiue ſententiarum cap. 37. quo virtutû contra vitia pugnam explicat, *Libidinem abſtinentia domat* (inquit) *cum quæ iam corpus inedia frangitur, tantum mens ab illicito appetitu reuocatur*. Vt & cap. 48. ex Gregorio: *armales omnes cupiditates per abſtinentiam refrænantur*. Quod perinde eſt ac per temperantiam; cuius abſtinentia pars eſt.

r Hoc eſt quando animus deficere incipit vel diſcedere ab eo bono quod ſecundùm rationem exequi ac amplecti tenetur; vel firmiter, conſtanter, inconcuſſe, indeficienter ac immobili propoſito & inuariabili retinere: Quod autem id faciat circa propriam ſibi materiam temperantiam expreſſè dicti Patrum teſtimonia probant. Quibus & addi poteſt Proſper lib. 3. de vita contemplatiua ca. 19. dicens: *Temperantia moderatum, prudentem, verecundum, ſerium facit: Hæc ſi habitat in animo, libidines frangit, affectus temperat, diſſerta ſancta multiplicat, vitioſa coërcet, omnia intra*

[Right margin notes:]

nos confuſa ordinat, cogitationes prauas remouet, inſerit ſanctas, ignem libidinoſæ voluptatis extinguit, mentem placidâ tranquillitate componit &c.

De his etiâ 1. part. qu. 79. art. 4. ad 3. Vt & 1. 2. qu. 61. art. 3. in corp. Et 3. Sent. diſt. 33. qu. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. Et ſimiliter 4. Sentent. diſt. 49. qu. 3. art. 5. quæſtiunc. 2. Et qu. 1. de virtutibus art. 12. ad 25. & 26.

t Non qualiſcunque ſed arguit, ἐπιθυμίᾳ vt iam alibi notauimus.

a Ex cap. 7. priùs indicabatur ad marginem, ſed ſolum ex cap. 7. græco latino vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomam lect. 8. ſumi poteſt; vbi Argyropilus modeſtum reddit; quidam autem potius temperatum ſicut vetus Interpres ex quo deſumpſit S. Thomas? cum & græcè ſit σώφρων ex quo deductum σωφροσύνη quod pro temperantia Philoſophus vſurpat ſemper.

b Non illam quidem immediatè alloquendo, ſed mulierem eius Euam: Perinde tamen ac ſi eum fuiſſet alloquutus, quia per Euam id perfecit.

c Non cap. 10. ſicut priùs indicabatur ad marginem ſed vel 13. græcolat. vel in antiquis 19. & apud S. Thomam lect. 19. vbi nec circa delectationes animales, putà honoris cupiditatem vel ſcientiæ (ſicut exemplificat ibi) nec circa delectationes quaſlibet corporales, putà per viſum vel auditum vel odoratum perceptibiles ac perceptas, & multo minùs incorporales quaſdã, putà narrationes fabularum & immodicã garrulitatem, ſed circa ſolas delectationes tactûs temperantiam conſtituit.

d Cui ſolutioni aliquid potiùs exhibendum adiunctis patet. Præmiſit enim Auguſtinus: *Tempus eſt ad illas virtutes quatuor redire ex quibus ſingulis eruere ac ducere tenendi modum. Itaque primùs temperantiam videamus quæ nobis amoris illius quo inuoluimur Deo, integritatem quandam & incorruptionem pollicetur: Munus enim eius eſt in coercendis ſedandiſque cupiditatibus quibus inhiamus in ea quæ nos auertunt à legibus Dei & à fructu bonitatis eius, quod eſt, vt breui explicem, beata vita* &c. De illa ergo prout vna eſt ex quatuor cardinalibus virtutibus & non ſecundû quandam vniuerſalem conditionem ſpecialiter ſe loqui ſignificat. Quidni & idem vel ſimile aliquid ad alias extendas.

pho authoritatem daci poſſit? cum ſit nomen quo communiter temperantia ſignificari ſolet apud græcos, vt ſuper vt dictum eſt.

petum bonum rationis conſeruatur per moralem virtutem. Vel dicendum quòd delectationes ſpirituales, per ſe loquendo, ſunt ſecundùm rationem: Vnde non ſunt refrænandæ niſi per accidens, inquantum ſcilicet vna delectatio ſpiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

Ad quartum, dicendum quòd non omnes delectationes tactûs pertinent ad naturæ conſeruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactûs ſit temperantia.

ARTICVLVS V.

Vtrùm circa proprias delectationes guſtûs ſit temperantia.

De his etiam ſuper lib. 3. Eth. lect. 19.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes guſtûs ſit temperantia. Delectationes enim guſtûs ſunt in cibis & potibus, qui magis ſunt neceſſarii ad hominis vitam quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: Sed ſecundùm prædicta, temperantia eſt circa delectationes eorum quæ ſunt neceſſaria ad vitam hominis: Ergo temperantia eſt magis circa proprias delectationes guſtûs, quàm circa proprias delectationes tactûs.

a Quia delectationes venereorum a libidine ſuppleri poſſunt vel per animalia vel per ſupernaturalia remedia necessaria vel defectus alterum nocumentum aliquod eſſe poſſit afferre; cibus autem & potus nullo paſſim alſi miraculoſo modo ſuppleri poteſt, ac tentari hoc ſupplementum debet.

¶ 2. Præterea, Temperantia eſt circa paſſiones magis quàm circa res ipſas: Sed ſicut dicitur in 2. de anima (text. 28.) *tactus videtur eſſe ſenſus alimenti*, quantum ad ipſam ſubſtantiam alimenti: Sapor autem, qui eſt propriè obiectum guſtûs, eſt ſicut delectamentum alimentorum: Ergo temperantia magis eſt circa guſtum quàm circa tactum.

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic. [f] *circa eadem ſunt temperantia & intemperantia, continentia, & incontinentia, perſeuerantia & mollities*, ad quam pertinent deliciæ: Sed ad delicias videtur pertinere delectatio quæ meſt ſaporibus, qui pertinent ad guſtum: Ergo temperantia eſt circa delectationes proprias guſtûs.

f Quoad continentiam & incontinentiam cap. 6. græcolat. vel in antiquis 4. & apud S. Thomam lect. 4. expreſſe ſi. dicitur. Quoad perſeuerantiam verò & mollitiem ex cap. 8. græcolat. vel apud S. Thomam lect. 7. colligitur; vbi mollis & perſeuerans incontinenti & continenti comparantur: Appendix autem argumenti *Sed contra* quam ex 3. Ethic. tum prius non indicatam per parentheſim indicamus, indicabatur ex cap. 10. ad marginem; ſed ex cap. 13. græco-lat. deſumpta eſt. vel ex cap. 19. in antiquis & apud S. Thomam lect. 19. Nec ſic potuit dici eum parum vel nihil vti guſtu temperantia, quaſi ad eam guſtus non pertinet fere vllo modo, ſed quia non propriè pertinet ex parte quam rationem ſuam peculiarem & propriam tactui ſuperaddit. Nam alioquin eam circa guſtum & tactum ſimiliter verſari præmiſerat immediatè ibi: Vnde ſubdit quod notatum eſt, vt oſtendat quòd præcipuè ad ſolum tactum, ſed ad guſtû ſecundariò temperantia pertineat, vt hic explicat S. Thomas.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit (3. Eth.) quòd *temperantia & intemperantia videntur guſtu parum vel nihil vti*.

CONCLVSIO.

Temperantia magis eſt circa delectationes guſtûs quàm circa delectationes aliorum ſenſuum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 4.) temperantia conſiſtit circa præcipuas delectationes, quæ maximè pertinent ad conſeruationem humanæ vitæ vel in ſpecie, vel in indiuiduo: In quibus conſideratur aliquid principaliter, & aliquid ſecundariò: Principaliter quidem, ipſe vſus neceſſariorum: putà vel fœminæ, quæ eſt neceſſaria ad conſeruationem ſpeciei; vel cibi & potûs, quæ ſunt neceſſaria ad conſeruationem indiuidui: Et ipſe vſus horum neceſſariorum habet quandam eſſentialem delectationem adiunctam: Secundariò autem conſideratur circa vtrumque vſum aliquid quod facit ad hoc quòd vſus ſit magis delectabilis; ſicut pulchritudo & ornatus fœminæ, & ſapor delectabilis in cibo, & etiam odor: Et ideo principaliter temperantia eſt circa delectationem tactûs, quæ per ſe conſequitur ipſum vſum neceſſariarum rerum, quarum omnis vſus eſt in tangendo: Circa delectationes autem guſtûs, vel olfactus, vel viſus, eſt temperantia & intemperantia ſecundariò, inquantum ſenſibilia horum ſenſuum conferunt ad delectabilem vſum rerum neceſſariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen guſtus propinquior eſt tactui quàm alii ſenſus, ideo temperantia magis eſt circa guſtum quàm circa alios ſenſus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd etiam ipſe vſus ciborum & delectatio eſſentialiter ipſum conſequens ad tactum pertinent: Vnde Philoſoph. dicit in 2. de anima (vt ſup.) quòd *tactus eſt ſenſus alimenti*: Nutrimur enim calido & frigido, humido & ſicco: Sed ad guſtum pertinet diſcretio ſaporum, qui conferunt ad delectationem alimenti, inquantum ſunt ſigna conuenientis nutrimenti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd delectatio ſaporis eſt quaſi ſuperueniens, ſed delectatio tactus per ſe conſequitur vſum cibi & potus.

AD TERTIVM, dicendum quòd deliciæ principaliter quidem conſiſtunt in ipſa ſubſtantia alimenti, ſed ſecundariò in exquiſito ſapore & præparatione ciborum.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm regula temperantiæ ſit ſumenda ſecundùm neceſſitatem præſentis vitæ.

De his etiam infra qu. 146. art. 1. Vt & 1. 2. qu. 63. art. 4. Et lib. 4. Sent. diſt. 15. qu. 2. art. 1. quæſtiunc. 4. Et qu. 14. de malo art. 1. ad 1.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ non ſit ſumenda ſecundùm neceſſitatem præſentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori. Sed temperantia cùm ſit virtus animæ, eſt ſuperior quàm neceſſitas corporalis: Ergo regula temperantiæ non debet ſumi ſecundùm neceſſitatem corporalem.

¶ 2. Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat: Si ergo neceſſitas corporalis eſſet regula temperantiæ, quicunque aliquâ delectatione vteretur ſupra neceſſitatem naturæ (quę valde modicis contenta eſt) [g] peccaret contra temperantiam: Quod videtur eſſe inconueniens.

g Sic epiſt. 67. Seneca eleganter, adeò aſſerens quòd edaciſſimorum animalium auiditatem vincunt, quaſi eam in ſenſibilem nobis aliquam natura videatur dediſſe quæ iam modica corpora dedit. ... Nonſemet nihil ... magnum eſt, ſed in hoc dic.

¶ 3. Præterea, Nullus attingens regulam peccat: Si ergo neceſſitas corporalis eſſet regula temperantiæ, quicunque vteretur aliquâ delectatione propter neceſſitatem corporalem (putà propter ſanitatem) eſſet immunis à peccato: Hoc autem videtur eſſe falſum: Ergo neceſſitas corporalis non eſt regula temperantiæ.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in libro de moribus Eccleſ. (cap. 21.) *Habet vir temperans in rebus huius vitæ regulam vtroque Teſtamento firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per ſe appetendum putet, ſed ad vitæ huius atque officiorum neceſſitatem, quantum ſatis eſt, vſurpet vtentis modeſtia, non amantis affectu.*

CONCLVSIO.

Regula temperantiæ ſecundùm præſentis vitæ neceſſitatem ſumenda eſt.

h Tum in hac ipſa quæſtione art. 1. Tum qu. 109. art. 7. Tum quæſt. 123. art. 1.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſuprà dictis patet, [h] bonum virtutis moralis præcipuè conſiſtit in ordine rationis. Nam *bonum hominis eſt ſecundùm rationem eſſe*, vt Dionyſ. dicit 4. cap. de diuin. nom. Præcipuus autem ordo rationis conſiſtit in hoc quòd aliqua in finem ordinat: Et in hoc ordine maximè conſiſtit bonum rationis: Nam bonum habet rationem finis, [i] & ipſe finis eſt regula eorum quæ ſunt ad finem: Omnia autem delectabilia quæ in vſum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ neceſſitatem ſicut ad finem. Et ideo temperantia accipit neceſſitatem huius vitæ ſicut regulam delectabilium quibus vtitur, vt ſcilicet tantum eis vtatur, quantum neceſſitas huius vitæ requirit.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt, neceſſitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum eſt finis: Conſiderandum eſt autem quòd quandoque aliud eſt *finis operantis*, & aliud *finis operis*: Sicut patet quòd ædificationis finis eſt domus; Sed ædificatoris quandoque eſt lucrum: Sic ergo temperantiæ ipſius finis & regula eſt beatitudo: Sed eius rei qua vtitur, finis & regula eſt neceſſitas humanæ vitæ, infra quam eſt id quod in vſum vitæ venit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd neceſſitas humanæ vitæ poteſt attendi dupliciter: Vno modo, ſecundùm quòd dicitur *neceſſarium* illud ſine quo res nullo modo poteſt eſſe: ſicut cibus eſt neceſſarius animali: Alio modo, ſecundùm quòd dicitur *neceſſarium* illud ſine quo res non poteſt conuenienter eſſe: Temperantia autem non ſolùm attendit primam neceſſitatem, ſed etiam ſecundam: Vnde Philoſoph. dicit in 3. Ethicor. [k] quòd *temperatus appetit delectabilia propter ſanitatem, vel propter bonam habitudinem*: Alia verò quæ ad hoc non ſunt neceſſaria, poſſunt dupliciter ſe habere: Quædam enim ſunt impedimenta ſanitatis vel bonæ habitudinis: Et his temperatus nullo modo vtitur: Hoc enim eſſet peccatum contra temperantiam: Quædam verò ſunt quæ non ſunt his impedimenta: [l] Et his moderatè vtitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit: Et ideo ibidem Philoſ. dicit quòd etiam *temperatus appetit alia delectabilia* (quæ ſcilicet non ſunt neceſſaria ad ſanitatem, vel ad bonam habitudinem) *non impedimenta his exiſtentia*.

k Vt cap. 14. ... 27. ... patet.

l Pros... N... quæ non... præter... ſupra... &...

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt temperantia reſpicit neceſſitatem quantum ad conuenientiam vitę. Quæ quidem attenditur non ſolùm ſecundùm conuenientiam corporis, ſed etiam ſecundùm conuenientiam exteriorum rerum (putà diuitiarum & officiorum) & multò magis ſecundùm conuenientiam honeſtatis: Et ideo Philoſ. ibidem ſubdit quòd *in delectabilibus, quibus temperatus vtitur, non ſolùm conſiderat vt non ſint impedimenta ſanitati & bonæ habitudini corporali, ſed etiam vt non ſint præter bonum*, id eſt, contra honeſtatem; & quòd non ſint *ſupra ſubſtantiam*, id eſt ſupra facultatem diuitiarum: Et Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ, [m] (cap. 21.) quòd *temperans reſpicit non ſolùm neceſſitatem huius vitæ, ſed etiam officiorum.*

ARTICVLVS VII.

Vtrùm temperantia ſit virtus cardinalis.

De ... qu. 66. ... Et 3. ...

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd temperantia non ſit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis moralis à ratione dependet: Sed temperantia eſt circa ea quæ magis diſtant à ratione; ſcilicet circa delectationes, quæ ſunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Eth. (cap. 13. vel 19.) Ergo temperantia non videtur eſſe principalis virtus.

¶ 2. Præterea, Quantò aliquid eſt magis impetuoſum, tantò difficilius videtur eſſe ad refrænandum: Sed ira, quam refrænat manſuetudo, videtur eſſe impetuoſior quàm concupiſcentia, quam refrænat temperantia: Dicitur enim Prou. 27. [n] *Ira non habet miſericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati ferre quis poterit?* Ergo manſuetudo eſt principalior virtus quàm temperantia.

12. ad 24. ... & 16. Et q. 3. art. 1.

n Vbi ſic textus ... habetur ... 4. ...

¶ 3. Præterea, Spes eſt principalior motus animæ, quàm deſiderium & concupiſcentia, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 25. art. 4.) Sed humilitas refrænat præſumptionem immoderatæ ſpei: Ergo humilitas videtur eſſe principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiſcentiam.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. in 2. Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales. [o]

o Sic enim ... 37. in modern. ... 16. in antiq. illud ex lib. ...

CONCLVSIO.

Temperantia eſt virtus cardinalis, quòd moderatio (quæ eſt omnium virtutum communis) in temperantia maximam meretur laudem.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 123. art. 11. & in 1. 2. qu. 61. art. 3.) virtus *principalis ſeu cardinalis* dicitur, quæ principaliùs laudatur ex aliquo eorum quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: Moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudabilis eſt in delectationibus tactûs, circa quas eſt temperantia: Tum quia tales delectationes ſunt magis nobis naturales; & ideo difficilius eſt ab eis abſtinere & concupiſcentias earum refrænare: Tum etiam quia earum obiecta magis ſunt neceſſaria præſenti vitæ, vt ex dictis patet (art. 2.) Et ideo temperantia ponitur virtus *principalis ſeu cardinalis*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd tantò maior oſtenditur agentis virtus, quantò in ea quæ ſunt magis diſtantia, poteſt ſuam operationem extendere: Et ideo ex hoc ipſo oſtenditur maior virtus rationis, quòd poteſt etiam concupiſcentias & delectationes maximè diſtantes moderari: Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd impetus iræ cauſatur ex quodam accidente; putà ex aliqua læſione contriſtante: Et ideo citò tranſit, quamuis magnum impetum habeat: [p] Sed impetus concupiſcentiæ delectabilium tactus procedit ex cauſa naturali; vnde eſt diuturnior & communior: Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipſum refrænare.

p Nec de quolibet ... de ira ... intelligi debet ... explicat ibi ... Quia ...

AD TERTIVM, dicendum quòd ea quorum eſt ſpes, ſunt altiora his quorum eſt concupiſcentia. Et propter hoc, ſpes ponitur paſſio principalis in iraſcibili: Sed ea quorum eſt concupiſcentia & delectatio tactus, vehementiùs mouent appetitum, quia ſunt magis naturalia: Et ideo temperantia quæ in his modum ſtatuit, eſt virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm temperantia ſit maxima virtutum.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd temperantia ſit maxima virtutum. Dicit enim Ambroſ. in 1. de Offic. (cap. 21.) quòd *in temperantia maximè honeſti cura, decoris*[a] *conſideratio ſpectatur & quæritur*: Sed virtus laudabilis eſt, inquantum eſt honeſta & decora: Ergo temperantia eſt maxima virtutum.

¶ 2. Præterea. Maioris eſt virtutis operari id quod eſt difficilius: Sed difficilius eſt refrænare concupiſcentias & delectationes tactûs, quàm rectificare actiones exteriores; quorum primum pertinet ad temperantiam, ſecundum ad iuſtitiam: Ergo temperantia eſt maior virtus, quàm iuſtitia.

¶ 3. Præterea. Quantò aliquid eſt communius, tantò magis neceſſarium videtur eſſe & melius: Sed fortitudo eſt circa pericula mortis, quæ rariùs accidunt quàm delectabilia tactûs, quæ quotidie occurrunt; & ſic vſus temperantiæ eſt communior, quàm fortitudinis: Ergo temperantia eſt nobilior virtus quàm fortitudo.

SED CONTRA eſt, quòd Phil. dicit in 1. Rhetoric. (cap. 8.) quòd *maximæ virtutes ſunt, quæ aliis maximè ſunt vtiles: Et propter hoc fortes & iuſtos maximè honoramus.*

CONCLVSIO.

Temperantia inter morales virtutes non eſt excellentiſſima, ſed eâ præſtantiores ſunt iuſtitia & fortitudo.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 1. Ethicor. (cap. 1.) *bonum multitudinis diuinius eſt quàm bonum vnius*: Et ideo quantò aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tantò melior eſt: Iuſtitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia. Quia iuſtitia conſiſtit in communicationibus quæ ſunt ad alterum: Fortitudo autem in periculis bellorum quæ ſuſtinentur pro ſalute communi: Temperantia autem moderatur ſolùm concupiſcentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipſum hominem: Vnde manifeſtum eſt quòd iuſtitia & fortitudo ſunt excellentiores virtutes quàm temperantia, quibus prudentia & virtutes theologicæ ſunt potiores.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd honeſtas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem proprii boni, ſed propter turpitudinem contrarii mali à quo retrahit; inquantum ſcilicet moderatur delectationes, quæ ſunt nobis & brutis communes.[b]

AD SECVNDVM, dicendum quòd cùm virtus ſit *circa difficile & bonum*, dignitas virtutis magis attenditur ſecundùm rationem *boni*, in quo excedit iuſtitia, quàm ſecundùm rationem *difficilis*, in quo excedit temperantia.

AD TERTIVM, dicendum quòd illa communitas quæ aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ conſideratur ſecundùm quòd aliquid frequenter occurrit, in quarum prima, excedit fortitudo, in ſecunda temperantia: Vnde ſimpliciter fortitudo eſt potior; licèt quoad aliquid poſſit dici temperantia potior non ſolùm fortitudine ſed etiam iuſtitiâ.

QVÆSTIO CXLII.

De vitiis quæ aduerſantur temperantiæ, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis temperantiæ.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm inſenſibilitas ſit peccatum.
¶ Secundò, vtrùm intemperantia ſit vitium puerile.
¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem.
¶ Quartò, vtrùm vitium intemperantiæ ſit maximè opprobrioſum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm inſenſibilitas ſit vitium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inſenſibilitas non ſit vitium. Dicuntur enim *inſenſibiles*, qui deficiunt circa delectationes tactûs. Sed in his penitus deficere videtur eſſe laudabile & virtuoſum: Dicitur enim Daniel 10. *In diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum diebus*[c] *panem deſiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum; ſed neque vnguento vnctus ſum.* Ergo inſenſibilitas non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. *Bonum hominis eſt ſecundum rationem eſſe*, ſecundùm Dionyſ. cap. 4. de diu. nom. Sed abſtinere ab omnibus delectabilibus tactûs, maximè promouet hominem in bono rationis: Dicitur enim Daniel 1. quòd *pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus ſcientiam & diſciplinam in omni libro & ſapientia*: Ergo inſenſibilitas quæ vniuerſaliter repellit huiuſmodi delectationes, non eſt vitioſa.

¶ 3. Præterea. Illud per quod maximè receditur à peccato, non videtur eſſe vitioſum: Sed hoc eſt potiſſimum remedium abſtinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes: Quod pertinet ad inſenſibilitatem: Dicit enim Philoſoph. in 2. Eth. quòd *abiicientes delectationem minus peccamus*: Ergo inſenſibilitas non eſt aliquid vitioſum.

SED CONTRA: Nihil opponitur virtuti niſi vitium: Sed inſenſibilitas virtuti temperantiæ opponitur, vt patet per Philoſoph. in 2. & 3. Ethic. Ergo inſenſibilitas eſt vitium.

CONCLVSIO.

Inſenſibilitas, quâ quis adeò delectationem refugit, vt illius fugiendæ cauſa prætermittat id quod ad naturæ conſeruationem eſt neceſſarium, vitium eſt.

RESPONDEO dicendum quòd omne illud quod contrariatur ordini naturali, eſt vitioſum: Natura autem delectationem appoſuit operationibus neceſſariis ad vitam hominis: Et ideo naturalis ordo requirit vt homo intantum huiuſmodi delectationibus vtatur, quantum neceſſarium eſt ſaluti humanæ, vel quantum ad conſeruationem indiuidui, vel quantum ad conſeruationem ſpeciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prætermitteret ea quæ ſunt neceſſaria ad conſeruationem naturæ, peccaret: quaſi ordini naturali repugnans: Et hoc pertinet ad vitium inſenſibilitatis. Sciendum tamen quòd ab huiuſmodi delectationibus conſequentibus huiuſmodi operationes quandoque laudabile vel etiam neceſſarium eſt abſtinere, propter aliquem finem: Sicut propter ſanitatem corporalem aliqui abſtinent à quibuſdam delectationibus ciborum, potuum, & venereorum: Et etiam propter alicuius officii executionem, ſicut athletas & milites neceſſe eſt à multis delectationibus abſtinere vt officium proprium exequantur: Et ſimiliter pœnitentes ad recuperandam animæ ſanitatem, abſtinentiâ delectabilium quaſi quadam diæta vtuntur: Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd ſe magis à carnalibus deſideriis abſtrahant: Nec aliquid prædictorum ad inſenſibilitatis vitium pertinet, quia ſunt ſecundùm rationem rectam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Daniel illâ abſtinentiâ à delectabilibus vtebatur, non quaſi propter ſe abhorrens delectationes, vt ſecundùm ſe malas, ſed propter aliquem finem laudabilem, vt ſcilicet idoneum ſe ad altitudinem contemplationis redderet, abſtinendo ſcilicet à corporalibus delectationibus: Vnde & ſtatim ibi ſubditur de reuelatione factâ.[d]

AD SECVNDVM, dicendum quòd quia ratione homo vti non poteſt ſine ſenſitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in 1. habitum eſt qu. 84. art. 8. neceſſe eſt quòd homo ſuſtentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur: Suſtentatio autem corporis fit per operationes delectabiles: Vnde non poteſt eſſe bonum rationis in homine ſi abſtineat ab omnibus delectationibus: Secundùm tamen quòd homo in exequendo actum rationis plus vel minùs indiget corporali virtute, ſecundùm hoc plus vel minùs neceſſe habet delectabilibus corporalibus vti: Et ideo homines qui hoc officium aſſumpſerunt vt contemplationi vacent, & bonum ſpirituale quaſi quadam ſpirituali propagatione in alios tranſmittant, à multis delectabilibus laudabiliter abſtinent, à quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abſtinent.

AD TERTIVM, dicendum quòd delectatio fugienda eſt ad vitandum peccatum, non totaliter, ſed vt vltra non quæratur quàm neceſſitas requirat.

ARTICVLVS II.

Vtrùm intemperantia ſit puerile peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd intemperantia non ſit puerile peccatum. Quia ſuper illud Matth. 18. *Niſi conuerſi fueritis & efficiamini ſicut paruuli*, &c. dicit Hieron.[e] quòd *paruulus non perſeuerat in iracundia, læſus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur*: Quod contrariatur intemperantiæ: Ergo intemperantia non eſt puerile peccatum.

¶ 2. Præterea. Pueri non habent niſi concupiſcentias naturales: Sed *circa naturales concupiſcentias parum aliqui peccant per intemperantiam*; vt Philoſophus dicit in 3. Ethic.[f] Ergo intemperantia non eſt peccatum puerile.

¶ 3. Præterea. Pueri ſunt fouendi & nutriendi: Sed concupiſcentia & delectatio circa quę eſt intemperantia, eſt ſemper diminuenda & extirpanda, ſecundùm illud ad Coloſſ. 3. *Mortificate membra veſtra ſuper terram, quæ ſunt concupiſcentia*, &c. Ergo intemperantia non eſt puerile peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Philoſophus dicit in 3. Ethic. quòd *nomen intemperantiæ ferimus ad puerilia peccata.*

CONCLVSIO.

Intemperantia puerile peccatum à Philoſopho vocatur; non quòd iſtud vitium puerorum ſit proprium, ſed quòd cum pueri conditionibus magnam habeat ſimilitudinem.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid dicitur eſſe *puerile* dupliciter: Vno modo, quia conuenit pueris: Et ſic Philoſophus non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ ſit *puerile*: Alio modo, ſecundùm quandam ſimilitudinem: Et hoc modo peccata intemperantiæ *puerilia* dicuntur: Peccatum enim intemperantiæ eſt peccatum ſuperfluæ concupiſcentiæ, quæ aſſimilatur puero quoad tria: Primò quidem, quantum ad id quod vterque appetit: Sicut enim puer, ita & concupiſcentia appetit aliquid turpe: Cuius ratio eſt, quia *pulchrum* in rebus humanis attenditur prout aliquid eſt ordinatum ſecundùm rationem: Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd *pulchrum eſt, quod conſentaneum eſt hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt*. Puer autem non attendit ad ordinem rationis: Et ſimiliter *concupiſcentia non audit rationem*: vt dicitur in 7.[g] Ethic. Secundò, conueniunt quantum ad euentum: Puer enim ſi ſuæ voluntati dimittatur, creſcit in propria voluntate: Vnde Eccleſ. 30. dicitur: *Equus indomitus euadit durus & filius remiſſus euadit præceps.* Ita etiam & concupiſcentia, ſi ei ſatisfiat, maius robur accipit: Vnde Auguſt. dicit in 8. Conf. cap. 5. *Dum ſeruitur libidini, facta eſt conſuetudo: Et dum conſuetudini non reſiſtitur, facta eſt neceſſitas*: Tertiò, quantum ad remedium quod vtrique præbetur: Puer enim emendatur per hoc quòd coercetur: Vnde dicitur Prouerb. 23. *Noli ſubtrahere à puero diſciplinam. Tu virgâ percuties eum, & animam eius de inferno*[h] *liberabis*: Et ſimiliter dum concupiſcentiæ reſiſtitur, reducitur ad debitum honeſtatis modum: Et hoc eſt quod Aug. dicit in 6. Muſicæ (cap. 11.) quòd *mente in ſpiritualia ſuſpenſa atque ibi fixâ & manente, conſuetudinis* (ſcilicet concupiſcentiæ) *impetus frangitur, & paulatim repreſſus extinguitur: Maior enim erat cum eam ſequeremur: Non omnino nullus, ſed certè minor, cùm frænamus*: Et ideò Philoſophus dicit in 3. fine libri 3. Ethic. quòd *quemadmodum puerum oportet ſecundùm præceptum pædagogi viuere, ſic & concupiſcibile conſonare rationi.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit ſecundùm illum modum quo *puerile* dicitur id quod in pueris inuenitur: Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ *puerile*, ſed ſecundùm ſimilitudinem, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendū quòd concupiſcentia aliqua poteſt

Aliqui de [illegible] [illegible] ſimpium eſt [illegible] de Mayſe quadraret à Pharaone iratam nimis Exod. 11. verſ. 9.) vt ibidem præmittit.

a Non decoris quod cum honeſto coincidit? Quamuis & Ambroſii Exemplaria legant *decoro* quod à *decor* deriuandum eſt non à *decus*. Paulo poſt tamen ſubiungitur quod *ordo quidam* [illegible] *eſt, vt à verecundia prima quadam fundamenta ducantur, quę ſocia & familiaris eſt menti placiditati, quæ proteruiā fugit, & quæ ab omni aliena luxu honeſtatem ſeruet, ac decorū illud requirit*. Et quo inſinuatur legi prius *decori* oportere.

b Vel pleniùs quòd *etiam ſi homini & ciuitati bonū idem ſit, nobilius tamen bonum ciuitatis & acquirere & conſeruare maius quiddam ac diuinius videtur*; & quod *intereunti quidem vniuſcuiuſque hominis [illegible] poteſt, ſi vni ſoli benefaciat vel procuret aliquod bonum, pulchrius tamen ac diuinius omnino eſt, ſi toti genti vel ciuitati hoc procuret*.

Vt ex lib. 3. Ethicorum cap. 12. græco-lat. colligitur, vel in antiquis 19. & apud S. Thomā lect. 19. vbi prius de beſtiis [illegible] [illegible] quales tactu & guſtu conſtant, vt ibidem additur; maximè tamen principaliter tactu quam guſtu prouocatas diſtinguitur, vt notatum eſt ſupra quod porro [illegible] & bonū virtus vel factus, vt moxà dicunt ad 2. iam ex lib. 2. Ethicorum non ſemel non à [illegible] eſt col[illegible] cap. græco-lat. tam cap. 3. in antiquis & apud S. Thomam lect. 3. De his etiam ſuper librum 2. Ethicor. lect. 8. col. 3. V. & lib. 3. lect. 21. col. 2.

c Sicut habent Biblia emendata, & ſimiliter græca; niſi quod pro hebdomadarum diebus *hebdomadas dierum* legunt. Non ſicut priùs & impreſſa Exemplaria Summæ & manuſcripta ipſum quod ad manum eſt, *trium hebdomadarum tempore*. Pueris autem quibus quia leguminibus veſcebantur dedit Deus in omni libro & in omni ſapientia ſcientiam & diſciplinam, fuerunt & Daniel cognomento Baltazar, & tres eius comites vel ſocii, ſcilicet Ananias, Azarias, Miſael, qui nominati à Chaldæis fuerunt *Sidrach, Miſach, & Abdenago*, vt eodē cap. videre eſt. Porro quod ſubiungitur ex Philoſopho argum. 3. *abiicientes delectationem minus peccare*, ſub his expreſsè verbis ex parte vltima libri Ethicor. 2. colligitur: Et quod ſequitur

argumento Sed contra inſenſibilitatem oppoſi temperantiæ, [illegible] libro quidem 2. Ethicorum æquiuale enter indicatur cùm à delectatione deficientes nullum proprium nomen [illegible] ſortiti dicantur, ſed vocari generaliter *inſenſibiles* ([illegible]) vt cap. 7. græco-lat. vel cap. 8. in antiquis & apud S. Thomā lect. 8. videre eſt. Libro autem 3. cap. 14. vel 21. ſimiliter.

d Non ſingulis illorum ſed per peculiarem prærogatiuā Danieli qui præcipuus omnium fuit: Subditur enim ſtatim poſt ſupradicta verſ. 18. *Danieli autem intelligentiam omnium viſionum & ſomniorum*, quod ad reuelationem ſpectat: Quales deinceps toto libro narrātur illi facto tum ad ſomnium Nabuchodonoſoris explicandum cap. 2. & iterum cap. 4. tum ad ſcriptum viſionē interpretandam quam Baltazar epulanti velut ſignum inſcriptis illius oſtenſa eſt cap. 5. tum ad intelligēdam liberationem Babyloniorum cap. 9. &c. De his etiam Eth. 3. lect. vlt. col. 3.

e Vel tranſpoſitis verbis, *non læſus meminit, non videns pulchram mulierem delectatur*. Eſt conſtruēdum eſt vt hic ad pleniorem ſenſum.

f Non ſicut priùs cap. 11. ſed vel 13. græco-lat. vel 20. in antiquis & apud S. Thomam lect. 20. vbi paulo aliter quòd *in concupiſcentiis naturalibus pauci peccant* (ὀλίγοι) quamuis in Manuſcripto Summæ parum aliqui vt hic, nec tamen fuit immutare. Appendix autem quę ſubiungitur argū. *Sed contra*, ex cap. vlt. deſumitur, vbi vetus Interpres vertit vt hic *ferimus* (iuxto græcū [illegible]) Argyropilus *transferimus*; quædam Exemplaria Summæ, *referimus*, quamuis in Manuſcriptis ſit præciſe *ferimus*, quod perindè tamē eſt ac *transferimus* vt ibidem explicat S. Thomas.

g Ex cap. 7. græco-latino colligitur vel in antiquis cap. 6. & apud S. Thomā lect. 6. vbi proinde concluditur quod concupiſcentia ſit turpior quàm ira quæ vt iterant ſeſtinans medit aliquo modo rationem, ſicut pluribus ibi ſuo loco.

h De morte ſaltem lonera 70. (in hebræo [illegible]) per antitheſim ad id quod præcedit ibidē *Si percuſſeris eum virgâ, non morietur*. Sicut & Auguſtinus ep. 50. legit paulo ante medium: *Nam tu quidem percuties eum virgâ, animam verò eius liberabis à morte.* Similiter etiam ep. 204. poſt principium. Sed mors intelligenda ſpiritualis ex qua idem

dici *naturalis* dupliciter. Vno modo ſecundùm genus ſuum: Et ſic temperantia & intemperantia ſunt circa concupiſcentias naturales: Sunt enim circa concupiſcentias ciborum & venereorum, quæ ordinantur ad conſeruationem naturæ: Alio modo poteſt dici concupiſcentia *naturalis*, quantum ad ſpeciem eius quod natura ad ſui conſeruationem requirit: Et ſic non multum contingit peccare circa naturales concupiſcentias: Natura enim non requirit niſi id per quod ſubuenitur neceſſitati naturæ, in cuius deſiderio non contingit eſſe peccatum, niſi ſolùm ſecundùm quantitatis exceſſum: Et ſecundùm hoc ſolùm peccatur circa naturalem concupiſcentiam, vt Philoſophus dicit in 3 Ethic. (vbi ſup.) Alia verò circa quæ plurimùm peccatur, ſunt quædam concupiſcentiæ incitamenta, quæ hominum curioſitas adinuenit; ſicut curioſè præparati cibi, & mulieres ornatæ: Et quamuis iſta non multùm requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur *puerile* peccatum ratione iam dictà.

Ad tertium, dicendum quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris eſt augmentandum & fouendum: Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non eſt fouendum, ſed emendandum; vt dictum eſt.

Articvlvs III.

Vtrùm timiditas ſit maius vitium quàm intemperantia.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd timiditas ſit maius vitium quàm intemperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: Sed timiditas opponitur fortitudini, quæ eſt nobilior virtus quam temperantia, cui opponitur intemperantia; vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 141 art 8.) Ergo timiditas eſt maius vitium quam intemperantia.

¶ 2 Præterea. Quantò aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tantò minùs vituperatur: Vnde Philoſ. dicit in 7 Eth. quòd *ſi quis à fortibus & ſuperexcellentibus delectationibus vincitur, vel triſtitiis, non eſt admirabile, ſed condonabile*: Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias paſſiones: Vnde in 2. Ethicor. dicitur quòd *difficilius eſt contra voluptatem pugnare quam contra iram*, quæ videtur eſſe fortior quam timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum eſt quam timiditas quæ vincitur à timore.

¶ 3 Præterea. De ratione peccati eſt quòd ſit voluntarium: Sed timiditas eſt magis voluntaria quam intemperantia: Nullus enim concupiſcit intemperatus eſſe: Aliqui tamen concupiſcunt fugere pericula mortis, quod pertinet ad timiditatem: Ergo timiditas eſt peccatum grauius quam intemperantia.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 3. Ethic. quòd *intemperantia magis aſſimilatur voluntario, quam timiditas*: Ergo plus habet de ratione peccati.

Conclvsio.

Intemperantia eſt ſimpliciter maius peccatum quàm timiditas.

Respondeo dicendum quòd vnum vitium poteſt alteri comparari dupliciter: Vno modo, ex parte ipſius materiæ, vel obiecti: Alio modo, ex parte ipſius hominis peccantis: Et vtroque modo intemperantia eſt grauius vitium quàm timiditas. Primò namque ex parte materiæ: Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maximè neceſſitas conſeruandæ vitæ: Intemperantia autem eſt circa delectationes, quarum appetitus non eſt adeo neceſſarius ad vitæ conſeruationem: quia, vt dictum eſt (art. 2. ad 2.) intemperantia magis eſt circa quaſdam appoſitas delectationes ſeu concupiſcentias, quam circa concupiſcentias ſeu delectationes naturales: Quantò autem illud quod commouet ad peccandum, videtur magis eſſe neceſſarium, tantò peccatum leuius eſt: Et ideo intemperantia eſt grauius vitium quam timiditas ex parte obiecti ſiue materiæ mouentis: Similiter etiam ex parte ipſius hominis peccantis: Et hoc triplici ratione. *Primo* quidem quia quantò ille qui peccat, magis eſt compos ſuæ mentis, tantò grauiùs peccat: Vnde alienatis non imputantur peccata: Timores autem & triſtitiæ graues (& maximè in periculis mortis) ſtupefaciunt mentem hominis: Quod non facit delectatio, quæ mouet ad intemperantiam. *Secundo*, quia quantò aliquod peccatum eſt magis voluntarium, tantò eſt grauius: [d] intemperantia autem plus habet de voluntario quam timiditas: Et hoc duplici ratione: Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſed mixta, vt dicitur in 3. Eth. Ea autem quæ per delectationem fiunt, ſunt ſimpliciter voluntaria: Alio modo quia ea quæ ſunt intemperati, ſunt magis voluntaria in particulari, minùs autem voluntaria in vniuerſali: Nullus enim vellet intemperatus eſſe: Allicitur tamen homo à ſingularibus delectabilibus quæ intemperatum faciunt hominem: Propter quod ad vitandum intemperantiam, maximum remedium eſt, vt non immoretur homo circa ſingularium conſiderationem: Sed in his quæ pertinent ad timiditatem, eſt econuerſo: Nam ſingularia quæ imminent, ſunt minùs voluntaria, vt abiicere clypeum, & alia huiuſmodi: Sed ipſum commune eſt magis voluntarium, putà fugiendo ſaluari Hoc autem eſt ſimpliciter magis voluntarium, quod eſt magis voluntarium in ſingularibus, in quibus eſt actus: Et ideo intemperantia cùm ſit ſimpliciter magis voluntarium quam timiditas, eſt maius vitium. *Tertio* quia contra intemperantiam poteſt magis de facili remedium adhiberi quam contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorum, circa quas eſt intemperantia, per totam vitam occurrunt, & ſine periculo poteſt homo circa ea exercitari ad hoc quòd ſit temperatus: Sed pericula mortis rariùs occurrunt, & periculoſiùs in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam: Et ideo intemperantia eſt ſimpliciter maius peccatum, quam timiditas.

Ad primum ergo, dicendum quòd excellentia fortitudinis ſupra temperantiam poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni: Quia ſcilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quam temperantia: Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam [e] ſupra intemperantiam; inquantum ſcilicet per timiditatem aliqui deſiſtunt à defenſione boni communis: Alio modo ex parte difficultatis; inquantum ſcilicet difficilius eſt ſubire pericula mortis, quam abſtinere à quibuſdam delectabilibus; & quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam: Sicut enim maioris virtutis eſt non vinci à fortiori, ita etiam econtrario, minoris vitij eſt à fortiori vinci, & maioris vitij, à debiliori ſuperari [f]

Ad secvndvm, dicendum quòd amor conſeruationis vitæ propter quam vitantur pericula mortis, eſt multò magis connaturalis, quam quæcunque delectationes ciborum vel venereorum quæ ad conſeruationem vitæ ordinantur: Et ideo difficilius eſt vincere timorem periculorum mortis, quam concupiſcentiam delectationum quæ eſt in cibis & venereis: Cui tamen difficilius eſt reſiſtere quam iræ, triſtitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

Ad tertivm, dicendum quòd in timiditate conſideratur magis voluntarium in vniuerſali, minùs tamen in particulari: Et ideo in ea eſt magis voluntarium ſecundùm quid, & non ſimpliciter.

De his etiam Ethic 3 lect. 2.

Articvlvs IV.

Vtrùm peccatum intemperantiæ ſit maximè exprobrabile.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non ſit maximè exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: Sed quædam peccata ſunt grauiora quàm intemperantia; ſicut homicidium, blaſphemia, & alia eiuſmodi: Ergo peccatum intemperantiæ non eſt maximè exprobrabile.

¶ 2. Præterea. Peccata quæ ſunt magis communia, [g] videntur minùs eſſe exprobrabilia; eo quòd de his homines minùs verecundantur: Sed peccata intemperantiæ ſunt maximè communia, quia ſunt circa ea quæ communiter in vſum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant: Ergo peccata intemperantiæ non videntur eſſe maximè exprobrabilia.

¶ 3. Præterea Philoſophus dicit in 7 Eth. quòd *temperantia & intemperantia ſunt circa concupiſcentias & delectationes humanas*: Sunt autem quædam concupiſcentiæ & delectationes turpiores concupiſcentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur *beſtiales & ægritudinales*, vt in eodem libro Philoſophus dicit: Ergo intemperantia non eſt maximè exprobrabilis.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 3 Eth [h] quòd *intemperantia inter alia vitia videtur iuſtè exprobrabilis eſſe.*

Conclvsio.

Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maximè exprobrabile eſt.

Respondeo dicendum quòd exprobratio opponi videtur honori & gloriæ: Honor autem excellentiæ debetur, vt ſupra habitum eſt (qu 103. art. 1.) Gloria autem claritatem importat: Eſt ergo intemperantia maximè exprobrabilis propter duo: Primò quidem, quia maximè repugnat excellentiæ hominis: Eſt enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt ſupra habitum eſt (qu 141 art. 2. ad 3.) Vnde in Pſal 48. dicitur: *Homo cum in honore eſſet, non intellexit, comparatus eſt iumentis inſipientibus, & ſimilis factus eſt illis*: [i] Secundò, quia maximè repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum ſcilicet in delectationibus circa quas eſt intemperantia, minùs apparet de lumine rationis, ex qua eſt tota claritas & pulchritudo virtutis: Vnde & huiuſmodi delectationes dicuntur *maximè ſeruiles*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Gregor. dicit, *vitia carnalia* (quæ ſub intemperantia continentur) *etſi ſint minoris culpæ, ſunt tamen maioris infamiæ*. Nam magnitudo culpæ reſpicit deordinationem à fine: Infamia autem reſpicit turpitudinem, quæ maximè conſideratur ſecundùm indecentiam peccantis.

Ad secvndvm, dicendum quòd conſuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati, ſecundùm opinionem hominum, non autem ſecundùm naturam ipſorum vitiorum.

Ad tertivm, dicendum quòd cùm dicitur intemperantia eſſe maximè exprobrabilis, eſt intelligendum inter vitia humana quæ ſcilicet attenduntur ſecundùm paſſiones humanæ naturæ aliqualiter conformes: Sed alia vitia quæ excedunt modum humanæ naturæ, ſunt magis exprobrabilia: Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ ſecundùm quendam exceſſum: Sicut ſi aliquis delectetur in comeſtione carnium humanarum, aut in coitu beſtiarum aut maſculorum.

QVÆSTIO CXLIII.

De partibus temperantiæ in generali.

Deinde conſiderandum eſt de partibus temperantiæ

¶ Et primò de ipſis partibus in generali.

¶ Secundò, de ſingulis earum in ſpeciali.

Articvlvs I.

Vtrùm Tullius conuenienter aſſignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modeſtiam.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd Tullius in ſua Rhetorica inconuenienter aſſignet partes temperantiæ, quas dicit eſſe *continentiam, clementiam, & modeſtiam*: Continentia enim contra virtutem diuiditur in 7 Eth. Sed temperantia continetur ſub virtute: Ergo continentia non eſt pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea. Clementia [k] videtur eſſe mitigatiua odij vel iræ: Temperantia autem non eſt circa huiuſmodi, ſed circa delectationes tactûs, vt dictum eſt (qu 141. art 4.) Ergo clementia non eſt pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea. Modeſtia conſiſtit in exterioribus actibus: Vnde & Apoſtolus dicit ad Phil. 4. *Modeſtia veſtra nota ſit omnibus hominibus*. Sed actus exteriores ſunt materia iuſtitiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 58 art 8.) Ergo modeſtia magis eſt pars iuſtitiæ quam temperantiæ.

¶ 4. Præterea, Macrobius ſuper ſomnium Scipionis ponit multò plures temperantiæ partes: Dicit enim quòd *temperantiam ſequuntur modeſtia, verecundia, abſtinentia, caſtitas, honeſtas, moderatio, parcitas, ſobrietas, pudicitia*. Andronicus etiam dicit quòd *famulæ temperantiæ ſunt auſteritas, continentia, humilitas, ſimplicitas, ornatus, bona ordinatio, per ſe ſufficientia*: Videtur ergo inſufficienter Tullius enumeraſſe temperantiæ partes.

CONCLVSIO.

Verecundia & honeſtas partes ſunt integrales temperantiæ: abſtinentia verò, ſobrietas, caſtitas, pudicitia, partes ſubiectiuæ: At continentia, humilitas, manſuetudo, ſeu clementia, modeſtia, & cæteræ partes eius potentiales ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt,[l] alicuius virtutis cardinalis triplices partes eſſe poſſunt, ſcilicet *integrales, ſubiectiuæ, & potentiales*. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis conditiones quas neceſſe eſt concurrere ad virtutem: Et ſecundùm hoc ſunt duæ partes integrales temperantiæ, ſcilicet *verecundia*, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam: & *honeſtas*, per quam ſcilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiæ: Nam, ſicut ex dictis patet (qu. 141 art. 1 ad 3) præcipuè temperantia inter virtutes vendicat ſibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maximè turpitudinem habent. Partes autem ſubiectiuæ alicuius virtutis dicuntur ſpecies eius: Oportet autem diuerſificare ſpecies virtutum ſecundùm diuerſitatem materiæ vel obiecti: Eſt autem temperantia circa delectationes tactûs, quæ diuiduntur in duo genera: Nam quædam ordinantur ad nutrimentum: Et in his quantum ad cibum, eſt *abſtinentia*; quantum autem ad potum, propriè *ſobrietas*.[m] Quædam verò ordinantur ad vim generatiuam: Et in his quantum ad delectationem principalem ipſius coitus, eſt *caſtitas*; quantum autem ad delectationes circunſtantes (puta, quæ ſunt in oſculis, tactibus, & amplexibus) attenditur *pudicitia*. Partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes ſecundariæ, quæ modum quem principalis virtus obſeruat circa aliquam principalem materiam, eundem obſeruant in quibuſdam aliis materiis, in quibus non eſt ita difficile: Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactûs, quas difficillimum eſt moderari: Vnde quæcunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrænationem appetitûs in aliquid tendentis, poni poteſt pars temperantiæ, ſicut virtus ei adiuncta:[n] Quod quidem contingit tripliciter: Vno modo, in interioribus motibus animi: Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis: Tertio modo, in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiſcentiæ, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inueniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem eſt motus voluntatis commotæ ex impetu paſſionis: Et hunc motum refrænat *continentia*, ex qua fit vt licèt homo immoderatas concupiſcentias patiatur, voluntas tamen non vincatur: Alius autem motus interior in aliquid tendens, eſt motus ſpei & audaciæ quæ ipſam conſequitur: Et hunc motum moderatur ſiue refrænat *humilitas*. Tertius autem motus eſt iræ tendens in vindictam; quem refrænat *manſuetudo, ſiue clementia*. Circa motus autem & actus corporales moderationem & refrænationem facit *modeſtia*. Quam Andronicus in tria diuidit: Ad quorum primum pertinet diſcernere quid ſit faciendum & quid dimittendum, & quid quo ordine ſit agendum, & in hoc firmum perſiſtere: Et quantum ad hoc ponit *bonam ordinationem*: Aliud autem eſt, quòd homo in eo quod agit, decentiam obſeruet: Et quantum ad hoc ponit *ornatum*. Tertium autem eſt in colloquiis amicorum vel quibuſcunque aliis: Et quantum ad hoc ponitur *auſteritas*. Circa exteriora verò dupliciter moderatio eſt adhibenda: Primò quidem, vt ſuperflua non requirantur: Et quantum ad hoc ponitur à Macrobio *parcitas*, & ab Andronico, *per ſe ſufficientia*: Secundò verò, vt homo non nimis exquiſita requirat: Et quantum ad hoc ponit Macrob. *moderationem*: Andronicus verò *ſimplicitatem*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd continentia differt quidem à virtute ſicut imperfectum à perfecto, vt infra dicetur (qu. 155 art. 1.) Et hoc modo condiuiditur virtuti. Conuenit tamen cum temperantia, & in materia, quia eſt circa delectationes tactûs, & in modo, quia in quadam refrænatione conſiſtit: Et ideo conuenienter ponitur pars temperantiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd clementia ſiue manſuetudo non ponitur pars temperantiæ propter conuenientiam materiæ, ſed quia conuenit cum ea in modo refrænandi & moderandi, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd circa exteriores actus iuſtitia attendit id quod eſt debitum alteri: Hoc autem modeſtia non attendit, ſed ſolùm moderationem quandam: Et ideo non ponitur pars iuſtitiæ, ſed temperantiæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd Tullius ſub modeſtia comprehendit omnia illa quæ pertinent ad moderationem corporalium motuum & exteriorum rerum, & etiam moderationem ſpei, quam[o] diximus ad humilitatem pertinere.

De his etiam infra qu. 145 art. 4. Et qu. 157. art. 3. Et qu. 160 art. 2. Et 2. Sent. diſt. 44. qu. 2. art. 1 ad 3. Et 3. Sent. diſt. 33. quæſt. 3. art. 2.

[Left margin notes:]

[illegible] vel in antiquis 9 & apud S. Thomam lect. 9. Et Ethic. cap. 11. [illegible] & [illegible] Thomam lect. 3 Et lib. 1 Magnorum Moralium cap. 22. vt [illegible] plenius [illegible].

l Tum qu. 48. art. vnico cùm de prudentiæ partibus ageretur: Tum qu. 128. art. item vnico, cùm de partibus fortitudinis. Præterquam quòd in ipſa quæſtionis ſexageſimæ primæ diuiſione idem indi[illegible] eſt, cùm in ſuas etiã partes diſtribuere eſt iuſtitia, ſt. ac prius [illegible].

m Vt expreſſius in[illegible] 14 [illegible] expend[illegible] do nempe circ[illegible] tum propriè ſobrietas verſetur, ſed ad alia [illegible] commu[illegible] [illegible] ficatione metap[illegible] [illegible], cum ibi ex profeſſo explicatur [illegible].

n Hinc & alterum virtuti officia temperantiæ tribuuntur [illegible] ex Ambroſio lib. 1 de Officiis ca 43. relatum eſt, nimirum quod [illegible] manſuetudinis, moderatio[illegible], decoris (vel decori) conſideratio, tranquillitatem animi ſpectantur & [illegible]. Adde quod Auguſtinus lib. de moribus Eccleſiæ cap. 21. Curioſi eſſe prohibemur, quod magnum temperantiæ munus eſt. Et quod B. [illegible] lib. 5. de vita contemplatiua cap. 19. Temperantia eſt (inquit) quod ſeruantes [illegible] exhibemus, quo [illegible] (id eſt ſincere) humanius, [illegible] gratiam patenter diligimus [illegible] loquentes [illegible], quod ipſi ad loquendum [illegible] quod [illegible] colloquiis [illegible] proru[illegible] non permittimus in [illegible], quod nulli [illegible] aequanimiter ſuſtinemus.

o Supple moderationem ſpei, vt in corpore articuli [illegible] oſtenſum eſt, nẽpe quod motum ſpei vel audaciæ ſpem ipſam conſequentis refrænet humilitas, quia hic [illegible] motus ex quadam ſuperbiæ præſumptione concipitur.

QVÆSTIO CXLIV

De partibus temperantiæ in ſpeciali, & quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de partibus temperantiæ in ſpeciali. Et primò de partibus quaſi integralibus, quæ ſunt *verecundia & honeſtas*.

¶ Circa verecundiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm verecundia ſit virtus.
¶ Secundò, de quibus ſit verecundia.
¶ Tertiò, à quibus homo verecundetur.
¶ Quartò, quorum ſit verecundari.

ARTICVLVS I.

Vtrum verecundia ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd verecundia ſit virtus. Eſſe enim in medio ſecundùm determinationem rationis, eſt proprium virtutis, vt patet ex diffinitione virtutis, quæ ponitur in 2. Ethic. (cap. 6. vel 7.) Sed verecundia conſiſtit in tali medio, vt patet per Philoſ. ibidem (cap. 7 vel 9.) Ergo verecundia eſt virtus.

¶ 2. Præterea, Omne laudabile vel eſt virtus, vel ad virtutem pertinet. Sed verecundia eſt quoddam laudabile:[p] Non eſt autem pars alicuius virtutis. Non enim eſt pars prudentiæ, quia non eſt in ratione, ſed in appetitu. Neque etiam eſt pars iuſtitiæ, quia verecundia paſſionem quandam importat, iuſtitia autem non eſt circa paſſiones: Similiter etiam non eſt pars fortitudinis, quia ad fortitudinem pertinet perſiſtere & aggredi, ad verecundiam autem refugere aliquid: Neque etiam eſt pars temperantiæ, quia temperantia eſt circa concupiſcentias, verecundia autem eſt timor quidam, vt patet per Philoſophum in 4. Ethic. & per Damaſc. in 2. lib.[q] Relinquitur ergo quòd verecundia ſit virtus.

¶ 3. Præterea. *Honeſtum* cum virtute conuertitur, vt patet per Tullium in 1. de Offic. Sed verecundia eſt quædam pars honeſtatis: Dicit enim Ambroſ. in 1. de Offic. (cap. 43.) quòd *verecundia ſocia ac familiaris eſt mentis placiditati, proteruiam fugitans, ab omni luxu aliena, ſobrietatem diligit, honeſtatem fouet, decorum illud requirit*. Ergo verecundia eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Omne vitium opponitur alicui virtuti: Sed quædam vitia opponuntur verecundiæ, ſcilicet inuerecundia & inordinatus ſtupor: Ergo verecundia eſt virtus.

¶ 5. Præterea. *Ex actibus ſimiles habitus generantur*, vt dicitur in 2. Ethic. (cap. 1. vel 2.)[r] Sed verecundia importat actum laudabilem: Ergo ex multis talibus actibus cauſatur habitus: Sed habitus laudabilium operum eſt virtus, vt patet per Philoſophum in 1. Eth.[s] Ergo verecundia eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſophus dicit in 2. & 4. Ethic. verecundiam non eſſe virtutem.[t]

CONCLVSIO.

Verecundia, quanquam laudabilis quædam paſſio ſit, virtus tamen nequaquam eſt, cum à virtutis perfectione deficiat.

RESPONDEO dicendum quòd virtus dupliciter accipitur, propriè ſcilicet & communiter. Propriè quidem *virtus perfectio quædam eſt*, vt dicitur in 7. Phyſicorum (text. 17. & 18.) Et ideo omne illud quod repugnat perfectioni, etiam ſi ſit bonum, deficit à ratione virtutis: Verecundia autem repugnat perfectioni: Eſt enim timor alicuius turpis, quod ſcilicet eſt exprobrabile. Vnde Damaſc. dicit[v] quòd *verecundia eſt timor de turpi actu*. Sicut autem ſpes eſt de bono poſſibili & arduo, ita etiam timor eſt de malo poſſibili & arduo, vt ſupra habitum eſt, cùm de paſſionibus ageretur: Ille autem qui eſt perfectus ſecundùm habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile & turpe ad faciendum, vt poſſibile & arduum (id eſt, difficile ad vitandum) neque etiam actu facit aliquid turpe, vnde opprobrium timeat. Vnde verecundia, propriè loquendo, non eſt virtus: Deficit enim à perfectione virtutis: Communiter autem virtus dicitur eſſe omne quod eſt bonum & laudabile in humanis actibus vel paſſionibus: Et ſecundùm hoc quandoque verecundia dicitur virtus, cùm ſit quædam laudabilis paſſio.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *eſſe in medio* non ſufficit ad rationem virtutis, quamuis ſit vna particula poſita in virtutis diffinitione, ſed requiritur vlteriùs quòd ſit *habitus electiuus, id eſt, ex electione operans*.[u] Verecundia autem non nominat habitum, ſed paſſionem: neque motus eius eſt ex electione, ſed ex impetu quodam paſſionis: Vnde deficit à ratione virtutis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (paulò ante) verecundia eſt timor turpitudinis & exprobrationis: Dictum eſt autem ſupra (qu. 142. art. 4.) quòd vitium intemperantiæ eſt turpiſſimum & maximè exprobrabile:[x] Et ideo verecundia principaliùs pertinet ad temperantiam, quam ad aliquam aliam virtutem, ratione motiui quod eſt turpe, non autem ſecundùm ſpeciem paſſionis, quæ eſt timor. Secundùm tamen quòd vitia aliis virtutibus oppoſita ſunt turpia & exprobrabilia,[y] poteſt etiam verecundia ad alias virtutes pertinere.

AD TERTIVM, dicendum quòd verecundia *fouet honeſtatem*, remouendo ea quæ ſunt honeſtati contraria, non ita quòd pertingat ad perfectam rationem honeſtatis.

AD QVARTVM, dicendum quòd quilibet defectus cauſat vitium, non autem quodlibet bonum ſufficit ad rationem virtutis: Et ideo non oportet quòd omne illud cui directè opponitur vitium, ſit virtus: quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti ſecundùm ſuam originem: Et ſic inuerecundia in quantum prouenit ex nimio amore turpitudinum, opponitur temperantiæ.

AD QVINTVM, dicendum quòd ex multoties *verecundari*[z] cauſatur habitus virtutis acquiſitæ, per quam aliquis turpia vitet, de quibus eſt verecundia: Non autem vt aliquis vlteriùs verecundetur: Sed ex illo habitu virtutis acquiſitæ ſic ſe habet aliquis quòd magis verecundaretur, ſi materia verecundiæ adeſſet.[a]

ARTICVLVS II.

Vtrùm verecundia ſit de turpi actu.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd verecundia non ſit de turpi actu. Dicit enim Philoſophus in 4. Ethicor. quòd *verecundia eſt timor ingloriationis*. Sed quandoque illi qui nihil turpe operantur, ingloriationem ſuſtinent, ſecundùm illud Pſalm. 68. *Propter te ſuſtinui opprobrium, operuit confuſio faciem meam*: Ergo verecundia non eſt propriè de turpi actu.

¶ 2. Præterea. Illa ſolùm videntur eſſe turpia, quæ habent rationem peccati.[b] Sed de quibuſdam homo verecundatur quæ non ſunt peccata, puta, ſi aliquis exerceat ſeruilia opera: Ergo videtur quòd verecundia non ſit propriè de turpi actu.

[Right margin notes:]

De his etiam 1. 2. Sent. diſt. 3. qu. 2. art. 3. quæſtiunc. 2. ad 2. Vt & 4. Sent. diſt. 14. qu. 1. art. [illegible] quæſt. [illegible] Et qu. 26 de ver[illegible] art. 6. ad 15. Et Ethic. lib. 4. lect. 17. in principio.

p Ex Ethicorum 2. ſicut ſupra [illegible] vel [illegible] iuxta nouam, vel in antiquis 9 & apud S. Thomam lect. [illegible] vbi [illegible] verecundia non ſit virtus.

q Per Philoſophum quidem Eth. 4 cap. [illegible] vbi [illegible] verecundiam [illegible] non eſt vt de virtute, quia potiùs paſſioni [illegible] eſt [illegible] timor &c. Per Damaſcenum autem lib. 2 cap. 15. vt ſcietur paulo infra.

r Cap. 6. & 11. græcolat. vel 10 & 19. in antiquis ac apud S. Thomam lect. 10. & 19.

ſ Sicut item paulò ante indicatum eſt ad marginem, tum ex cap. 9 lib. 2. Ethicorum iuxta veterem verſionem, vel iuxta nouam ex cap. [illegible] tum ex capite vltimo lib. 4. vbi preciſe negatur eſſe virtus.

t Loco iã ſuperiùs indicato; nempe de fide orthodoxa lib. 2. cap. [illegible] vbi tamen aliter verti ſolet, [illegible] pro erubeſcentia ponens & vicißim. Sic enim reddit. Verecundia [illegible] ex expectatione [illegible] erubeſcentia [illegible] ex [illegible] perpetrato.

u Vt & ibidem ſignificat expreſſiò Philoſophus, cum ſic definit. *Virtus eſt habitus electiuus in mediocritate conſiſtens* &c.

x Quaſi maximè beſtiale ac à propria conditione hominem quodammodo diſtrahens, vt plenius ibidem notatum eſt.

y Quatenus ea quoque repugnant rationi penes quam vera hominis nobilitas, dignitas, & gloria ſpectari debet, vt homo eſt; ac propterea cùm ab ea deflectitur per vitium [illegible], exprobrabilia & ignominioſa efficiunt.

z Id eſt ex eo quod aliquis propter turpia ſæpè multoties verecundetur.

a Vt cap. vlt. prædicti libri 4. Ethic. à Philoſopho explicatum.

De his etiam 4. Sent. diſt. 14 qu. 1. art. 5. quæſtiunc. 2. ad 1. Et quæſt. 26. de veritate art. 4. ad [illegible] & art. 6. ad 11. Et in Pſal. 43. [illegible] 6. Et ſuper 4. Ethic. lect. 17 col. 4.

b A leo verum pertinet & Ethnici ſapientes agnoſcunt.

¶ 3 Præterea. Operationes virtutum non ſunt turpes, ſed pulcherrimæ, vt dicitur in 4 Ethic. Sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. *Qui erubuerit me & meos ſermones, hunc filius hominis erubeſcet*, &c. Ergo verecundia non eſt de turpi actu.

¶ 4 Præterea. Si verecundia propriè eſſet de turpi actu, oporteret quòd de magis turpibus homo magis verecundaretur. Sed quandoque homo plus verecundatur de his quæ ſunt minùs peccata, cùm tamen de grauiſſimis quibuſdam peccatis glorietur, ſecundùm illud Pſal. 51. *Quid gloriaris in malitia?* Ergo verecundia non propriè eſt de turpi actu.

Sed contra eſt, quod Damaſc. dicit in 2. lib. & Gregor. Nyſſenus, quòd *verecundia eſt timor in turpi actu, vel in turpi perpetrato*.

C o n c l v s i o.

Verecundia, quæ timor eſt turpitudinis, primò & principaliter vituperium reſpicit, ſecundario autem vitioſam turpitudinem.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 41 art. 2. & qu. 42 art. 3.) cùm de paſſione timoris ageretur, timor propriè eſt de malo arduo: quod ſcilicet difficile vitatur. Eſt autem duplex turpitudo: Vna quidem vitioſa, quæ ſcilicet conſiſtit in deformitate actûs voluntarij: Et hæc propriè loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in ſola voluntate conſiſtit, non videtur eſſe arduum & eleuatum ſupra hominis poteſtatem: Et propter hoc non apprehenditur ſub ratione terribilis. Et propter hoc Philoſophus dicit in 2 Rhetor. quòd horum malorum non eſt timor. Alia autem eſt turpitudo quaſi pœnalis, quæ quidem conſiſtit in vituperatione alicuius, ſicut quædam claritas gloriæ conſiſtit in honoratione alicuius. Et quia huiuſmodi vituperium habet rationem mali ardui, ſicut honor habet rationem boni ardui, verecundia quæ eſt timor turpitudinis, primò & principaliter reſpicit vituperium ſeu opprobrium. Et quia vituperium propriè debetur vitio, ſicut honor virtuti, ideo etiam ex conſequenti verecundia reſpicit turpitudinem vitioſam. Vnde ſicut Philoſoph. dicit in 2 Rhetor. (cap. 5.) *minus homo verecundatur de defectibus qui non ex eius culpa proueniunt*. Reſpicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis deſinat vitioſa agere propter timorem vituperij: Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, vitet conſpectus publicos propter timorem vituperij: Quorum primum, ſecundùm Gregor. Nyſſenum, pertinet ad erubeſcentiam. Secundùm, ad verecundiam: Vnde ipſe dicit quòd *qui verecundatur, occultat ſe in his quæ agit, qui verò erubeſcit, timet incidere in ingloriationem*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd verecundia reſpicit propriè ingloriationem, ſecundùm quòd debetur culpæ, quæ eſt defectus voluntarius. Vnde Philoſophus dicit in 2. Rhetor. (cap. 6.) quòd *omnia illa homo magis verecundatur quorum ipſe eſt cauſa*: Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuoſus quidem contemnit, quia indignè ſibi irrogantur; ſicut de magnanimis Philoſophus dicit in 4 Ethicor. (vt ſup. qu. 129 art. 2.) & de Apoſtolis dicitur Actuum quinto, quòd *ibant Apoſtoli gaudentes a conſpectu concilij, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Ieſu contumeliam pati*. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ ſibi inferuntur propter virtutem; quia quantò eſt aliquis magis virtuoſus, tantò magis contemnit exteriora bona vel mala: Vnde dicitur Iſai. 51. *Noli timere opprobrium hominum*.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut honor, vt ſupra habitum eſt (qu. 63 art. 3.) quamuis non debeatur verè niſi ſoli virtuti, reſpicit tamen quandam excellentiam; ita etiam vituperium quamuis debeatur propriè ſoli culpæ, reſpicit tamen (ad minùs ſecundùm opinionem hominum) quemcunque defectum: Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & ſeruitute, & aliis huiuſmodi, aliquis verecundatur.

Ad tertivm, dicendum quòd de operibus virtuoſis in ſe conſideratis non eſt verecundia: Contingit tamen per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitioſa ſecundùm hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præſumptione, aut etiam de ſimulatione.

Ad qvartvm, dicendum quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus eſſe verecundabilia; vel quia minùs habent de ratione turpitudinis, ſicut peccata ſpiritualia, quam carnalia: vel quia in quodam exceſſu temporalis boni ſe habent; ſicut magis verecundatur homo de timiditate quam de audacia, & de furto quam de rapina, propter quandam ſpeciem poteſtatis: Et ſimile eſt in aliis.

A r t i c v l v s III.

Vtrùm homo magis verecundetur a perſonis magis coniunctis.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd homo non magis verecundetur a perſonis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rhet. (cap. 6.) quòd *homines magis erubeſcunt ab illis a quibus volunt in admiratione haberi*. Sed hoc maximè appetit homo a melioribus, qui quandoque non ſunt magis coniuncti: Ergo homo non magis erubeſcit de magis coniunctis.

¶ 2. Præterea. Illi videntur eſſe magis coniuncti, qui ſunt ſimilium operum: Sed homo non erubeſcit de ſuo peccato ab his quos ſcit ſimili peccato ſubiacere; quia ſicut dicitur in 2. Rhet. (vt ſup.) *quæ quis ipſe facit, hæc proximis non vetat*: Ergo homo non magis verecundatur a maximè coniunctis.

¶ 3 Præterea. Philoſophus dicit in 2 Rhet. (vbi ſup.) quòd *homo magis verecundatur ab his qui propalant multis quod ſciunt, ſicut ſunt irriſores & fabularum fictores*: Sed illi qui ſunt magis coniuncti, non ſolent vitia propalare: Ergo ab eis non maximè eſt verecandandum.

¶ 4 Præterea. Philoſophus ibidem dicit quòd *homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo deliquerunt; & ab eis a quibus primò aliquid poſtulant; & quorum nunc primò volunt eſſe amici*: Huiuſmodi autem ſunt minùs coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

Sed contra eſt, quod dicitur in 2 Rhetor. (vbi ſup.) quòd *eos qui ſemper adſunt, homines magis erubeſcunt*.

C o n c l v s i o.

Coram coniunctis nobis erubeſcimus magis quam coram alienis & peregrinis, quod eorum teſtimonium apud nos maioris momenti habeatur.

Respondeo dicendum quòd cùm vituperium honori opponatur, ſicut honor importat teſtimonium quoddam de excellentia alicuius & præcipuè quæ eſt ſecundùm virtutem, ita etiam opprobrium cuius timor eſt verecundia, importat teſtimonium de defectu alicuius: & præcipuè ſecundùm aliquam culpam: & ideo quantò teſtimonium alicuius reputatur maioris ponderis, tantò ab eo aliquis magis verecundatur. Poteſt autem teſtimonium aliquod maioris ponderis reputari, vel propter eius certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adeſt teſtimonio alicuius, propter duo: Vno quidem modo propter rectitudinem iudicij, ſicut patet de ſapientibus & virtuoſis a quibus homo & magis deſiderat honorari, & magis verecundatur: Vnde a pueris & beſtiis nullus verecundatur propter defectum recti iudicij qui eſt in eis. Alio modo, propter cognitionem eorum de quibus eſt teſtimonium, quia vnuſquiſque bene iudicat quæ cognoſcit. Et ſic magis verecundamur a perſonis coniunctis, quæ facta noſtra magis conſiderant: A peregrinis autem & omninò ignotis, ad quos facta noſtra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem eſt aliquod teſtimonium magni ponderis, propter iuuamentum vel nocumentum ab eo proueniens. Et ideo magis deſiderant homines honorari ab his qui poſſunt eos iuuare, & magis verecundantur ab his qui poſſunt nocere: Et inde etiam eſt, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamus a perſonis coniunctis, cum quibus ſemper ſumus conuerſaturi; quaſi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit a peregrinis & tranſeuntibus, quaſi citò pertranſit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſimilis ratio eſt propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis; quia ſicut meliorum teſtimonium reputatur magis efficax propter vniuerſalem cognitionem quam habent de rebus, & immutabilem ſententiam a veritate, ita etiam familiarium perſonarum teſtimonium videtur magis efficax propter hoc quia magis cognoſcunt particularia quæ circa nos ſunt.

Ad secvndvm, dicendum quòd teſtimonium eorum qui ſunt nobis coniuncti in ſimilitudine peccati, non reformidamus, quia non æſtimamus quòd defectum noſtrum apprehendant vt aliquid turpe.

Ad tertivm, dicendum quòd a propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proueniens, quod eſt diffamatio apud multos.

Ad qvartvm, dicendum quòd etiam ab illis inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum ſequens, quia ſcilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant; & etiam, quia *contraria iuxta ſe poſita maiora videntur*: Vnde cùm aliquis ſubitò de aliquo quem bonum æſtimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius: Ab illis autem à quibus aliquid de nouo poſtulamus, vel quorum nunc primò volumus eſſe amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens, quod eſt impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ conſummandæ.

A r t i c v l v s IV.

Vtrùm etiam in virtuoſis hominibus poſſit eſſe verecundia.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd etiam in virtuoſis hominibus poſſit eſſe verecundia: *Contrariorum enim contrarij ſunt effectus* (vt ſupra 1. 2. qu. 23. art. 3. ex Philoſopho notatum eſt) Sed illi qui ſunt ſuperabundantis malitiæ, non verecundantur, ſecundùm illud Ierem. 3. *Frons mulieris meretricis facta eſt tibi, noluiſti erubeſcere*: Ergo illi qui ſunt virtuoſi, magis verecundantur.

¶ 2. Præterea. Philoſophus dicit in 2 Rhet. quòd *homines non ſolum erubeſcunt vitia, ſed etiam ſigna vitiorum*. Quæ quidem contingit etiam eſſe in virtuoſis: Ergo in virtuoſis poteſt eſſe verecundia.

¶ 3. Præterea. Verecundia eſt *timor ingloriationis*. Sed contingit aliquos virtuoſos ingloriosos eſſe, puta, ſi falsò diffamentur, vel etiam indignè opprobria patiantur: Ergo verecundia poteſt eſſe in homine virtuoſo.

¶ 4. Præterea. Verecundia eſt pars temperantiæ, vt dictum eſt (qu. 141.) Pars autem non ſeparatur a toto. Cùm ergo temperantia ſit in homine virtuoſo, videtur quòd etiam verecundia.

Sed contra eſt, quod Phil. dicit in 4. Eth. (vt ſup.) quòd *verecundia non eſt hominis ſtudioſi*.

C o n c l v s i o.

Neque ſenes, neque ſcelerati, neque probi homines verecundia tenentur: quod tamen illis, diuerſis de cauſis accidit.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1 & 2.) verecundia eſt timor alicuius turpitudinis: Quòd autem aliquod malum non timeatur, poteſt propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æſtimatur vt malum: Alio modo, quia non æſtimatur vt poſſibile ſibi, vel vt difficile vitari: Et ſecundùm hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ ſunt erubeſcibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus ſua peccata non diſplicent, ſed magis de eis gloriantur: Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt poſſibilem ſibi, vel quaſi non facilè vitabilem: Et hoc modo ſenes & virtuoſi verecundia carent: Sunt tamen ſic diſpoſiti, vt ſi in eis eſſet aliquid turpe,

de hoc verecundaretur. Vnde Philoſophus dicit in 4. Eth. quòd *verecundiæ eſt ex ſuppoſitione ſtudioſi*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd defectus verecundiæ contingit in peſſimis & optimis viris, ex diuerſis cauſis, vt dictum eſt. Inuenitur autem in his qui mediocriter ſe habent, ſecundùm quòd eſt in eis aliquid de amore boni, & tamen non ſunt totaliter immunes à malo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad virtuoſum pertinet vitare non ſolùm vitia, ſed etiam ea quæ habent ſpeciem vitioſorum, ſecundùm illud 1. ad Theſſal. 5. *Ab omni ſpecie mala abſtinete vos*: Et Philoſophus dicit in 4. Eth. quòd *vitanda ſunt virtuoſo, tam ea quæ ſunt mala ſecundùm veritatem, quam ea quæ ſunt mala ſecundùm opinionem*.

AD TERTIVM, dicendum quòd infamationes & opprobria virtuoſus, vt dictum eſt (art. 2.) contemnit, quaſi ea quibus ipſe non eſt dignus. Et ideo etiam nec de his multùm verecundatur: Eſt tamen aliquis motus verecundiæ præueniens rationem, ſicut & cæterarum paſſionum.

AD QVARTVM, dicendum quòd verecundia non eſt pars temperantiæ, quaſi intrans eſſentiam eius, ſed quaſi diſpoſitiuè ſe habens ad ipſam. Vnde Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (cap. 41.) quòd *verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta*: inquantum ſcilicet incutit horrorem turpitudinis.

De his etiam ſuper Pſalm. 43. col. 3. Et ſuper 4. Ethic. lect. 17. col. 3.

QVÆSTIO CXLV.

De honeſtate, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de honeſtate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo *honeſtum* ſe habeat ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo ſe habeat ad *decorum*.

¶ Tertiò, quomodo ſe habeat ad *vtile & delectabile*.

¶ Quartò, vtrùm honeſtas ſit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum honeſtum *ſit idem virtuti.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd *honeſtum* non ſit idem virtuti. Dicit enim Tullius in ſua Rhet. (ſiue de rethoricâ inuent. lib. 2. num. 54.) *honeſtum eſſe quod propter ſe petitur*. Virtus autem non petitur propter ſeipſam, ſed propter felicitatem. Dicit enim Philoſophus in 1. Eth. quòd *felicitas eſt præmium virtutis & finis*: Ergo *honeſtum* non eſt idem virtuti.

¶ 2. Præterea. Secundùm Iſidorum (lib. 10. etymol. vel orig. cap. 8.) *honeſtas dicitur quaſi honoris ſtatus*. Sed multis aliis debetur honor quam virtuti: Nam *virtuti propriè debetur laus*, vt dicitur in 1. Eth. Ergo honeſtas non eſt idem virtuti.

¶ 3. Præterea. Principale virtutis conſiſtit in interiori electione, vt Philoſophus dicit in 8. Eth. Honeſtas autem magis videtur ad exteriorem conuerſationem pertinere: ſecundùm illud 1. Cor. 14. *Omnia honeſtè & ſecundùm ordinem fiant in vobis*: Ergo honeſtas non eſt idem virtuti.

¶ 4. Præterea. Honeſtas videtur conſiſtere in exterioribus diuitiis; ſecundùm illud Eccleſ. 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas, à Deo ſunt*: Sed in exterioribus diuitiis non conſiſtit virtus: Ergo honeſtas non eſt idem virtuti.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius dicit in 1. de Offic. & in 2. Rhetor. diuidens *honeſtum* in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus: Ergo *honeſtum* eſt idem virtuti.

CONCLVSIO.

Honeſtum ad idem ad quod virtus, refertur. Itaque iſta duo re quidem ſunt eadem, licet ratione & nominibus diſtinguantur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Iſidorus dicit (loco iam ſup. indicato) *honeſtas dicitur quaſi honoris ſtatus*: Vnde ex hoc videtur aliquid dici *honeſtum* quod eſt honore dignum. Honor autem, vt ſuprà dictum eſt (qu. 63. art. 3.) excellentiæ debetur: Excellentia autem hominis maximè conſideratur ſecundùm virtutem, quæ eſt *diſpoſitio perfecti ad optimum*, vt dicitur in 7. Phyſic. (text. 17 & 18.) Et ideo *honeſtum*, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 1. Ethic. (cap. 4. vel 7.) eorum quæ propter ſe appetuntur, quædam appetuntur ſolùm propter ſe, & nunquam propter aliud, ſicut fœlicitas quæ eſt vltimus finis: Quædam verò appetuntur & propter ſe, inquantum habent in ſeipſis aliquam rationem bonitatis, etiam ſi nihil aliud boni per ea nobis accideret; & tamen ſunt appetibilia propter aliud, inquantum ſcilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius: Et hoc modo virtutes ſunt propter ſe appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. (ſiue de rethoricâ inuent. vt iam ſup. num. 52.) quòd *quiddam eſt quod ſua vi nos allicit, & ſua dignitate trahit, vt virtus, veritas, ſcientia*: Et hoc ſufficit ad rationem *honeſti*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid eſt virtute excellentius, ſcilicet Deus & beatitudo. Et huiuſmodi non ſunt ita nobis per experientiam nota, ſicut virtutes ſecundùm quas quotidie operamur: Et ideo virtus magis ſibi vendicat nomen *honeſti*. Alia verò quæ ſunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad operationem virtutis; ſicut nobilitas, potentia, & diuitiæ: Vt enim Philoſoph. dicit in 4. Eth. (cap. 7. vel 8.) *huiuſmodi honorantur à quibuſdam, ſed ſecundùm veritatem ſolus bonus eſt honorandus*. Bonus autem eſt aliquis ſecundùm virtutem: Et ideo virtuti quidem debetur laus, ſecundùm quòd eſt appetibilis propter aliud. Honor autem, prout eſt appetibilis propter ſeipſam: Et ſecundùm hoc habet rationem *honeſti*.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, *honeſtum* importat *debitum honoris*. Honor autem eſt conteſtatio quædam de excellentia alicuius, vt ſuprà dictum eſt (quæſt. 103. art. 1.) Teſtimonium autem non profertur niſi de rebus notis: Interior autem electio non innoteſcit homini niſi per exteriores actus: Et ideo exterior conuerſatio habet rationem *honeſti* ſecundùm quòd eſt demonſtratiua interioris rectitudinis: Et propter hoc radicaliter honeſtas conſiſtit in interiori electione; ſignificatiuè autem in exteriori conuerſatione.

AD QVARTVM, dicendum quòd quia ſecundùm vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, inde eſt quòd quandoque nomen *honeſtum* ad exteriorem proſperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

Vtrùm honeſtum ſit idem quod decorum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd *honeſtum* non ſit idem quod *decorum*: Ratio enim *honeſti* ſumitur ex appetitu. Nam *honeſtum eſt quod per ſe appetitur*. Sed *decorum* magis reſpicit conſpectum cui placet: Ergo *decorum* non eſt idem quod *honeſtum*.

¶ 2. Præterea. Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: *Honeſtum* autem reſpicit honorem. Cùm ergo honor & gloria differant, vt ſuprà dictum eſt (qu. 103. art. 1. ad 3.) videtur quòd etiam *honeſtum* differat à decoro.

¶ 3. Præterea. *Honeſtum* eſt idem virtuti, vt ſuprà dictum eſt (art. 1.) Sed aliquis decor contrariatur virtuti: Vnde dicitur Ezech. 16. *Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo*. Ergo *honeſtum* non eſt idem decoro.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolus dicit 1. ad Corinthios 12. *Quæ inhoneſta ſunt noſtra, abundantiorem honeſtatem habent. Honeſta autem noſtra, nullius egent*. Vocat autem ibi *inhoneſta*, membra turpia; *honeſta* autem, membra pulchra. Ergo *honeſtum* & *decorum* idem eſſe videntur.

CONCLVSIO.

Inter honeſtum *& ſpirituale* decorum, *nullum eſt diſcrimen.*

RESPONDEO dicendum quòd ſicut accipi poteſt ex verbis Dionyſ. cap. 4. de diuin. nom. ad rationem pulchri (ſiue decori) concurrit & claritas & debita proportio: Dicit enim quòd *Deus dicitur pulcher, ſicut vniuerſorum conſonantiæ & claritatis cauſa*: Vnde pulchritudo corporis in hoc conſiſtit quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate: Et ſimiliter pulchritudo ſpiritualis in hoc conſiſtit quòd conuerſatio hominis, ſiue actio eius, ſit bene proportionata ſecundùm ſpiritualem rationis claritatem: Hoc autem pertinet ad rationem *honeſti*, quod (art. 1.) diximus idem eſſe virtuti, quæ ſecundùm rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honeſtum eſt idem ſpirituali decori: Vnde Aug. dicit in lib. 83. quæſtionum (qu. 30.) *Honeſtatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam ſpiritualem nos propriè dicimus*: Et poſtea ſubdit quòd *multa ſunt pulchra viſibilia, quæ minùs propriè* honeſta *appellantur*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd obiectum mouens appetitum eſt bonum apprehenſum: Quod autem in ipſa apprehenſione apparet decorum, accipitur vt conueniens & bonum: Et ideo dicit Dionyſ. cap. 4. de diu. nom. quòd *omnibus eſt pulchrum & bonum amabile*: Vnde & ipſum *honeſtum* ſecundùm quòd habet ſpiritualem decorem, appetibile redditur: Vnde & Tullius dicit in 1. de offic. *formam ipſam & tanquam faciem honeſti vides, quæ ſi oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret ſapientiæ*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 103. art. 1. ad 3.) gloria eſt effectus honoris: Ex hoc enim quòd quis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo ſicut idem eſt *honorificum* & *glorioſum*, ita etiam idem eſt *honeſtum* & *decorum*.

AD TERTIVM, dicendum quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali: Quamuis dici poſſit quòd etiam propter pulchritudinem ſpiritualem aliquis ſpiritualiter fornicatur, inquantum de ipſa honeſtate ſuperbit; ſecundùm illud Ezech. 28. *Eleuatum eſt cor tuum in decore tuo: Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo*.

ARTICVLVS III.

Vtrùm honeſtum *differat ab vtili & delectabili.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd *honeſtum* non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim *honeſtum*, quod propter ſe appetitur: Sed delectatio propter ſe appetitur: *Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari*, vt Philoſoph. dicit in 10. Ethic. (cap. 2.) Ergo *honeſtum* non differt à delectabili.

¶ 2. Præterea. Diuitiæ ſub bono vtili continentur: Dicit enim Tullius in 2. Rhetor. (vel de inuent. reth. num. 52.) *eſt aliquid non propter ſuam vim & naturam, ſed propter fructum atque vtilitatem expetendum, quod pecunia eſt*: Sed diuitiæ habent rationem honeſtatis. Dicitur enim Eccleſ. 11. *paupertas & honeſtas* (id eſt, diuitiæ) *à Deo ſunt*: Et 13. cap. *Pondus ſuper ſe tollit qui honeſtiori* (id eſt ditiori ſe) *communicat*. Ergo honeſtum non differt ab vtili.

¶ 3. Præterea. Tullius probat in lib. de offic. (cap. 1.) quòd *nihil poteſt eſſe vtile quod non ſit honeſtum*: Et hoc idem habetur per Ambr. in lib. de Offic. (lib. 2. cap. 6.) Ergo vtile non differt ab honeſto.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. (qu. 30.) *Honeſtum dicitur quod propter ſeipſum expetendum eſt: Vtile autem, quod ad aliud aliquid referendum*.

CONCLVSIO.

Honeſtum, delectabile, & vtile, quamuis ſubiecto eadem ſint, ratione tamen inter ſe differunt.

RESPONDEO dicendum quòd *honeſtum* concurrit in idem ſubiectum cum vtili & delectabili. A quibus tamen differt ratione: Dicitur enim aliquid *honeſtum*, ſicut dictum eſt, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod eſt ſecundùm rationem ordinatum, eſt naturaliter conueniens homini: Vnumquodque autem naturaliter delectatur in ſuo conuenienti: Et ideo *honeſtum* eſt naturaliter homini delectabile, ſicut de

operatione virtutis Philoſoph. probat in 1. Ethic. (cap. 9. vel 13.) Non tamen omne delectabile eſt honeſtum; quia poteſt etiam aliquid conueniens eſſe ſecundùm ſenſum, & non ſecundùm rationem. Sed hoc delectabile eſt præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipſius: Ipſa etiam virtus, quæ ſecundùm ſe honeſta eſt, refertur ad aliud, ſicut ad finem, ſcilicet ad fœlicitatem. Et ſecundùm hoc idem ſubiecto eſt *honeſtum* & *vtile* & *delectabile*: Sed ratione differunt. Nam *honeſtum* dicitur ſecundùm quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter ſpiritualem pulchritudinem. *Delectabile* autem, in quantum quietat appetitum: *Vtile* autem, inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen eſt *delectabile* quàm *vtile* & *honeſtum*; quia omne vtile & honeſtum eſt aliqualiter delectabile, ſed non conuertitur; vt dicitur in 1. Ethic.

A D P R I M V M ergo, dicendum quòd *honeſtum* dicitur quod propter ſe appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod eſt conueniens rationi: *Delectabile* autem propter ſe appetitur appetitu ſenſitiuo.

A D S E C V N D V M, dicendum quòd diuitiæ vocantur nomine honeſtatis ſecundùm opinionem multorum qui diuitias honorant; vel inquantum ordinantur organicè ad actus virtutum, vt dictum eſt (art. 1. ad 2.)

A D T E R T I V M, dicendum quòd intentio Tullij & Ambroſij eſt dicere quòd nihil poteſt eſſe ſimpliciter & verè vtile, quod repugnat honeſtati; quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis, quod eſt bonum ſecundùm rationem: Quamuis poſſit fortè eſſe vtile ſecundùm quid reſpectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere quòd omne vtile in ſe conſideratum pertingat ad rationem honeſti.

A R T I C V L V S IV.

Vtrùm honeſtas debeat poni pars temperantiæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd honeſtas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim eſt poſſibile quòd idem reſpectu eiuſdem ſit pars & totum: Sed *temperantia eſt pars honeſti*, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. (ſiue de rethoricâ inuentione vbi ſupra) Ergo honeſtas non eſt pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea 3. Eſdr. cap. 3. dicitur quòd *vinum omnia præcordia facit honeſta*: Sed vſus vini (præcipuè ſuperfluus, de quo ibi loqui videtur) magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: Ergo honeſtas non eſt pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea. *Honeſtum* dicitur quod eſt honore dignum: Sed *iuſti & fortes maximè honorantur*, vt dicit Phil. in 1. Rhet. (cap. 9.) Ergo honeſtas non pertinet ad temperantiam, ſed magis ad iuſtitiam vel fortitudinem: Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. *Fortiter pro grauiſſimis ac ſanctiſſimis legibus, honeſta morte perfungar.*

S E D C O N T R A eſt, quòd Macrob. *honeſtatem* ponit partem temperantię: Ambroſ. etiam in 1. de Offic. temperantiæ ſpecialiter *honeſtatem* attribuit.

C O N C L V S I O.

Conditio potiùs quàm pars temperantiæ eſt ipſa honeſtas, quæ ab hominibus turpiſſima, videlicet brutales voluptates repellit.

R E S P O N D E O dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) honeſtas eſt quædam ſpiritualis pulchritudo: Pulchro autem opponitur turpe: Oppoſita autem maximè ſe inuicem manifeſtant: Et ideo ad temperantiam ſpecialiter honeſtas pertinere videtur, quæ id quod eſt homini turpiſſimum & indecentiſſimum repellit, ſcilicet brutales voluptates: Vnde & in ipſo nomine temperantiæ maximè intelligitur bonum rationis, cuius eſt moderari vel temperare concupiſcentias prauas: Sic ergo honeſtas, prout ſpeciali quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars integralis eius; non quidem ſubiectiua, vel ſicut virtus adiuncta, ſed pars integralis ipſius ſicut quædam eius conditio.

A D P R I M V M ergo, dicendum quòd temperantia ponitur pars ſubiectiua honeſti, prout ſumitur in ſua communitate: Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

A D S E C V N D V M, dicendum quòd *vinum ebrijs facit præcordia honeſta* ſecundùm eorum reputationem, quia videtur eis quòd ſint magni & honorandi.

A D T E R T I V M, dicendum quòd iuſtitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam: Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet. Et ſic honeſtas magis attribuitur temperantię, ſecundùm regulam Apoſtoli 1. ad Cor. 12. quòd *inhoneſta noſtra maiorem habent honeſtatem*, ſcilicet remouentem quod inhoneſtum eſt.

Q V Æ S T I O CXLVI.

De abſtinentia, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de partibus ſubiectiuis temperantiæ. Et primò de his quæ ſunt circa delectationes ciborum: Secundò, de his quæ ſunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum conſiderandum eſt de abſtinentia, quæ eſt circa cibos & potus; & de ſobrietate, quæ eſt ſpecialiter circa potum.

¶ Circa abſtinentiam autem conſideranda ſunt tria.

¶ Primò, de ipſa abſtinentia.

¶ Secundò, de actu eius, qui eſt ieiunium.

¶ Tertiò, de oppoſito vitio, quod eſt gula.

¶ Circa abſtinentiam autem quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm abſtinentia ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit virtus ſpecialis.

A R T I C V L V S I.

Vtrùm abſtinentia ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd abſtinentia non ſit virtus. Dicit enim Apoſtolus 1. Corinth. 4. *Non eſt regnum Dei in ſermone, ſed in virtute*: In abſtinentia autem non conſiſtit regnum Dei: Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus*. Vbi dicit gloſſ. *nec in abſtinendo, nec in manducando, eſt conſiſtens*. Ergo abſtinentia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea Auguſt. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 31.) ad Deum loquens: *Hoc me docuiſti, vt quemadmodum medicamenta, ſic alimenta ſumpturus accedam*: Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, ſed ad artem medicinæ: Ergo pari ratione moderari alimenta, quod pertinet ad abſtinentiam, non eſt actus virtutis, ſed artis.

¶ 3. Præterea. *Omnis virtus in medio conſiſtit*, vt habetur in 2. Ethicor. Abſtinentia autem non videtur in medio conſiſtere, ſed in defectu, cùm ex ſubſtractione nominetur: Ergo abſtinentia non eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Nulla virtus excludit aliam: Sed abſtinentia excludit patientiam: Dicit enim Gregor. in Paſtor. (part. 3. admonit. 30.) quòd *abſtinentium mentes plerumque impatientia excutit à ſinu tranquillitatis*. Ibidem etiam dicit quòd *cogitationes abſtinentium nonnunquam ſuperbiæ culpa tranſfigit*, & ita excludit humilitatem: Ergo abſtinentia non eſt virtus.

S E D C O N T R A eſt, quod dicitur 2. Petr. 1. *Miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam, in ſcientia autem abſtinentiam*: Vbi abſtinentia alijs virtutibus connumeratur: Ergo abſtinentia eſt virtus.

C O N C L V S I O.

Ea abſtinentia, quæ ratione eſt gubernata, virtutis nomen dignitatemque obtinet.

R E S P O N D E O dicendum quòd abſtinentia ex ſuo nomine importat ſubtractionem ciborum: Dupliciter ergo nomen abſtinentiæ accipi poteſt: Vno modo, ſecundùm quòd abſolutè ciborum ſubtractionem deſignat: Et hoc modo abſtinentia non deſignat neque virtutem, neque actum virtutis, ſed quoddam indifferens: Alio modo poteſt accipi ſecundùm quòd eſt ratione regulata: Et tunc ſignificat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc ſignificatur in præmiſſa authoritate Petri, vbi dicitur, *in ſcientia eſſe abſtinentiam miniſtrandam*; vt ſcilicet homo à cibis abſtineat prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit, & perſonæ ſuæ, & pro valetudinis ſuæ neceſſitate.

A D P R I M V M ergo, dicendum quòd vſus ciborum & eorum abſtinentia ſecundùm ſe conſiderata non pertinent ad regnum Dei: Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 8. *Eſca nos non commendat Deo: Neque enim ſi non manducauerimus, deficiemus; neque ſi manducauerimus, abundabimus*; ſcilicet ſpiritualiter: Vtrumque autem eorum ſecundùm quòd fit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

A D S E C V N D V M, dicendum quòd moderatio ciborum ſecundùm quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed ſecundùm interiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abſtinentiam. Vnde Auguſt. dicit in lib. de Quæſt. Euang. (lib. 2. cap. 11.) *Non intereſt omnino* (ſcilicet ad virtutem) *quid alimentorum vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & perſona ſua, & pro valetudinis ſuæ neceſſitate; ſed quantâ facilitate & ſerenitate animi his careat, cum oportet vel neceſſe eſt carere.*

A D T E R T I V M, dicendum quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad ſe alliciunt, ſicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes: Et ideo ſicut laus fortitudinis conſiſtit in quodam exceſſu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ conſiſtit in quodam defectu, & ex hoc ipſa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abſtinentia, quia eſt pars temperantiæ, denominatur à defectu, & tamen conſiſtit in medio, inquantum eſt ſecundùm rationem rectam.

A D Q V A R T V M, dicendum quòd illa vitia proueniunt ex abſtinentia, prout non eſt ſecundùm rationem rectam. Ratio enim recta facit abſtinere ſicut oportet (ſcilicet cum hilaritate mentis) & propter quod oportet, ſcilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam ſuam.

A R T I C V L V S II.

Vtrùm abſtinentia ſit ſpecialis virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd abſtinentia non ſit ſpecialis virtus. Omnis enim virtus ſecundùm ſeipſam eſt laudabilis: Sed abſtinentia non eſt ſecundùm ſe laudabilis: Dicit enim Gregor. in Paſtorali (part. 3. admonit. 30.) quòd *virtus abſtinentiæ non niſi ex alijs virtutibus commendatur*. Ergo abſtinentia non eſt ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit de fide ad Petrum, quòd *abſtinentia Sanctorum eſt à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei ſit mala, ſed pro ſola corporis caſtigatione*: Hoc autem pertinet ad caſtitatem, vt ex ipſo nomine apparet: Ergo abſtinentia non eſt virtus ſpecialis à caſtitate diſtincta.

¶ 3. Præterea. Sicut homo debet eſſe contentus moderato cibo, ita & moderatâ veſte, ſecundùm illud 1. ad Timoth. vlt. *Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti ſimus*. In moderatione autem veſtium non eſt aliqua ſpecialis virtus: Ergo neque abſtinentia quæ eſt moderatiua alimentorum.

S E D C O N T R A eſt, quòd Macrob. (vt ſup.) ponit abſtinentiam ſpecialem partem temperantiæ.

C O N C L V S I O.

Abſtinentia eſt ſpecialis virtus, qua moderamur ciborum delectationes.

R E S P O N D E O dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, virtus moralis conſeruat bonum rationis contra impetus paſſionum; & ideo vbi inuenitur ſpecialis ratio, qua paſſio abſtrahit à bono rationis, ibi neceſſe eſt eſſe ſpecialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ ſunt abſtrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem, tum etiam propter neceſſitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conſeruationem, quam maximè

m Expreſſè quidem quoad priorem appendicem, nempe quod via vtile [illegible] honeſtum delectabile videatur [illegible] lenter autem quoad poſteriorem [illegible]

o Vel ſic plenius verſ. 30. ac deinceps [illegible]

o Nec tamen liber ille 3. Eſdræ canonicam authoritatem habet, ſed inter apocryphos ad Bibliorum emendatorum calcem recenſetur.

p Etſi enim his verbis inhoneſta corporis vel verenda [illegible] intelliguntur, vt ex contextu patet, analogicè tamen ad inhoneſta mouentia vel ad vitia [illegible] trahi poteſt [illegible]

maximè homo deſiderat: Et ideo abſtinentia eſt ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtutes oportet eſſe connexas, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 65 art. 1.) Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, ſicut iuſtitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abſtinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd per abſtinentiam corpus caſtigatur non ſolùm contra illecebras luxuriæ, ſed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abſtinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas, quæ tantò fortiores ſunt, quantò magis homo eis cedit: Et tamen non prohibetur per hoc abſtinentiam eſſe ſpecialem virtutem quòd ad caſtitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

AD TERTIVM, dicendum quòd vſus veſtimentorum eſt introductus ab arte, vſus autem ciborum à natura: Et ideo magis debet eſſe virtus ſpecialis circa moderationem ciborum, quàm circa moderationem veſtimentorum.

QVÆSTIO CXLVII.

De ieiunio, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ieiunio.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm ieiunium ſit actus virtutis.

¶ Secundò, cuius virtutis ſit actus.

¶ Tertiò, vtrùm cadat ſub præcepto.

¶ Quartò, vtrùm aliqui excuſentur ab obſeruatione huius præcepti.

¶ Quintò, de tempore ieiunij.

¶ Sextò, vtrùm ſemel comedere requiratur ad ieiunium.

¶ Septimò, de hora comeſtionis ieiunantium.

¶ Octauò, de cibis à quibus debent abſtinere.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ieiunium ſit actus virtutis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ieiunium non ſit actus virtutis: Omnis enim actus virtutis Deo eſt acceptus: Sed ieiunium non ſemper eſt Deo acceptum; ſecundùm illud Iſaiæ 58 *Quare ieiunauimus, & non aſpexiſti?* Ergo ieiunium non eſt actus virtutis.

¶ 2. Præterea. Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis: Sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abſtinentiæ accipitur ſecundùm hoc, vt ſubueniatur neceſſitati naturæ, cui per ieiunium aliquid ſubtrahitur: alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abſtinentiæ. Ergo ieiunium non eſt actus virtutis.

¶ 3. Præterea. Id quod communiter omnibus conuenit, bonis & malis, non eſt actus virtutis: Sed ieiunium eſt huiuſmodi: Quilibet enim antequam comedat, ieiunus eſt: Ergo ieiunium non eſt actus virtutis.

SED CONTRA eſt, quòd connumeratur aliis virtutum actibus 2. ad Corinth. 6 vbi Apoſtolus dicit, *in ieiuniis, in ſcientia, in caſtitate*, &c.

CONCLVSIO.

Cùm ad carnis macerationem & mentis in Deum eleuationem ac culparum expiationem ieiunium aſſumatur, actus virtutis procul dubio tunc eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ex hoc aliquis actus eſt virtuoſus, quòd per rationem ordinatur ad aliquod bonum honeſtum: Hoc autem conuenit ieiunio: Aſſumitur enim ieiunium principaliter ad tria: Primò quidem ad concupiſcentias carnis reprimendas: Vnde Apoſtolus dicit in authoritate inducta, *In ieiuniis, in caſtitate*; quia per ieiunia caſtitas conſeruatur: Vt enim Hieron dicit *Sine Cerere & Baccho friget Venus*, id eſt, per abſtinentiam cibi & potus tepeſcit luxuria: Secundò, aſſumitur ad hoc quòd mens liberiùs eleuetur ad ſublimia contemplanda. Vnde dicitur Dan. 10. quòd poſt ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à Deo: Tertiò, ad ſatisfaciendum pro peccatis: Vnde dicitur Ioël 2 *Conuertimini ad me in toto corde veſtro, in ieiunio, & fletu, & planctu.* Et hoc eſt quod Auguſt. dicit in quodam ſermone de oratione & ieiunio (ſeu ſerm. 230. de temp.) *Ieiunium purgat mentem, ſubleuat ſenſum, carnem ſpiritui ſubiicit, cor facit contritum & humiliatum, concupiſcentiæ nebulas diſpergit, libidinum ardores extinguit, caſtitatis verum lumen accendit*: Vnde patet quòd ieiunium eſt actus virtutis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd contingit quòd aliquis actus qui ex genere ſuo eſt virtuoſus, ex aliquibus circumſtantiis adiunctis redditur vitioſus: Vnde ibidem dicitur: *Ecce in diebus ieiunij veſtri inuenitur voluntas veſtra:* Et paulò poſt ſubditur: *Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impie.* Quod exponens Greg. in Paſtorali dicit: *Voluntas ad lætitiam pertinet, pugnus ad iram. In caſſum ergo per abſtinentiam caro atteritur, ſi inordinatis motibus dimiſſa mens, vitiis diſſipatur:* Et Aug. in prædicto ſermone dicit, quòd *ieiunium verboſitatem non amat, diuitias ſuperfluitatem iudicat, ſuperbiam ſpernit, humilitatem commendat, præſtat homini ſeipſum intelligere quod eſt infirmum & fragile.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd medium virtutis non accipitur ſecundùm quantitatem, ſed ſecundùm rationem rectam, vt dicitur in 2. Ethic. (cap. 4. vel 5.) Ratio autem iudicat quòd propter aliquam ſpecialem cauſam aliquis homo minùs ſumat de cibo quàm ſibi competeret ſecundùm ſtatum communem, ſicut propter infirmitatem vitandam, aut ad aliqua opera corporalia expeditiùs agenda: Et multò magis ratio recta hoc ordinat ad ſpiritualia mala vitanda & bona proſequenda: Non tamen ratio recta tantum de cibo ſubtrahit, vt natura conſeruari non poſſit: Quia vt Hieronymus dicit: *Non differt vtrùm magno vel paruo tempore te interimas, quia de rapina holocauſtum offert, qui vel ciborum nimia egeſtate, vel manducando vel ſomno pauciſſimè immoderatè corpus affligit.* Similiter etiam ratio recta non tantum de cibo ſubtrahit vt homo reddatur impotens ad debita opera peragenda: Vnde dicit Hier. quòd *rationabilis homo dignitatem amittit, qui vel ieiunium charitati, vel vigilias ſenſus integritati præfert.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ieiunium naturæ quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, conſiſtit in pura negatione, vnde non poteſt poni actus virtutis, ſed ſolum illud ieiunium, quo quis ex rationabili propoſito à cibis aliquatenus abſtinet. Vnde primum dicitur *ieiunium ieiuni*, ſecundùm verò *ieiunium ieiunantis*, quaſi ex propoſito aliquid agentis.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15 qu. 3. art. 1. quæſtiunc. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ieiunium ſit actus abſtinentiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ieiunium non ſit actus abſtinentiæ: Quia ſuper illud Matth. 17 *Hoc genus dæmoniorum*, &c. dicit gloſſa: *Ieiunium eſt non ſolùm ab eſcis, ſed à cunctis illecebris abſtinere.* Sed hoc pertinet ad omnem virtutem: Ergo ieiunium non eſt actus ſpecialiter abſtinentiæ.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit in homil. Quadrageſimæ, quòd *ieiunium quadrageſimale eſt decima totius anni.* Sed dare decimas eſt actus religionis, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 87 art. 1.) Ergo ieiunium eſt actus religionis, & non abſtinentiæ.

¶ 3. Præterea. Abſtinentia eſt pars temperantiæ, vt dictum eſt (qu. 143) Temperantia autem contra fortitudinem diuiditur, ad quam pertinet moleſtias ſuſtinere, quod maximè videtur eſſe in ieiunio: Ergo ieiunium non eſt actus abſtinentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Iſid. dicit (etym. vel orig. lib. 6 ſub finem) quòd *ieiunium eſt parſimonia victûs, abſtinentiaque ciborum.*

CONCLVSIO.

Ieiunium eſt actus virtutis abſtinentiæ.

RESPONDEO dicendum quòd eadem eſt materia habitûs & actûs: Vnde omnis actus virtuoſus qui eſt circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia conſtituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abſtinentia: Vnde manifeſtum eſt quòd ieiunium eſt abſtinentiæ actus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ieiunium propriè dictum conſiſtit in abſtinendo à cibis: Sed metaphoricè dictum conſiſtit in abſtinendo à quibuſlibet nociuis, quæ maximè ſunt peccata: Vel poteſt dici quòd etiam ieiunium propriè dictum eſt abſtinentia ab omnibus illecebris, quia per quælibet vitia adiuncta deſinit eſſe actus virtuoſus, vt dictum eſt (art. 1.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, ſecundùm quòd ad eius finem ordinatur; vt ex ſupra dictis patet. Et ſecundùm hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad caſtitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

AD TERTIVM, dicendum quòd ad fortitudinem ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, non pertinet perferre quaſcunque moleſtias, ſed ſolùm illas quæ ſunt circa pericula mortis: Sufferre autem moleſtias quæ ſunt ex defectu delectabilium tactûs, pertinet ad temperantiam & ad partes eius: Et tales ſunt moleſtiæ ieiunij.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15 qu. 3. art. 1. quæſtiunc. 3. & quæſtiunc. 5. ad 2. Et Quodl. 2 art. 12. ad 3.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ieiunium ſit in præcepto.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ieiunium non ſit in præcepto: Præcepta enim non dantur de operibus ſupererogationum, quæ cadunt ſub conſilio: Sed ieiunium eſt opus ſupererogationis: alioquin vbique & ſemper æqualiter eſſet obſeruandum. Ergo ieiunium non cadit ſub præcepto.

¶ 2. Præterea. Quicunque tranſgreditur præceptum, peccat mortaliter: Si ergo ieiunium eſſet in præcepto, omnes non ieiunantes mortaliter peccarent: Per quod videretur magnus laqueus hominibus eſſe iniectus.

¶ 3. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de vera religione (cap. 17.) quòd *ab ipſa Dei ſapientia homine aſſumpto, à quo in libertatem vocati ſumus, pauca ſacramenta ſaluberrima conſtituta ſunt, quæ ſocietatem Chriſtiani populi, hoc eſt ſub vno Deo liberæ multitudinis, continerent:* Sed non minùs videtur libertas populi Chriſtiani impediri per multitudinem obſeruantiarum, quàm per multitudinem ſacramentorum: Dicit enim Auguſt. in lib. ad inquiſitiones Ianuarij (epiſt. 119. cap. 19.) quòd *quidam ipſam religionem noſtram, quam manifeſtiſſimis & pauciſſimis celebrationum ſacramentis Dei miſericordia voluit eſſe liberam, ſeruilibus premunt oneribus:* Ergo videtur quòd non debuit per Eccleſiam ieiunium ſub præcepto inſtitui.

SED CONTRA eſt, quod Hieron. ad Lucinium dicit (epiſt. 28.) de ieiuniis loquens: *Vnaquæque prouincia abundet in ſuo ſenſu, & præcepta maiorum leges Apoſtolicas arbitretur:* Ergo ieiunium eſt in præcepto.

CONCLVSIO.

Cùm ieiunium ad culparum deletionem & cohibitionem & ad mentem in ſpiritualia eleuationem valeat, conueniens fuit vt quibuſdam humanis legibus ac diuinis præcepta de ieiunio & illius obſeruatione darentur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ad ſeculares Principes pertinet præcepta legalia iuris naturalis determinatiua tradere de his quæ pertinent ad vtilitatem communem in temporalibus rebus, ita etiam ad Prælatos Eccleſiaſticos pertinet ea ſtatutis præcipere quæ ad vtilitatem communem fidelium pertinent in ſpiritualibus bonis: Dictum eſt autem (art. 1.) quòd ieiunium vtile eſt ad deletionem & cohibitionem culpæ, & ad eleuationem mentis in ſpiritualia: Vnuſquiſque autem ex naturali ratione tenetur tantum ieiuniis vti, quantum ſibi neceſſarium eſt ad prædicta: Et ideo ieiunium in communi cadit ſub præcepto legis naturæ: Sed determinatio temporis & modi ieiunandi ſecundùm conuenientiam & vtilitatem populi Chriſtiani cadit ſub præcepto iuris poſitiui, quod eſt à prælatis Eccleſiæ inſtitutum: Et hoc eſt ieiunium Eccleſiæ. Aliud verò eſt ieiunium naturæ.

---

f Quanam agnoſcit Gregorius cum eâ à cæteris omnibus virtutibus diſtinguit [illegible] ſuprà indicatur: Sic enim ibi: *Admonendi ſunt abſtinentes ne ſollicitè ſemper eſſe aut ne [illegible] gulæ [illegible] fugiant, acriora [illegible] vitia volut ex vetere generentur, ne dum carnem macerant, ad impatientiam ſpiritus erumpant, & nulla iam virtus ſit quod carnem vincunt, ſi ſpiritum ab ira ſuperatur.* Et paulò infra interiecto illud ex Eſaiæ 58. quo præſertim abſtinentiæ frangere panem eſurienti, vagos in domum inducere, ac nudos operire, ſubiungit: *Ecce in re penſandum eſt virtus abſtinentiæ quam parua reſpicitur quæ nonniſi ex aliis virtutibus commendatur:* Quod & ad primi argumenti ſolutionem ii eadem eſt. Quantum verò ad caſtitatem prodeſt, ſolu ſecundi ſolutione [illegible] ſubiungitur, patebit paulò infra de ieiunio.

g Quaſi diceret: Deſpexiſti, ſicut ea quæ deſpicimus ne reſpicere quidem dignamur: Vel *non probaſti nec acceptum aut gratum habuiſti*: cùm *reſpicere* Dei ſit approbare vel acceptare quæ reſpicit, ad eum ſenſum quo dicitur *ad Abel & ad munera eius reſpexit*, quia ea probauit & ſibi grata eſſe oſtendit, ſed *ad Cain & ad munera eius non reſpexit*, quia & offerentem & oblata repudiauit &c. Sic & Eccleſiaſt. 34. verſ. 23. *Dona iniquorum non probat altiſſimus, nec reſpicit in oblationes iniquorum*: Præter alia paſſim.

h Vel ex Comico Poeta refert (Terentio ſcilicet in Eunucho) præmittens ipſe iſta verbis lib. 2. contra Iouinian. cap. 6. circa finem. *Eſu carnium & potu vini ventriſque ſaturitate ſeminarium libidinis eſt*: Ac deinde ſubiungens *Vnde Comicus inquit, Sine Cerere & Libero friget Venus.* Perinde ac ſi diceret, ſine Baccho qui & Liber vocatus ab antiquis.

i Vel ſecundùm 70. *inueniuntur voluntates veſtræ*, vt Gregorius quoque refert in Paſtorali mox notando, part. 3. Admonit. 20 iam ſuperius indicatâ, vbi quiſpiam vel incautus vel imperitus reponendum putauit ad marginem & repoſuit, *voluptates*, cum tamen græcus textus habeat θελήματα quod perinde eſt ac *voluntates* non *voluptates*. Nimirum ſibi finxit non ſatis conuenire id quod ſequitur *vt voluntas ad lætitiam pertineat*, ſed *vt voluptas*. Bellum ſane [illegible] quod autem paulò infra ex Hieronymo [illegible] tur, & ſi excepta prima verba ſecundùm referuntur in Decretis diſt. 5. de conſecrat. [illegible] ibi apud illum extant: Quamuis immoderata ieiunia ægritudinem inducere & [illegible] mem abſtinentiam epiſt. 8 Demetriadi ſcriptâ reprehendat.

j Nimirum homil. 16 ſuper Euangelia, vbi poſt explicatam Chriſti tentationem rationes varias affert cur ieiunium quadrageſimale inſtitutum ſit & ieiunandum, ac inter illas iſtam de decimis decimæ perſoluendis, vt & recumet infra.

k Vbi & addit ieiunium eſſe ab omni eſca quod imperfectum ſemper [illegible] [illegible] nam vocari vulgò, inde que ieiunium quod modicè ſit vſſura ſumma reliquis &c.

l Quod potius Hieronymi nomine notatur, apud quem nihil tale in eum locum extat, ſed eſt potius Bedæ in Marci 9. vbi eadem quæ Matt. 17. referuntur. Ex Auguſtino porrò ſumpſit Beda Tract. 17. in Ioannem, ex quo æquiualenter in Decretis refertur diſt. 5 de conſecrat. cap. *Ieiunium* vbi dicitur ieiunium magnum & generale eſſe abſtinere ab iniquitatibus & illicitis voluptatibus quod eſt ieiunium perfectum &c.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 3. art. 1. quæſtiunc. 4. & 5. ad 2. vt & art. 2. quæſtiunc. 1.

m Cum nec peccatum ſit aliud quàm præuaricatio diuinæ legis & cæleſtium inobedientia mandatorum, vt ſuo loco ex Ambroſij verbis definitum eſt. Omnis autem lex iuſtè lata eſt quædam participatio ſeu derivatio diuinæ legis, adeoque obligat ad mortale peccatum, ſed Eccleſiaſtica præſertim.

n De quibuſdam cantibus præter conſuetudinem introductis dictum hoc nominatim, vt ibi patet; ſed ad ieiuniorum inconſuetam obſeruantiam extendi poteſt, de qua etiam conſequenter loquitur contra quoſdam ex errore & ſuperſtitioſo motiuo abſtinentes quia carnes immundas eſſe ſomniabant. Quod autem ſubiungitur ex Hieronymo, non de omnibus ieiuniis intelligitur, quaſi liberum eſſe poſſit vniciuique. Prouinciæ circa omnia ita in hac ſenſu abundare, ſed ſolùm de quibuſdam quæ pro [illegible] [illegible] conſuetudine varia hinc & inde ſolebant obſeruari: Sic enim plane ibi ſub

Ad primvm ergo, dicendum quòd ieiunium ſecundùm ſe conſideratum non nominat aliquid eligibile, ſed pœnale quoddam. Redditur autem eligibile ſecundùm quòd eſt vtile ad finem aliquem: Et ideo abſolutè conſideratum non eſt de neceſſitate præcepti: Sed eſt de neceſſitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti: Et quia multitudo hominum vt pluribus indiget tali remedio, tum quia *in multis omnes offendimus*, vt dicitur Iac. 3. tum etiam quia *caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*, vt dicitur ad Galat. 5. conueniens fuit vt Eccleſia aliqua ieiunia ſtatueret ab omnibus communiter obſeruanda, non quaſi præcepto ſubiiciens id quod ſimpliciter ad ſupererogationem pertinet, ſed quaſi in ſpeciali determinans id quod eſt neceſſarium in communi.

Ad secvndvm, dicendum quòd præcepta quæ per modum communis ſtatuti proponuntur, non eodem modo obligant omnes, ſed ſecundùm quòd requiritur ad finem quem legiſlator intendit: Cuius authoritatem ſi aliquis tranſgrediendo ſtatutum contemnat, vel hoc modo tranſgrediatur vt impediatur finis quem intendit, peccat mortaliter tranſgreſſor: Si autem ex aliqua rationabili cauſa quis ſtatutum non ſeruet, præcipuè in caſu in quo etiam ſi legiſlator adeſſet, non decerneret eſſe ſeruandum, talis tranſgreſſio non conſtituit peccatum mortale. Et inde eſt quòd non omnes qui non ſeruant ieiunia Eccleſiæ, peccant mortaliter.

Ad tertivm, dicendum quòd Aug. ibi loquitur de his quæ *neque ſacrarum Scripturarum authoritatibus continentur, nec in conciliis Epiſcoporum ſtatuta inueniuntur, nec conſuetudine vniuerſalis Eccleſiæ roborata ſunt*. Ieiunia verò quæ ſunt in præcepto, ſunt in conciliis Epiſcoporum ſtatuta, & conſuetudine vniuerſalis Eccleſiæ roborata: Nec ſunt contra libertatem populi fidelis, ſed magis ſunt vtilia ad impediendum ſeruitutem peccati, quæ repugnat libertati ſpirituali: de qua dicitur ad Gal. 5. *Vos enim fratres in libertatem vocati eſtis, tantùm ne libertatem detis in occaſionem carnis.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm omnes ad ieiunia Eccleſiæ teneantur.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 3. art. 2. quæſtiun. 1. 2. 3. 4.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd omnes ad ieiunia Eccleſiæ teneantur: Præcepta enim Eccleſiæ obligant, ſicut Dei præcepta ſecundùm illud Luc. 10. *Qui vos audit, me audit.* Sed ad præcepta Dei ſeruanda omnes tenentur. Ergo ſimiliter omnes tenentur ad ſeruanda ieiunia quæ ſunt ab Eccleſia inſtituta.

¶ 2. Præterea. Maximè videntur excuſari pueri à ieiunio propter ætatem: Sed pueri non excuſantur. Dicitur enim Ioel. 2. *Sanctificate ieiunium*. Et poſtea: *Congregate paruulos & ſugentes vbera*. Ergo multò magis omnes alii ad ieiunia tenentur.

¶ 3. Præterea. Spiritualia ſunt temporalibus præferenda, & neceſſaria non neceſſariis: Sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: Peregrinatio etiam etſi ad ſpiritualia ordinetur, non eſt neceſſitatis: Cùm ergo ieiunium ordinetur ad ſpiritualem vtilitatem, & neceſſitatem habeat ex ſtatuto Eccleſiæ, videtur quòd non ſint ieiunia Eccleſiæ prætermittenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶ 4. Præterea. Magis eſt aliquid faciendum ex propria voluntate quàm ex neceſſitate, vt patet per Apoſt. 2. ad Cor. 9. Sed pauperes ſolent ex neceſſitate ieiunare propter defectum alimentorum: Ergo multò magis debent ex propria voluntate ieiunare.

Sed contra eſt, quòd nullus iuſtus tenetur ieiunare. Præcepta enim Eccleſiæ non obligant contra doctrinam Chriſti: Sed Dominus dixit Luc. 5. quòd *non poſſunt filii ſponſi ieiunare quamdiu cum ipſis eſt Sponſus*: Eſt autem cum omnibus iuſtis, ſpiritualiter eos inhabitans: Vnde Dominus dicit Matth. vlt. *Ecce ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi*. Ergo iuſti ex ſtatuto Eccleſiæ non obligantur ad ieiunandum.

CONCLVSIO.

Ad ieiuniorum Eccleſiæ obſeruationem communiter omnes ligantur, niſi rationabile eis impedimentum affuerit.

Resp. dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1. 2. q. 90. & 98.) ſtatuta communia proponuntur ſecundùm quòd multitudini conueniunt: Et ideo legiſlator in eis ſtatuendis attendit id quod communiter & in pluribus accidit: Si quid autem ex ſpeciali cauſa in aliquo inueniatur, quod obſeruantiæ ſtatuti repugnet, non intendit talem legiſlator ad ſtatuti obſeruantiam obligare. In quo tamen eſt diſcretio adhibenda. Nam ſi cauſa ſit euidens, per ſeipſum licitè poteſt homo ſtatuti obſeruantiam præterire (præſertim conſuetudine interueniente) vel ſi non poſſet de facili recurſus ad ſuperiorem haberi: Si verò cauſa ſit dubia, debet aliquis ad ſuperiorem recurrere, qui habet poteſtatem in talibus diſpenſandi: Et hoc eſt obſeruandum in ieiuniis ab Eccleſia inſtitutis, ad quæ omnes communiter obligantur, niſi in eis fuerit aliquod ſpeciale impedimentum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd præcepta Dei ſunt præcepta iuris naturalis, quæ ſecundùm ſe ſunt de neceſſitate ſalutis, Sed ſtatuta Eccleſiæ ſunt de his quæ non per ſe ſunt de neceſſitate ſalutis, ſed ſolùm ex inſtitutione Eccleſiæ: Et ideo poſſunt eſſe aliqua impedimenta propter quæ aliqui ad obſeruanda ieiunia huiuſmodi non tenentur.

Ad secvndvm, dicendum quòd in pueris maximè eſt euidens cauſa non ieiunandi, tum propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd indigent frequenti cibo, & non multo ſimul aſſumpto, tum etiam quia indigent multo nutrimento propter neceſſitatem augmenti, quod fit de reſiduo alimenti. Et ideo quamdiu ſunt in ſtatu augmenti, quod eſt (vt in pluribus) vſque ad finem tertii ſeptennii, non tenentur ad Eccleſiaſtica ieiunia obſeruanda. Conueniens tamen eſt vt etiam in hoc tempore ſe ad ieiunandum exerceant plus vel minus ſecundùm modum ſuæ ætatis: Quandoque tamen magna tribulatione imminente in ſignum pœnitentiæ arctioris etiam pueris ieiunia indicuntur: Sicut etiam de iumentis legitur Ionæ 3. *Homines & iumenta non guſtent quidquam, nec aquam bibant.*

Ad tertivm, dicendum quòd circa peregrinos & operarios diſtinguendum videtur. Quia ſi peregrinatio & operis labor commodè differri poſſit aut diminui abſque detrimento corporalis ſalutis & exterioris ſtatus, qui requiritur ad conſeruationem corporalis vel ſpiritualis vitæ, non ſunt propter hoc Eccleſiæ ieiunia prætermittenda: Si autem immineat neceſſitas ſtatim peregrinandi, & magnas dietas faciendi, vel etiam multùm laborandi, vel propter conſeruationem vitæ corporalis, vel propter aliquid neceſſarium ad vitam ſpiritualem, & ſimul cùm hoc non poſſint Eccleſiæ ieiunia obſeruari, non obligatur homo ad ieiunandum. Quia non videtur fuiſſe intentio Eccleſiæ ſtatuentis ieiunia, vt per hoc impediret alias pias & magis neceſſarias cauſas. Videtur tamen in talibus recurrendum eſſe ad ſuperioris diſpenſationem, niſi fortè vbi eſt ita conſuetum; quia ex hoc ipſo quòd Prælati diſſimulant, videntur annuere.

Ad qvartvm, dicendum quòd pauperes qui poſſunt ſufficienter habere quod eis ſufficit ad vnam comeſtionem, non excuſantur propter paupertatem à ieiuniis Eccleſiæ; à quibus tamen excuſari videntur illi qui fruſtatim eleemoſynas mendicant, qui non poſſunt ſimul habere quod eis ad victum ſufficiat.

Ad qvintvm, dicendum quòd illud verbum Domini tripliciter poteſt exponi: Vno modo ſecundùm Chryſoſt. qui dicit quòd *diſcipuli qui filii ſponſi dicuntur, adhuc imbecilliter diſpoſiti erant, vnde veſtimento veteri comparantur: Et ideo in præſentia corporali Chriſti erant magis fouendi in quadam dulcedine quàm in auſteritate ieiunii exercendi*: Et ſecundùm hoc magis conuenit vt cum imperfectis & nouitiis in ieiuniis diſpenſetur, quàm cum antiquioribus & perfectis, vt patet in gloſſa ſuper illud Pſalm. 130. *Sicut ablactatus eſt ſuper matre ſua*: Alio modo poteſt dici ſecundùm Hieron. quòd *Dominus ibi loquitur de ieiuniis veterum obſeruantiarum. Vnde per hoc ſignificat Dominus quòd Apoſtoli non erant in veteribus obſeruantiis detinendi, quos oportebat gratiæ nouitate perfundi*: Tertio modo, ſecundùm Auguſt. qui diſtinguit duplex ieiunium; quorum vnum pertinet ad humilitatem tribulationis. Et hoc non competit viris perfectis, qui dicuntur *filii ſponſi*. Vnde vbi Luc. dicit, *Non poſſunt filii ſponſi ieiunare*, dicit Matth. *Non poſſunt filii ſponſi lugere*. Aliud autem eſt, quod pertinet ad gaudium mentis in ſpiritualia ſuſpenſæ. Et tale ieiunium conuenit perfectis.

ARTICVLVS V.

Vtrùm conuenienter determinentur tempora ieiunii Eccleſiæ.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunii eccleſiaſtici. Chriſtus enim legitur Matth. 4. ſtatim poſt baptiſmum ieiunium inchoaſſe. Sed nos Chriſtum imitari debemus, ſecundùm illud 1. Cor. 4. *Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti*: Ergo & nos debemus ieiunium peragere ſtatim poſt Epiphaniam, in qua baptiſmus Chriſti celebratur.

¶ 2. Præterea. Cæremonialia veteris legis non licet in noua lege obſeruare. Sed ieiunia in quibuſdam determinatis menſibus pertinent ad ſolennitates veteris legis: Dicitur enim Zach. 8. *Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium ſeptimi, & ieiunium decimi erit domui Iuda in gaudium & lætitiam, & in ſolemnitates præclaras*: Ergo ieiunia ſpecialium menſium, quæ dicuntur *quatuor temporum*, in Eccleſia inconuenienter obſeruantur.

¶ 3. Præterea. Secundùm Auguſt. in lib. de conſenſu Euangeliſt. *Sicut eſt ieiunium afflictionis, ita eſt ieiunium exultationis*: Sed maxima exultatio ſpiritualis imminet fidelibus ex Chriſti reſurrectione: Ergo in tempore Quinquageſimæ, quod Eccleſia ſolennizat propter dominicam reſurrectionem, & in diebus Dominicalibus, in quibus memoria reſurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

Sed contra eſt, communis Eccleſiæ conſuetudo.

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt homines certis temporibus ac diebus ad ieiuniorum obſeruationem præcepto ac laudabili Eccleſiæ conſuetudine cogerentur, vt tempore Quadrageſimæ, Quatuor anni temporibus, & certis Sanctorum Vigiliis.

Resp. dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. & 3.) ieiunium ad duo ordinatur; ſcilicet ad deletionem culpæ & ad eleuationem mentis in ſuperna: Et ideo illis temporibus ſpecialiter fuerunt ieiunia indicenda in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem: Quæ quidem præcipuè imminent ante paſchalem ſolennitatem, in qua & culpæ per Baptiſmum relaxantur, qui ſolenniter in vigilia Paſchæ celebratur quando recolitur dominica ſepultura; quia *per Baptiſmum conſepelimur Chriſto in mortem*, vt dicitur ad Rom. 6. In feſto etiam Paſchæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam, quam Chriſtus reſurgendo inchoauit. Et ideo immediatè ante ſolennitatem Paſchalem Eccleſia ſtatuit eſſe ieiunandum: Et eadem ratione in Vigiliis præcipuarum feſtiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad feſta futura deuotè celebranda. Similiter etiam etiam conſuetudo Eccleſiaſtica habet, vt in ſingulis quartis anni ſacri Ordines conferantur, ad quorum ſuſceptionem oportet per ieiunium præparari & eos qui ordinant, & illos qui ordinandi ſunt, & etiam totum populum, pro cuius vtilitate ordinantur: Vnde & legitur Luc. 6. quòd Dominus ante diſcipulorum electionem exiuit in montem orare: Quod exponens Ambroſ. (lib. 5. in Lucam) dicit: *Quid te facere conuenit cùm vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Chriſtus miſſurus Apoſtolos, prius orauit?* Ratio autem numeri, quantum ad quadrageſimale ieiunium, eſt triplex ſecundùm Gregor. (homil. 16. in Euangelia) Primò quidem, quia *virtus decalogi per libros quatuor ſancti Euangelii impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium ſurgit*: Vel quia *in hoc mortali corpore ex quatuor elementis ſubſiſtimus, per cuius voluptates præceptis dominicis contraimus, quæ per decalogum ſunt accepta: Vnde dignum eſt vt eandem carnem quater decies affligamus.* Vel quia ſicut in lege offerre iubebantur decimas

rerum tua offerre contendamus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & ſexaginta quinque dies annus ducitur, nos autem per triginta & ſex dies affligimur (qui ſunt ieiunabiles in ſex ſeptimanis Quadrageſimæ) *quaſi anni noſtri decimas Deo damus.* Secundùm Aug. autem (lib. 2. de doct. Chriſt. cap. 6.) additur quarta ratio. Nam creator eſt Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus-ſanctus. Creaturæ verò inuiſibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum *ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente.* Creaturæ verò viſibili debetur quaternarius propter *calidum & frigidum, humidum & ſiccum.* Sic ergo per denarium ſignificantur omnes res: Qui ſi ducatur per quaternarium, qui competit corpori per quod adminiſtratio geritur, quadrageſimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum menſium qui competit cuilibet tempori; vel propter numerum ſacrorum Ordinum, qui in his temporibus conferuntur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Chriſtus baptiſmo non indiguit propter ſeipſum, ſed vt nobis baptiſmum commendaret: Et ideo ipſi non competebat vt ante baptiſmum ſuum ieiunaret ſed poſt baptiſmum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante noſtrum baptiſmum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Eccleſia non ſeruat ieiunia Quatuor temporum, nec omnino eiſdem temporibus quibus Iudæi, nec etiam propter cauſas eaſdem. Illi enim ieiunabant in Iulio, qui eſt quartus menſis ab Aprili (quem primum habent) quia tunc Moyſes deſcendens de monte Sinai, tabulas legis confregit (Exod. 32.) & iuxta Ieremiam (cap. 39.) muri primùm rupti ſunt ciuitatis: In 5. autem menſe, qui apud nos vocatur *Auguſtus*, quia cùm propter exploratores ſeditio eſſet orta in populo, iuſſi ſunt in montem non aſcendere (Numer. 14.) & in hoc menſe à Nabuchodonoſor (Hierem. 52.) & poſt à Tito, templum Hieroſolymis eſt incenſum: In 7. verò, qui appellatur *October*, Godolias occiſus eſt & reliquiæ populi diſſipatæ (Hierem. 41. & 40.) In 10. verò menſe, qui apud nos *Ianuarius* dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate poſitus audiuit templum eſſe ſubuerſum (Ezechiel. 24.)

AD TERTIVM, dicendum quòd *ieiunium exultationis* ex inſtinctu Spiritus ſancti procedit, qui eſt ſpiritus libertatis, & ideo hoc ieiunium ſub præcepto cadere non debet. Ieiunia verò quæ præcepto Eccleſiæ inſtituuntur, ſunt magis *ieiunia afflictionis*, quæ non conueniunt in diebus lætitiæ: Propter quod non eſt ieiunium ab Eccleſia inſtitutum in toto Paſchali tempore, nec etiam in diebus Dominicis: In quibus ſi quis ieiunaret contra conſuetudinem populi Chriſtiani, quæ vt Auguſt. dicit (epiſt. 86. ad Caſulanum) *eſt pro lege habenda*, vel etiam ex aliquo errore (ſicut Manichæi ieiunant quaſi neceſſarium tale ieiunium arbitrantes) non eſſet à peccato immunis: Quamuis ipſum ieiunium ſecundùm ſe conſideratum, omni tempore ſit laudabile, ſecundùm quod Hier. dicit ad Lucinium (epiſt. 28. & in Decretis diſt. 76.) *Vtinam omni tempore ieiunare poſſemus.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm requiratur ad ieiunium quòd homo tantùm ſemel comedat.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantùm ſemel comedat. Ieiunium enim, vt dictum eſt, eſt actus virtutis abſtinentiæ, quæ quidem non minùs obſeruat debitam quantitatem cibi quàm comeſtionis numerum. Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi: Ergo nec numerus comeſtionis taxari debet.

¶ 2. Præterea. Sicut homo nutritur cibo, ita & potu: Vnde & potus ieiunium ſoluit. Propter quod non poſſumus poſt potum Euchariſtiam accipere: Sed non eſt prohibitum quòd pluries bibamus diuerſis horis diei: Ergo etiam non debet eſſe prohibitum ieiunantibus quòd pluries comedant.

¶ 3. Præterea. Electuaria quidam cibi ſunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij poſt comeſtionem ſumuntur: Ergo vnitas comeſtionis non eſt de ratione ieiunij.

SED CONTRA eſt communis conſuetudo populi Chriſtiani.

CONCLVSIO.

Rationabiliter Eccleſiæ moderatione ſtatutum eſt, vt tantùm ſemel in die à ieiunantibus comedatur.

RESPONDEO dicendum quòd ieiunium ab Eccleſia inſtituitur ad concupiſcentiam refrænandam, ita tamen quòd natura ſaluetur. Ad hoc autem ſufficere videtur vnica comeſtio per quam homo poteſt naturæ ſatisfacere, & tamen concupiſcentiæ aliquid detrahi, diminuendo comeſtionum vices: Et ideo Eccleſiæ moderatione ſtatutum eſt vt ſemel in die à ieiunantibus comedatur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quantitas cibi non potuit quidem omnibus taxari, propter diuerſas corporum complexiones, ex quibus contingit quòd vnus maiori, alter minori cibo indiget: Sed vt plurimùm, omnes poſſunt naturæ ſatisfacere per vnicam comeſtionem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd duplex eſt ieiunium: Vnum quidem *naturæ*, quod requiritur ad Euchariſtiæ ſumptionem: Et hoc ſoluitur per quemlibet potum, etiam aquæ, poſt quem non licet Euchariſtiam ſumere. Eſt autem aliud ieiunium *Eccleſiæ*, quod dicitur *ieiunium ieiunantis*. Et iſtud non ſoluitur niſi per ea quæ Eccleſia interdicere intendit inſtituendo ieiunium. Non autem intendit Eccleſia interdicere abſtinentiam potûs; quia magis ſumitur ad alterationem corporis, & digeſtionem ciborum aſſumptorum, quàm ad nutritionem, licèt aliquo modo nutriat. Et ideo licet pluries ieiunantibus bibere. Si autem quis immoderatè potu vtitur, poteſt peccare, & meritum ieiunij perdere, ſicut etiam ſi immoderatè cibum in vna comeſtione aſſumat.

AD TERTIVM, dicendum quòd electuaria etiamſi aliquo modo nutriant, non tamen principaliter aſſumuntur ad nutrimentum, ſed ad digeſtionem ciborum: Vnde non ſoluunt ieiunium, ſicut nec aliarum medicinarum aſſumptio. Niſi fortè aliquis in fraudem electuaria in magna quantitate aſſumat per modum cibi.

De his etiam 4. Sent. diſt. 8. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 2. ad 2. Vt & diſt. 15. qu. 3. art. 4. quæſtiunc. 1. & 2.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm hora nona conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd hora nona non conuenienter taxetur ad comedendum his qui ieiunant: Status enim noui Teſtamenti eſt perfectior quàm ſtatus veteris Teſtamenti: Sed in veteri Teſtamento ieiunabant vſque ad veſperam. Dicitur enim Leuit. 23. *Sabbatum eſt, affligetis animas veſtras.* Et poſtea ſequitur: *A veſpera vſque ad veſperam celebrabitis ſabbata veſtra.* Ergo multò magis in nouo Teſtamento ieiunium debet indici vſque ad veſperam.

¶ 2. Præterea. Ieiunium ab Eccleſia inſtitutum omnibus imponitur: Sed non omnes poſſunt determinatè cognoſcere horam nonam. Ergo videtur quòd ratio horæ nonæ non debeat cadere ſub ſtatuto ieiunij.

¶ 3. Præterea. Ieiunium eſt actus virtutis abſtinentiæ, vt ſuprà dictum eſt (art. 6.) Sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quoad omnes: quia *quod eſt multum vni, eſt parum alteri*, vt dicitur in 2. Eth. (cap. 6. vel 4.) Ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

SED CONTRA eſt, quòd Concilium Cabilonenſe dicit (cap. *Solent* diſt. 1. de conſecrat. in Decretis) *In Quadrageſima nullatenus credendi ſunt ieiunare, qui ante manducauerint, quàm veſpertinum celebretur officium.* Quod quadrageſimali tempore poſt nonam dicitur: Ergo vſque ad nonam eſt ieiunandum.

CONCLVSIO.

Vt ieiunantes circa horam nonam cibum ſumant, conuenienter eſt conſtitutum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. 2. 3.) ieiunium ordinatur ad deletionem & cohibitionem culpæ: Vnde oportet quòd aliquid addat ſupra communem conſuetudinem, ita tamen quòd per hoc non multùm natura grauetur: Eſt autem debita & communis conſuetudo comedendi hominibus circa horam ſextam: Tum quia iam videtur eſſe completa digeſtio, nocturno tempore naturali calore interiùs reuocato propter frigus noctis circunſtans, & diffuſio humoris per membra, cooperante ad hoc calore diei vſque ad ſummum Solis aſcenſum: Tum etiam quia tunc præcipuè natura corporis humani indiget iuuari contra exteriorem aëris calorem ne humores interiùs adurantur: Et ideo vt ieiunans aliquam afflictionem ſentiat pro culpæ ſatisfactione, conuenienter hora comedendi taxatur ieiunantibus circa horam nonam: [b] Conuenit etiam iſta hora myſterio paſſionis Chriſti, quæ completa fuit horâ nonâ, quando inclinato capite tradidit ſpiritum: Ieiunantes enim dum ſuam carnem affligunt, paſſioni Chriſti conformantur, ſecundùm illud ad Galat. 5. *Qui autem Chriſti ſunt, carnem ſuam crucifixerunt cum vitijs & concupiſcentijs.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſtatus veteris Teſtamenti comparatur nocti; ſtatus verò noui Teſtamenti, diei; ſecundùm illud ad Rom. 13. *Nox præceſſit, dies autem appropinquauit.* Et ideo in veteri Teſtamento ieiunabant vſque ad noctem; non autem in nouo Teſtamento.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ad ieiunium requiritur hora determinata non ſecundùm ſubtilem examinationem, ſed ſecundùm groſſam æſtimationem: Sufficit enim quòd ſit circa horam nonam: Et hoc de facili quilibet cognoſcere poteſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd modicum augmentum vel etiam modicus defectus non multùm poteſt nocere: Non eſt autem magnum temporis ſpatium quod eſt ab hora ſexta, in qua communiter homines comedere conſueuerunt, vſque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur: Et ideo talis taxatio temporis non multùm poteſt alicui nocere, cuiuſcunque conditionis exiſtat. Vel ſi fortè propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliquid huiuſmodi, hoc ei in magnum grauamen cederet, eſſet cum eis in ieiunio diſpenſandum, vel vt aliquantulum præueniret horam.

De his etiam 4. Sent. diſt. 15. qu. 3. art. 3. quæſtiunc. 3.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm conuenienter ieiunantibus indicatur abſtinentia à carnibus & ouis, & lacticinijs.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus indicatur abſtinentia à carnibus, & ouis & lacticinijs: Dictum eſt enim ſupra (art. 6.) quòd ieiunium eſt inſtitutum ad concupiſcentias carnis refrænandas. Sed magis concupiſcentiam prouocat potus vini quàm eſus carnium, ſecundùm illud Prouerb. 20. *Luxurioſa res eſt vinum*; Et ad Epheſ. 5. *Nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria.* Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quòd non debeat interdici eſus carnium.

¶ 2. Præterea. Aliqui piſces ita delectabiliter comeduntur, ſicut quædam animalium carnes. Sed concupiſcentia eſt appetitus delectabilis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. queſt. 30. art. 1.) Ergo in ieiunio, quod eſt inſtitutum ad concupiſcentiam refrænandam, ſicut non interdicitur eſus piſcium, ita non debet interdici eſus carnium.

¶ 3. Præterea. In quibuſdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caſeo vtuntur. Ergo pari ratione in ieiunio Quadrageſimali talibus homo vti poteſt.

SED CONTRA eſt, communis fidelium conſuetudo.

CONCLVSIO.

Cùm ieiunium ad reprimendas carnis concupiſcentias ſit ab Eccleſia inſtitutum, ſunt conuenienter ieiunantibus carnes, lacticinia & oua prohibita.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art 6) ieiunium ab Eccleſia eſt inſtitutum ad reprimendas concupiſcentias carnis quæ quidem ſunt delectabilium ſecundùm tactum; quæ conſiſtunt in cibis & venereis: Et ideo illos cibos Eccleſia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maximè habent delectationem, & iterum maximè hominem ad venerea prouocant: Huiuſmodi autem ſunt carnes animalium in terra quieſcentium, & reſpirantium, & quæ ex eis procedunt, ſicut lacticinia ex greſſibilibus, & oua ex auibus: Quia enim huiuſmodi magis conformantur humano corpori, plus delectant, & magis conferunt ad humani corporis nutrimentum: Et ſic ex eorum comeſtione plus ſuperfluit vt vertatur in materiam ſeminis; cuius multiplicatio eſt maximum incitamentum luxuriæ: Et ideo ab his cibis præcipuè ieiunantibus Eccleſia ſtatuit eſſe abſtinendum.

Ad primum ergo, dicendum quòd ad actum generationis tria concurrunt, ſcilicet *calor, ſpiritus, & humor*: Ad calorem quidem maximè cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus: Ad ſpiritus autem videntur cooperari inflatiua: Sed ad humorem maximè cooperatur vſus carnium, ex quibus multùm de alimento generatur: Alteratio autem caloris & multiplicatio ſpirituum citò tranſit, ſed ſubſtantia humoris diu manet: Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vſus carnium, quàm vini vel leguminum, quæ ſunt inflatiua.

Ad secvndvm, dicendum quòd Eccleſia [illegible] inſtituens intendit ad id quod communiùs accidit: [illegible] autem carnium eſt magis delectabilis communiter quàm eſus piſcium, quamuis in quibuſdam aliter ſe habeat: Et ideo Eccleſia magis ieiunantibus prohibuit eſum carnium quàm eſum piſcium.

Ad tertivm, dicendum quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur inquantum ſunt ex animalibus exorta, carnes habentibus: Vnde principaliùs interdicuntur carnes quàm oua vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia ſolennius eſt Quadrageſimale ieiunium; tum quia obſeruatur ad imitationem Chriſti; tum etiam quia per ipſum diſponimur ad redemptionis noſtræ myſteria deuotè celebranda: Et ideo in quolibet ieiunio interdicitur eſus carnium: In ieiunio autem Quadrageſimali interdicuntur vniuerſaliter etiam oua & lacticinia: Circa quorum abſtinentiam in aliis ieiuniis diuerſæ conſuetudines exiſtunt apud diuerſos, quas quiſque obſeruare debet ſecundùm morem eorum inter quos conuerſatur: Vnde Hieron. (epiſt. 28. vt ſupra) dicit de ieiuniis loquens: *Vnaquæque prouincia abundet in ſuo ſenſu, & præcepta maiorum leges Apoſtolicas arbitretur.* † Hinc licèt olim in ieiunio non à carnibus tantùm ſed & à vino abſtinere (præſertim verò in ieiunio Quadrageſimæ) Chriſtiani ſolerent, faciliùs tamen ſubinde circa vini abſtinentiam quam carnium generaliter diſpenſatum eſt, vt iam vini liceat vſus ſed non carnibus guſtum vſus licitus communiter omnibus nunquam fuit. Quòd autem ſimul cum carnium abſtinentiâ coniungeretur olim abſtinentia vini patet ex verbis Auguſtini dicentis Dominicâ 1. Quadrageſimæ ſerm 1. *Qui abſtinemus nos à carnibus quibus (aliis diebus) vti licet, qui nos abſtinemus à vino quo moderate vti licet, quo vtamur quæ aliquando licent, vt promis fugiamus peccata quæ nunquam licent*: Et ſerm. 2 *Ceſſemus vino vel carnes, vt qui nobis viximus toto anno, ſaltem per paucos dies viuamus & Domino*: Item ex verbis Hieronymi ſuper 10 cap. Danielis vbi dicitur panem deſiderabilem non comediſſe nec intraiſſe vinum aut carnem in os eius: *Hoc exemplo docemur, tempore ieiunij à cibis delicatioribus abſtinere* (quod ego nunc puto dici panem deſiderabilem) *nec carnem comedere nec vinum bibere.* Item ex verbis Baſilij homil. 1. de ieiunio (quo ieiunium Quadrageſimæ intelligit) *Carnes non edis, & à vino abſtines* &c. Item ex verbis Theophili Alexandrini epiſt. 3. Paſchali vniuerſis Ægypti Epiſcopis directâ: *Nequaquam in diebus quadrageſimæ vini potionem ſuſciperemus, nec in procinctu belli vbi neceſſarius labor & ſudor eſt, edulia carnium delectemur. Qui autem legum præcepta cuſtodiunt, ignorant vinum in ieiunijs, eſum carnium repudiant*: Ac licèt addat ſocios Danielis in Babylone abſtinentes exemplum nobis fortitudinis reliquiſſe *vt omnem deinceps ætatem docerent ieiuniorum tempore à carnibus & vino abſtinendum*, abſtinentia tamen carnium magis viſa eſt Eccleſiæ neceſſaria quàm abſtinentia vini ad ieiunij rationem, & ſic in vino non in carnibus diſpenſauit: Vnde abſtinentia vini modò in ieiunio conſilij tantùm eſt non præcepti, ſicut & abſtinentia piſcium, à quibus tamen olim abſtinuiſſe Chriſtianos in ieiunio illo Chryſoſtomus indicat homil. 3. ad populum, & ſimiliter aridi cibi, hoc eſt panis & aqua, quibus vltimâ hebdomadâ Quadrageſimæ ante Paſchatis dies veſcebantur: Cum ſola ergo abſtinentiâ generali carnium in præcepto remanſit vt à lacte, caſeo, & ab ouis in ieiunio Quadrageſimæ communiter debeat abſtineri, quia nimirum *par eſt vt qui per illos dies à carnibus animalium abſtinemus, ab omnibus etiam quæ ſementinam carnis trahunt originem, ieiunemus*, ſicut in 4. parte Decretorum cap. 19 loquitur Iuo Carnotenſis: Quamuis nunc ſatis communiter in aliquibus locis propter neceſſitatem in lactis & caſei abſtinentiâ diſpenſetur. †

QVÆST. CXLVIII.

De gula, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de gula.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm gula ſit peccatum

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrùm ſit maximum peccatorum.

¶ Quartò, de ſpeciebus eius

¶ Quintò, vtrùm ſit vitium capitale.

¶ Sextò, de filiabus eius.

Articvlvs I.

Vtrùm gula ſit peccatum.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd gula non ſit peccatum: Dicit enim Dominus, Matth. 15 *Quod intrat in os, non coinquinat hominem.* Sed gula eſt circa cibos qui intrant in hominem: Cùm ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quòd gula non ſit peccatum.

¶ 2. Præterea. *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt* (vt Aug. dicit lib. de natura & gratia cap 67.) Sed gula conſiſtit in immoderantia cibi, quam non poteſt homo vitare: Dicit enim Gregor. 30. Moral. (cap 28 ſiue 24) *quia per eſum voluptas neceſſitati miſcetur, quid neceſſitas petat, & quid voluptas ſuppetat, ignoratur.* Et Aug. dicit in 10 Confeſſ. (cap 31) *Quis eſt Domine, qui aliquantulum extra metas neceſſitatis cibum non ſumit?* Ergo gula non eſt peccatum

¶ 3. Præterea. In quolibet genere peccati primus motus eſt peccatum: Sed primus motus ſumendi cibum non eſt peccatum; alioquin fames & ſitis eſſent peccata: Ergo gula non eſt peccatum.

Sed contra eſt, quod Gregor Moral (cap 26. ſerm. 13) dicit quòd *ad conflictum ſpiritualis agonis non aſſurgitur, ſi non prius intra nos ipſos hoſtis poſitus (gula videlicet appetitus) edomatur*: Sed interius hoſtis hominis eſt peccatum; Ergo gula eſt peccatum.

Conclvsio.

Cùm gula ſit inordinatus comedendi vel bibendi appetitus, manifeſtum eſt eam peccatum eſſe

Respondeo dicendum quòd gula non nominat quemlibet appetitum edendi & bibendi, ſed inordinatum: Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis conſiſtit: Ex hoc autem dicitur aliquid eſſe peccatum, quòd virtuti contrariatur: Vnde manifeſtum eſt quòd gula eſt peccatum. † Vnde iterum Gregorius vt ſupra inter innumera vitia contra quæ oppoſitæ virtutes pugnant, gulam ponit, & mentem ipſam dicit *ſub graui confuſione dedecore à ſpiritualis certaminis congreſſione repelli, quando in ſirma iu carnis prælio gula gladijs confuſſa ſuperatur; quæ cùm ſe profeſſores partis conſpicit, confugere eam ma[illegible] erubeſcit*: Et in libro de cura Paſtorali, parte 3. admonit. 20. *Vnde* (inquit) *hoſtis callidus qui primo hominum ſenſum in concupiſcentia pomi aperuit ſed in peccati laqueo ſtrinxit, diuinâ voce dicitur, Pectore ac ventre repes* (Geneſ 3.) *Ac ſi aperte diceretur: Cogitatione ac ingluuie ſuper humana corda dominaberis* &c. Et Baſilius in ſermone de abdicatione rerum: *Caue ne ta aduerſarium ſimilis atque primum parentem peccato circumueniat & quem primum de paradiſo deliciarum expellat: Nam qui callida eſca vincuntur ita maleficia illum [illegible], nihil eſt quod iam vereatur, ne te per hoc præſentiſſimum venenum inficiat.* †

Ad primvm ergo, dicendum quòd *id quod intrat in hominem* per modum cibi, ſecundùm ſuam ſubſtantiam & naturam, *non coinquinat hominem* ſpiritualiter: Sed Iudæi, contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, ſed propter propriam naturam: Inordinata autem ciborum concupiſcentia ſpiritualiter hominem coinquinat.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut dictum eſt, vitium gulæ non conſiſtit in ſubſtantia cibi, ſed in concupiſcentia non regulata ratione: Et ideo ſi aliquis excedat in quantitate cibi, non propter concupiſcentiam cibi, ſed æſtimans id ſibi neceſſarium eſſe, non pertinet hoc ad gulam, ſed ad aliquam imperitiam: Sed hoc ſolùm pertinet ad gulam quòd aliquis propter concupiſcentiam cibi delectabilis, ſcienter excedat menſuram in edendo.

Ad tertivm, dicendum quòd duplex eſt appetitus: Vnus quidem naturalis; qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non poteſt eſſe virtus & vitium, eo quòd non poſſunt ſubijci rationi: Vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digeſtiuam & expulſiuam: Et ad talem appetitum pertinet eſuries & ſitis: Eſt autem & alius appetitus ſenſitiuus, in cuius concupiſcentia vitium gulæ conſiſtit: Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu ſenſitiuo, quæ non eſt ſine peccato.

De his etiam qu. 14. de malo art. 1 & 2. & 3.

Articvlvs II.

Vtrùm gula ſit peccatum mortale.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd gula non ſit peccatum mortale: Omne enim peccatum mortale contrariatur alicui præcepto Decalogi: Quod de gula non videtur: Ergo gula non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex ſuprà dictis patet (qo. 132. art. 3.) Sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem proximi: Ergo gula nunquam eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Auguſt. dicit in ſermone de Purgatorio (ſerm. de igne Purgatorij) *Quoties aliquis in cibo aut potu plus accepit quam neceſſe eſt, ad minuta peccata pertinere nouerit*: Sed hoc pertinet ad gulam: Ergo gula computatur inter minora (id eſt, inter venialia) peccata.

Sed contra eſt, quod[h] Gregor dicit in 30. Moral. (cap 26. vel 13. *Dominante gula omne quod homines fortiter egerunt, perdunt; & dum venter non reſtringitur, ſimul cuncta virtutes obruuntur*: Sed virtus non tollitur niſi per peccatum mortale: Ergo gula eſt peccatum mortale.

Conclvsio.

Si quis ob gulæ inordinatam cupiditatem aliquid in lege diuina præceptum deliberata ratione omitteret, mortalis crimen reus eſſet

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1) vitium gulæ propriè conſiſtit in concupiſcentia inordinata: Ordo autem rationis concupiſcentiam ordinantis dupliciter ſpectari poteſt: Vno modo, quantum ad ea quæ ſunt ad finem, prout ſcilicet non ſunt ita commenſurata vt ſint proportionata fini: Alio modo, quantum ad ipſum finem, prout ſcilicet concupiſcentia hominem auertit à fine debito: Si ergo inordinatio concupiſcentiæ accipitur in gula ſecundùm auerſionem à fine vltimo, ſic erit peccatum mortale: Quod quidem contingit, quando delectationi

gulæ inhæret homo tanquam fini propter quem Deum contemnit, paratus ſcilicet contra præcepta Dei agere, vt delectationes huiuſmodi aſſequatur. Si verò in vitio gulæ intelligatur inordinatio concupiſcentiæ tantùm ſecundùm ea quæ ſunt ad finem, vtpote quia nimis concupiſcit delectationes ciborum, non tamen ita quòd propter hoc faceret aliquid contra legem Dei, eſt peccatum veniale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vitium gulæ habet quòd ſit peccatum mortale, inquantum auertit à fine vltimo: Et ſecundùm hoc per quandam reductionem opponitur præcepto de ſanctificatione ſabbathi, in quo præcipitur quies in fine vltimo. Non enim omnia peccata mortalia directè contrariantur præceptis Decalogi, ſed ſolùm illa quæ iniuſtitiam continent; quia præcepta decalogi ſpecialiter pertinent ad iuſtitiam & partes eius, vt ſuprà habitum eſt (qu.122. art.1)

AD SECVNDVM, dicendum quòd inquantum auertit à fine vltimo, contrariatur gula dilectioni Dei, qui eſt ſuper omnia, ſicut finis vltimus, diligendus. Et ſecundùm hoc ſolùm gula eſt peccatum mortale.

AD TERTIVM, dicendum quòd illud verbum Auguſt. intelligitur de gula inquantum importat inordinationem concupiſcentię ſolùm circa ea quę ſunt ad finem.

AD QVARTVM, dicendum quòd gula dicitur virtutes auferre non tam propter ſe quàm etiam propter vitia quæ ex ea oriuntur: Dicit enim Gregor. in Paſtorali (part. 3 admonit. 20.) *Dum venter per ingluuiem tenditur, virtutes animæ per luxuriam deſtruuntur.*

De his etiam infra qu. 154 art. 2. ad 6 Et qu. 14 de malo art. 2. Et ad Rom.13 lect.3. Et ad Gal.5 lect.4.

ARTICVLVS III.

Vtrùm gula ſit maximum peccatorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gula ſit maximum peccatorum: Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ conſideratur. Sed peccatum gulæ eſt grauiſſimè punitum: Dicit enim Chryſoſt. (homil.13 in Matth.) *Adam intemperantia ventris expulit à Paradiſo: Diluuium quod fuit tempore Noe ipſa fecit, & pœnam Sodomorum*, ſecundùm illud Ezech 16. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſororis tuæ, ſaturitas panis &c.* Ergo peccatum gulæ eſt maximum peccatorum.

§ 2. Præterea. *Cauſa in quolibet genere eſt potior*: Sed gula videtur eſſe cauſa aliorum peccatorum. Quia ſuper illud Pſal. 135. *Qui percuſſit Ægyptum cum primogenitis eorum*, dicit gloſſ. *Luxuria, concupiſcentia, ſuperbia, ſunt ea quæ primò venter generat*: Ergo gula eſt grauiſſimum peccatorum.

§ 3 Præterea, Poſt Deum homo debet ſeipſum maximè diligere, vt ſuprà habitum eſt (qu.25.) Sed per vitium gulæ homo infert ſibi ipſi nocumentum. Dicitur enim Eccl 37. *Propter crapulam multi obierunt*. Ergo gula eſt maximum peccatorum, ad minus præter peccata quæ ſunt contra Deum.

SED CONTRA eſt, quòd vitia carnalia (inter quæ computatur gula) ſecundùm Gregorium ſunt minoris culpæ.

CONCLVSIO

Quanquam gula occaſionem præbeat multorum peccatorum, ipſa tamen non eſt peccatorum maximum

RESPONDEO dicendum quòd grauitas alicuius peccati poteſt tripliciter conſiderari. Primò quidem & principaliter ſecundùm materiam, in qua peccatur: Et ſecundùm hoc, peccata quæ ſunt circa res diuinas, ſunt maxima: Vnde ſecundùm hoc, vitium gulæ non eſt maximum: Eſt enim circa ea quæ ad ſuſtentationem corporis ſpectant. Secundò autem ex parte peccantis: Et ſecundùm hoc, peccatum gulæ magis alleuiatur quàm aggrauatur, tum propter neceſſitatem aſſumptionis ciborum, tum etiam propter difficultatem diſcernendi & moderandi id quod in talibus conuenit. Tertio verò modo ex parte effectûs conſequentis: Et ſecundùm, hoc vitium gulæ habet quandam magnitudinem, inquantum ex ea occaſionantur diuerſa peccata.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illæ pœnæ referuntur magis ad vitia quæ ſunt conſecuta ex gula, vel ad gulæ radicem, quàm ad ipſam gulam: Nam primus homo expulſus eſt de Paradiſo propter ſuperbiam ex qua proceſſit ad actum gulæ: Diluuium autem & pœna Sodomorum ſunt inducta propter peccata luxuriæ præcedentia ex gula occaſionaliter.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit ex parte peccatorum quæ ex gula oriuntur: Non autem oportet quòd cauſa ſit potior niſi in cauſis per ſe: Gula autem non eſt cauſa illorum vitiorum per ſe, ſed quaſi per accidens & per occaſionem.

AD TERTIVM, dicendum quòd guloſus non intendit ſuo corpori nocumentum inferre, ſed in cibo delectari: Si autem nocumentum corpori ſequatur, hoc eſt per accidens: Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: Cuius culpa tamen aggrauatur, ſi quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi ſumptionem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm conuenienter ſpecies gulæ diſtinguantur ſecundùm has quinque conditiones, præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſè.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ſpecies gulæ diſtinguantur à Gregorio qui 30 Moral. (cap 27 vel 18.) dicit: *Quinque modis nos gula vitium tentat: aliquando namque indigentiæ tempora præuenit; aliquando lautiores cibos quærit; aliquando quæ ſumenda ſunt, præparari accuratiùs appetit; aliquando in ipſa quantitate ſumendi, menſuram refectionis excedit; aliquando ipſo æſtu immenſi deſiderij aliquis peccat*: Et continentur in hoc verſu.

Præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſè.

Prædicta enim diuerſificantur ſecundùm diuerſas circumſtantias: Sed circumſtantiæ, cùm ſint accidentia actuum, non diuerſificant ſpeciem; Ergo ſecundùm prædicta non diuerſificantur ſpecies gulæ.

§ 2 Præterea Sicut tempus eſt quædam circumſtantia, ita & locus. Si ergo ſecundùm tempus vna ſpecies gulæ accipitur, videtur quòd pari ratione ſecundùm locum & alias circumſtantias.

§ 3 Præterea Sicut temperantia obſeruat debitas circumſtantias, ita etiam & aliæ virtutes morales. Sed in vitiis quæ opponuntur aliis virtutibus moralibus, non diſtinguuntur ſpecies ſecundùm diuerſas circumſtantias. Ergo nec in gula.

SED CONTRA eſt, verbum Gregorij inductum

CONCLVSIO.

Gulæ ſpecies directè diſtinguuntur ſecundùm has conditiones præproperè, lautè, nimis, ardenter, ſtudioſè

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art 1) gula importat inordinatam concupiſcentiam edendi. In eſu autem duo conſiderantur; ſcilicet ipſe cibus qui comeditur, & eius comeſtio: Poteſt ergo inordinatio concupiſcentiæ attendi dupliciter: Vno quidem modo, quantum ad ipſum cibum qui ſumitur. Et ſic quantum ad ſubſtantiam vel ſpeciem cibi quærit aliquis cibos lautos, id eſt, pretioſos. Quantum ad qualitatem quærit cibos nimis accuratè præparatos, id eſt, ſtudioſè: Quantum autem ad quantitatem, excedit nimis in edendo: Alio verò modo attenditur inordinatio concupiſcentiæ quantum ad ipſam ſumptionem cibi: Vel quia præuenit debitum tempus comedendi, quod eſt *præproperè*. Vel quia non ſeruat modum debitum in edendo, quod eſt *ardenter*: Iſidorus verò comprehendit primum & ſecundum ſub vno, dicens quòd guloſus excedit in cibo ſecundùm *quid, quantum, quomodo, & quando*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd corruptio diuerſarum circumſtantiarum facit diuerſas ſpecies gulę, propter diuerſa motiua ex quibus moralium ſpecies diuerſificantur. In eo enim qui quærit lautos cibos, excitatur concupiſcentia ex ipſa ſpecie cibi: In eo verò qui præoccupat tempus, deordinatur concupiſcientia propter impatientiam moræ: Et idem patet in aliis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in loco & in aliis circumſtantiis non inuenitur aliud differens motiuum pertinens ad vſum cibi, quod faciat aliam ſpeciem gulæ

AD TERTIVM, dicendum quòd in quibuſcunque aliis vitiis diuerſæ circumſtantiæ habent diuerſa motiua, oportet accipi diuerſas ſpecies vitiorum ſecundùm diuerſas circumſtantias. Sed hoc non contingit in omnibus, vt ſuprà dictum eſt (1. 2. quæſt. 72. art 9.)

ARTICVLVS V.

Vtrùm gula ſit vitium capitale.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd gula non ſit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur ſecundùm rationem cauſæ finalis: Sed cibus circa quem eſt gula, non habet rationem finis: Non enim propter ſe quæritur, ſed propter corporis nutritionem: Ergo gula non eſt vitium capitale.

§ 2. Præterea. Vitium capitale aliquam principalitatem habere videtur in ratione peccati. Sed hoc non competit gulæ: quia videtur eſſe ſecundùm ſuum genus minimum peccatorum, vt potè plus appropinquans ad id quod eſt ſecundùm naturam: Ergo gula non videtur eſſe vitium capitale.

§ 3 Præterea. Peccatum contingit ex hoc quòd aliquis recedit à bono honeſto, propter aliquid vtile præſenti vitæ, vel delectabile ſenſui. Sed circa bona quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantùm vitium capitale, ſcilicet auaritia: Ergo & circa delectationes videtur eſſe ponendum vnum tantùm vitium capitale: Ponitur autem luxuria, quæ eſt maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: Ergo gula non eſt vitium capitale.

SED CONTRA eſt, quod Gregor 31 Moral computat gulam inter vitia capitalia: † Sic enim in cap 17 vel 31. *Vitiorum regina ſuperbia cum deuictum plenè cor ceperit, mox illud ſeptem principalibus vitijs quaſi quibuſdam ſuis Ducibus deuaſtandum tradit: Radix quippe cuncti mali ſuperbia eſt: Prima autem ſoboles eius principalia ſeptem vitia de hac virulenta radice proferuntur, ſcilicet inanis gloria, inuidia, ira, triſtitia* (vel acedia) *ventris ingluuies* (vel gula) *luxuria &c.* †

CONCLVSIO.

Vitium gulæ, quod circa delectationes tactûs inter omnes præcipuas verſatur, capitalibus vitijs rectè annumeratur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (1. 2. qu. 84 art. 4) vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur ſecundùm rationem cauſæ finalis, inquantum ſcilicet habet finem multùm appetibilem: Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multùm appetibilis, quòd habet aliquam de conditionibus felicitatis, quæ eſt naturaliter appetibilis: Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio, vt patet in 1 & 10 Ethic. ᵖ Et ideo vitium gulæ quod eſt circa delectationes tactûs, quæ ſunt præcipuæ inter alias, conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ipſe cibus ordinatur quidem ad aliquid, ſicut ad finem: Sed quia ille finis eſt maximè appetibilis, ſcilicet conſeruatio vitæ quæ ſine cibo conſeruari non poteſt, inde etiam eſt quòd ipſe cibus eſt maximè appetibilis. Et ad hoc ferè totus labor humanæ vitæ ordinatur ſecundùm illud Eccleſ. 6 *Omnis labor hominis in ore eius*: Et tamen magis gula videtur eſſe circa delectationes cibi quàm circa cibos: Propter quod, vt Auguſt dicit in libro de vera religione (cap 53) *Quibus vilis corporis ſalus eſt, malunt veſci* (in quo ſcilicet delectatio eſt) *quàm ſaturari: Cùm omnis finis illius voluptatis ſit non ſitire atque eſurire*

AD SECVNDVM, dicendum quòd finis in peccato accipitur ex parte conuerſionis; ſed grauitas peccati accipitur ex parte auerſionis: Et ideo non oportet vitium capitale quod habet finem maximè appetibilem, habere magnam grauitatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd delectabile eſt appetibile ſecundùm ſe: Et ideo ſecundùm eius diuerſitatem ponuntur duo

Kk iij

---

alludit quod iuxta hebraicum ſignificatum & vim vocis [illegible] appellatur. Hęc autem habet ſuper illud Iob 39. *Clamorē exactoris non audit*, poſtquā præmiſit quòd nonnulli per exactorem intelligi hoc loco ventrem voluerit, qui [illegible] quandam debitum [illegible], quia quandiu nunc ſi [illegible] laboris impêdit etiam per naturam quæris: Abſtinentes igitur viri, dum vociferata gula deſideria reprimunt, quaſi clamantis exactoris verba contemnunt &c.

† Vbi etiam expliciter ſimiliter & huc [illegible] quod [illegible] Nabuzardan Hieruſalem vaſtante notatum eſt: *Princeps coquorum venter* (inquit) *cui magnâ cura [illegible] impenditur vt ipſa delectabiliter [illegible] impleatur* [illegible] *ad ſuperna patet deſiderium eleuare.*

ᵐ Sic præciſè in Manoſcr. non ſicut in impreſſis omnibus paſſim, *panis & vini*. Nec in originali textu habetur niſi [illegible] *& abundantia*.

ⁿ Vt & Caſſio. ſor'ex quo ſumpta Gloſſ: [illegible] primitiua Ægypti quando [illegible] ſatui damnatur gloriam quā [illegible] *ſuperbia* [illegible]

[illegible] quæ [illegible] & quando [illegible] & quantitate ſumendi menſuram moderate [illegible] quod [illegible] Exemplis porrò id Gregorius probat, [illegible] *quia in guſtu mollis* [illegible] *Et* [illegible] *Ægypti* [illegible] *Hæc fuit iniquitas Sodomæ ſororis tuæ, ſuperbia, ſaturitas panis & v[illegible] dantia* (Ezech. 16.) [illegible] *aperte ſubditur quod* [illegible] *ſalutem perdidit quia cum ſuperbia* [illegible] *menſuram moderata refectionis excessit: Et primogenitorum gloriam* [illegible] *quia magno æſtu deſiderij vilem cibum* (*ſcilicet lenticulam*) *concupiuit; quam dum vendidit etiam primogenita prætulit* [illegible] Quod autem ſubiungitur ex Iſidoro, ſic expreſſius [illegible] lib. 2. de ſummo bono (ſiue Sententiarum cap. 42. num. 11) *Quatuor ſunt genera deſiderationum in gula appetitus; id eſt quid, quādo, quantum, & quomodo appetatur: Quid ad rem ipſam* [illegible] *quando,* [illegible] *quia appetatur: Quātum vero ad* [illegible] *quomodo ad impatientiam feſtinationis* [illegible] Vbi manifeſtum eſt quod ſub quid comprehendit & primum & ſecundum quem S. Thomas ponit modum, quoad ſpeciem cibi & eius qualitatem; vel ſecundum & quintum vt in verſu prædicto diſponuntur.

ᵖ Ex libro quidem primo, cap. 9. græco-latin. [illegible] vel 13. in antiquis & apud S. Thomā lect. 13. vbi *iucundiſſimum & delectabiliſſimum* quiddam eſſe dicitur felicitas. Libro autem 10. cap. 7. græcolat. vel cap. 10. in antiquis & apud S. Thomam lect. 10. vbi arbitratur ſe Philoſophus dicte *felicitatem delectationi commiſtam eſſe oportere*, quod [illegible] laboriosa [illegible] in eius [illegible] Hi[illegible] 10.

vitia capitalia, ſcilicet gula & luxuria: Vtile autem ex ſe non habet rationem appetibilis, ſed ſecundùm quòd ad aliud ordinatur: Et ideo in omnibus vtilibus videtur eſſe vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiuſmodi non ponitur niſi vnum vitium capitale.

De his etiam quæſt. 8. de malo art. 1. & quæſt. 13. art. 3. & quæſt. 14. art. 4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter aſſignentur gulæ quinque filiæ; ſcilicet inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium & hebetudo mentis circa intelligentiam.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur gulæ quinque filiæ, ſcilicet *inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam.* Inepta enim lætitia conſequitur omne peccatum; ſecundùm illud Prou. 2. *Qui lætantur cùm malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis.* Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato; ſecundùm illud Prou. 14. *Errant qui operantur malum:* Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

¶ 2. Præterea. Immunditia, quæ maximè conſequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere; ſecundùm illud Iſa. 28. *Omnes menſæ repletæ ſunt vomitu, ſordiumque.* Sed hoc non videtur eſſe peccatum, ſed pœna peccati, vel etiam aliquid vtile ſub conſilio cadens; ſecundùm illud Eccleſ. 31. *Si coactus fueris in edendo multùm, ſurge è medio, & vome, & refrigerabit te:* Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ 3. Præterea. Iſidorus ponit ſcurrilitatem filiam luxuriæ.[y] Non ergo debet poni inter filias gulæ.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor. 31. Moral. has filias gulæ aſſignat.

CONCLVSIO.

Inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam, quinque ſunt gulæ filiæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2. & 3.) gula propriè conſiſtit circa immoderatam delectationem quæ eſt in cibis & potibus: Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potûs conſequuntur: Quæ quidem poſſunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis: Ex parte autem animæ quadrupliciter: Primò quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderantione cibi & potûs: Et quantum ad hoc ponitur filia *hebetudo ſenſus circa intelligentiam*, propter fumoſitates ciborum perturbantes caput: Sicut è contrario abſtinentia confert ad ſapientiæ perceptionem; ſecundùm illud Eccleſiaſtæ 2. *Cogitaui in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad ſapientiam.* Secundò, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potûs, quaſi ſopito gubernaculo rationis: Et quantum ad hoc ponitur *inepta lætitia*: quia omnes aliæ inordinatæ paſſiones ad lætitiam & triſtitiam ordinantur, vt dicitur in 2. Ethicor.[z] Et hoc eſt quod dicitur 3. Eſdræ 3. quòd *vinum omnem mentem conuertit in ſecuritatem & iucunditatem*: Tertiò, quantum ad inordinatum verbum: Et ſic ponitur *multiloquium*, quia vt Gregor. dicit in Paſtoral. (vbi ſupra) *Niſi gula deditos immoderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie ſplendidè dicitur, in lingua grauiùs non arderet*: Quartò, quantum ad inordinatum actum: Et ſic ponitur *ſcurrilitas*, id eſt, iocularitas quædam proueniens ex defectu rationis, quæ ſicut non poteſt cohibere verba, ita non poteſt cohibere exteriores geſtus: Vnde ad Epheſ. 5. ſuper illud, *aut ſtultiloquium, aut ſcurrilitas*, dicit gloſſ. (interlin.) quòd *à ſtultis curialitas dicitur, id eſt, iocularitas, quæ riſum mouere ſolet*: Quamuis poſſet vtrumque horum referri ad verba in quibus contingit peccare; vel ratione ſuperfluitatis, quod pertinet ad *multiloquium*; vel ratione inhoneſtatis, quod pertinet ad *ſcurrilitatem*: Ex parte autem corporis ponitur *immunditia*: Quæ poteſt attendi ſiue ſecundùm inordinatam emiſſionem quarumcunque ſuperfluitatum, vel ſpecialiter quantum ad emiſſionem ſeminis: Vnde ſuper illud ad Epheſ. 5. *Fornicatio autem & omnis immunditia*, &c. dicit gloſſ. (vt ſup.) id eſt, *incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd lætitia quæ eſt de actu peccati, vel fine, conſequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu: Sed lætitia vaga, incompoſita, quæ hîc dicitur inepta, præcipuè oritur ex immoderata ſumptione cibi vel potûs: Similiter etiam dicendum quòd hebetudo ſenſûs quantum ad eligibilia, communiter inuenitur in omni peccato: Sed hebetudo ſenſûs circa ſpeculabilia, maximè procedit ex gula, ratione iam dicta.

AD SECVNDVM, dicendum quòd licèt vtilis ſit vomitus poſt ſuperfluam comeſtionem, tamen vitioſum eſt quòd aliquis huic neceſſitati ſe ſubdat per immoderationem cibi vel potûs: Poteſt tamen abſque culpa vomitus procurari ex conſilio medicinæ, in remedium alicuius languoris.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſcurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, ſed ex eius voluntate: Et ideo ad vtrumque vitium poteſt pertinere.

De his etiam quæſt. de malo art. 4.

QVÆST. CXLIX.

De ſobrietate, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ſobrietate & vitio oppoſito, ſcilicet ebrietate.

¶ Et circa ſobrietatem quæruntur quatuor.

¶ Primò, quæ ſit materia ſobrietatis.

¶ Secundò, vtrùm ſit ſpecialis virtus.

¶ Tertiò, vtrùm vſus vini ſit licitus.

¶ Quartò, quibus præcipuè competat.

ARTICVLVS I.

Vtrum materia ſobrietatis ſit potus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd materia propria ſobrietatis non ſit potus: Dicitur enim ad Rom. 12. *Non plus ſapere, quàm oportet ſapere, ſed ſapere ad ſobrietatem*: Ergo ſobrietas eſt etiam circa ſapientiam, & non ſolùm circa potum.

¶ 2. Præterea. Sapient. 8. dicitur de Dei ſapientia, quòd *ſobrietatem & prudentiam docet, & iuſtitiam, & virtutem*, vbi ſobrietatem ponit pro temperantia: Sed temperantia non ſolùm eſt circa potum, ſed etiam circa cibos & venerea: Ergo ſobrietas non eſt ſolùm circa potum.

¶ 3. Præterea. Nomen *ſobrietatis* à menſura ſumptum eſſe videtur: Sed in omnibus quæ ad nos pertinent, debemus menſuram ſeruare: Vnde dicitur ad Titum 2. *Sobriè, & iuſtè, & piè viuamus in hoc ſæculo*: Vbi dicit gloſſ. *Sobriè in nobis*: Et 1. ad Timoth. 2. dicitur, *Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & ſobrietate ornantes ſe*: Et ſic videtur ſobrietas eſſe non ſolùm in interioribus, ſed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum: Non ergo propria materia ſobrietatis eſt potus.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Eccl. 31. *Æqua vita hominibus vinum in ſobrietate: Si bibas illud moderatè, eris ſobrius.*

CONCLVSIO.

Sobrietas maximè circa potum inebriandi vim habentem verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd virtutes quę ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam ſibi ſpecialiter vendicant in qua difficillimum & optimum eſt conditionem talem obſeruare; ſicut fortitudo, pericula mortis; & temperantia, delectationes tactûs: Nomen autem ſobrietatis ſumitur à menſura: Dicitur enim aliquis ſobrius, quaſi *briam*[a] (id eſt, *menſuram*) ſeruans: Et ideo illam materiam ſpecialiter ſibi ſobrietas aſcribit in qua maximè laudabile eſt menſuram ſeruare. Huiuſmodi autem eſt potus inebriare valens: quia eius vſus menſuratus multùm confert, & immodicus exceſſus multùm lædit, quia impedit vſum rationis, magis etiam quàm exceſſus cibi: Vnde dicitur Eccleſ. 31. *Sanitas eſt animæ & corporis, ſobrius potus: Vinum multum potatum irritationem & iram & ruinas multas facit*: Et ideo ſpecialiter ſobrietas attenditur circa potum; non quemcunque, ſed eum qui ſuâ fumoſitate natus eſt caput conturbare, ſicut vinum & omne quod inebriare poteſt. Communiter autem ſumendo nomen *ſobrietatis*, poteſt in quacunque materia dici; ſicut & ſupra dictum eſt de fortitudine & temperantia.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè conſideratio ſapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quòd ſuâ delectatione animum allicit; ſecundùm illud Pſalm. 22. *Calix meus inebrians quàm præclarus eſt*: Et ideo circa contemplationem ſapientiæ per ſimilitudinem quandam *ſobrietas* dicitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnia quæ ad temperantiam propriè pertinent, neceſſaria ſunt præſenti vitæ, & eorum exceſſus nocet: Et ideo in omnibus neceſſarium eſt adhibere menſuram, quod pertinet ad officium ſobrietatis: Propter quod nomine *ſobrietatis* temperantia ſignificatur: Sed modicus exceſſus in potu plus nocet quàm in aliis; Et ideo ſobrietas ſpecialiter eſt circa potum.

AD TERTIVM, dicendum quòd quamuis in omnibus requiratur menſura, non tamen ſobrietas propriè in omnibus dicitur; ſed in quibus menſura eſt maximè neceſſaria.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſobrietas ſit per ſe virtus ſpecialis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſobrietas non ſit per ſe quædam ſpecialis virtus: Abſtinentia enim attenditur & circa cibos & circa potum: Sed circa cibus non eſt ſpecialiter aliqua ſpecialis virtus: Ergo nec ſobrietas, quę eſt circa potum, eſt aliqua ſpecialis virtus.

¶ 2. Præterea. Abſtinentia & gula ſunt circa delectationes tactûs, inquantum *ſenſus eſt alimenti*.[b] Sed cibus & potus ſimul cedunt in alimentum: Simul enim indiget animal nutriri humido & ſicco: Ergo ſobrietas, quæ eſt circa potum, non eſt ſpecialis virtus.

¶ 3. Præterea. Sicut in his quæ ad nutritionem pertinent, diſtinguitur cibus à potu, ita etiam diſtinguuntur diuerſa genera ciborum, & diuerſa genera potuum: Si ergo ſobrietas eſſet per ſe quædam ſpecialis virtus, videretur quòd circa quamlibet differentiam potûs vel cibi ſit quædam ſpecialis virtus, quod eſt inconueniens: Non ergo videtur quòd ſobrietas ſit ſpecialis virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Macrobius ponit ſobrietatem ſpecialem partem temperantię (vbi ſup.)[c]

CONCLVSIO.

Sobrietas eſt quædam ſpecialis virtus, qua remouentur ſpecialia rationis impedimenta ex nimio potu vini prouenientia.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, ad virtutem moralem pertinet conſeruare bonum rationis contra ea quibus poteſt impediri: Et ideo vbi inuenitur ſpeciale impedimentum rationis, ibi neceſſe eſt eſſe ſpecialem virtutem ad illud remouendum: Potus autem inebrians habet ſpecialem rationem impediendi vſum rationis; inquantum ſcilicet perturbat cerebrum ſua fumoſitate: Et ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis requiritur ſpecialis virtus, quæ eſt ſobrietas.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cibus & potus communiter impedire poſſunt bonum rationis, abſorbendo eam per immoderantiam delectationis: Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum eſt abſtinentia: Sed potus inebriare valens, impedit ſpeciali ratione; vt dictum eſt: Et ideo requirit ſpecialem virtutem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd virtus abſtinentiæ non eſt circa cibos & potus, inquantum ſunt nutritiua, ſed inquantum

---

aram loquens dicens: *Omne quod laborant homines in hoc mundo, aut conſumitur, & uerò per ventrem traditur digerendum. Cumque paulatim gulam debellauerit, tandem videtur imbuere voluptatem, quàdiu gulæ ſenſu continuatur: Cùm verò in aliam tranſferet, deſinit inter vbea eſſe diſtantia: Et poſt hæc non implebitur anima comedentis* (vt ſubiungitur ibi) *pro quod rurſum deſiderat id quod manducat; ſiue quod nullam vtilitatem anima ex refectione corporali capiat* &c. Quamuis & myſticum alium ſenſum addit, ſed huc non pertinentem, quem & priores pauci prætereundum de illo quamuis tem. pre diſcere ac im pietate.

y In Iſidoro non occurrit, imò potiùs Origenum vel Etymologiarũ lib. 10. lit. S in dictione *Scurra* (onde ſcurrilitatis nomen de riuatum eſt) *ſcurram* vocari eũ dicit qui *ſectae ſolet quempiam cibi gratiâ*, quod ad gulam etiamque ſpectat. Sed id quod ſubiũgitur ex Gregorio quoad filias gulæ, habet caput tam notatum quod in antiquis 31. & in modernis 27. inſcribitur, vbi ſic ait: *De ventris ingluuie inepta lætitia, ſcurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo ſenſus circa intelligentiam propagantur.*

z Colligitur non ex capite tantùm 5. ſi cut priùs indicabatur ad marginem (ſiue cap. 4. græ. & lat. quod idem eſt) vbi dolor & lætitia ſignificatur omnes paſſiones concomitari, ſed cap. 2. græco lat. vel 3. antiquo, vbi perinde circa dolorẽ ac lætitiam tota virtutis cura verſari concluditur. Appẽdix autem Eſdræ apocrypha eſt non canonica, vt iam notatum priùs. Gloſſa porrò quæ ſubiungitur paulo infra, videtur mutuata ex Hieronymo ſic in eundem locum commentante. *Stultiloquium non eorum ſolùm eſt qui ea quæ narrant turpia ut riſum moueant & ſæuiuntur ſimulatè magis illudant eos quibus placere deſiderant, ſed etiam eorum qui putantur ſæculo ſapientes & incredibilia diuulgantur.* Sed quia ſequitur ſtultiloquium ſcurrilitatem, magis eſt ſtultiloquiũ ad ſermones & turpes fabulas transferendum: Tum deinde: *Inter ſtultiloquium autem & ſcurrilitatem hoc intereſt, quod ſtultiloquium nihil in ſe ſapiens & dignum homine habet. Scurrilitas vero de prudenti mente deſcendit, & conſulto appetit quædam vel urbana verba vel ruſtica vel turpia vel faceta (quam nos iocularitatẽ alio verbo poſſumus appellare)*.

ut riſum moueat auditoribus. Quam [illegible] Thomas, vt [illegible] tas ex defectu potiùs rationis [illegible] se non poſſit, [illegible] Auſonius [illegible] eſt vt ex defectu [illegible] tionis dixiſſe [illegible] quum proueniret, ſcurrilitatem [illegible] ex affectu placendi. Sed & [illegible] locum [illegible] *ſtultiloquium* interpretatur verba proueniẽtia [illegible] verba iocularia per quę aliqui auditoribus placere [illegible] eſt [illegible] ſuos actus cohibere non poſſunt, ſed quibus libera propria ſponte [illegible] caſam.

[a] *Bria* eſt genus inter pretatur Calepinus [illegible] Arnobio teſte [illegible] [illegible] vidtřre [illegible] ſobrietatem [illegible] ſobrietatem [illegible]

De his etiam [illegible] 2. lect. [illegible]

[b] Supple, *inquantum tactus* [illegible]

[c] Nimirum [illegible] ſuper ſomnium Scipionis cap. 8. [illegible] quod [illegible] temperantia [illegible] modeſtia, [illegible] pudicitia [illegible] alias inter ceteras [illegible] tem S. Thomas [illegible]

impediunt rationem: Et ideo non oportet quòd ſpecialitas virtutis attendatur ſecundùm rationem nutritionis.

AD TERTIVM, dicendum quòd in omnibus potibus inebriare valentibus eſt vna & eadem ratio impediendi rationis vſum: Et ſic illa potuum diuerſitas per accidens ſe habet ad virtutem: Et propter hoc, ſecundùm huiuſmodi diuerſitatem, virtutes non diuerſificantur: Et eadem ratio eſt de diuerſitate ciborum.

ARTICVLVS III.

Vtrum vſus vini totaliter ſit illicitus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vſus vini totaliter ſit illicitus. Sine ſapientia enim non poteſt aliquis eſſe in ſtatu ſalutis: Dicitur enim Sap. 7. *Neminem diligit Deus, niſi eum qui cum ſapientia inhabitat*: Et infra 9. *Per ſapientiam ſanati ſunt, quicunque placuerunt tibi Domine à principio*. Sed vſus vini impedit ſapientiam: Dicitur enim Eccleſiaſtæ 2. *Cogitaui in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad ſapientiam.* Ergo potus vini eſt vniuerſaliter illicitus.

¶ 2. Præterea, Apoſtolus dicit ad Rom. 14. *Bonum eſt non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut ſcandalizatur, aut infirmatur*: Sed ceſſare à bono virtutis eſt vitioſum, & ſimiliter fratribus ſcandalum ponere: Ergo vti vino eſt illicitum.

¶ 3. Præterea. Hieron. dicit quòd *vinum cum carnibus poſt diluuium eſt dedicatum, Chriſtus autem venit in fine ſæculorum, & extremitatem retraxit ad principium.*[a] Ergo tempore Chriſtianæ legis videtur eſſe illicitum vti vino.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtol. dicit 1. ad Timoth. 5. *Noli adhuc aquam bibere, ſed modico vino vtere propter ſtomachum tuum, & frequentes tuas infirmitates.* Et Eccleſ. 31. dicitur: *Exultatio animæ & cordis, vinum moderatè potatum.*

CONCLVSIO.

Quanquam vini vſus ſecundum ſe illicitus non ſit, per accidens tamen illicitus reddi poteſt, vel ex bibentis læſione, vel ſi menſuram excedat, aut contra votum ſuſcipiatur, vel ſcandali cauſa ſit.

RESPONDEO dicendum quòd nullus cibus vel potus ſecundùm ſe conſideratus eſt illicitus, ſecundùm ſententiam Domini dicentis Matth. 15. *Non quod intrat in os, coinquinat hominem*: Et ideo bibere vinum (ſecundùm ſe loquendo) non eſt illicitum. Poteſt tamen reddi illicitum per accidens: Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili læditur;[b] vel, quia ex ſpeciali voto obligatus ad vinum non bibendum: Quandoque autem ex modo bibendi, quia ſcilicet menſuram in bibendo excedit: Quandoque autem ex parte aliorum, qui ex hoc ſcandalizantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſapientia poteſt haberi dupliciter. Vno modo, ſecundùm modum communem, prout ſufficit ad ſalutem: Et ſic non requiritur ad ſapientiam habendam quòd aliquis à vino omnino abſtineat, ſed quòd abſtineat ab immoderato vſu vini: Alio modo, ſecundùm quendam perfectionis gradum: Et ſic requiritur in aliquibus ad perfectè ſapientiam percipiendam, quòd omnino à vino abſtineant, ſecundùm conditiones quarundam perſonarum & locorum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Apoſtolus non ſimpliciter dicit bonum eſſe abſtinere à vino, ſed in caſu in quo ex hoc aliqui ſcandalizantur.

AD TERTIVM, dicendum quòd Chriſtus retrahit nos à quibuſdam ſicut omnino illicitis, à quibuſdam verò ſicut ab impedimentis perfectionis: Et hoc modo retrahit aliquos à vino, propter ſtudium perfectionis, ſicut & à diuitiis & ab aliis huiuſmodi.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ſobrietas magis requiratur in maioribus perſonis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſobrietas magis requiratur in maioribus perſonis. Senectus enim excellentiam quandam homini præſtat; vnde & ſenibus honor & reuerentia debetur, ſecundùm illud Leuit. 19. *Coram cano capite conſurge,*[c] *& honora perſonam ſenis*: Sed Apoſtolus ſpecialiter ſenes dicit eſſe ad ſobrietatem exhortandos, ſecundùm illud ad Titum 2. *Senes, vt ſobrij ſint.* Ergo ſobrietas maximè requiritur in excellentioribus perſonis.

¶ 2. Præterea. Epiſcopus in Eccleſia excellentiſſimum gradum habet, cui per Apoſtolum indicitur ſobrietas, ſecundùm illud 1. ad Tim. 3. *Oportet Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe, vnius vxoris virum, ſobrium, prudentem,* &c. Ergo ſobrietas maximè requiritur in perſonis excellentioribus.

¶ 3. Præterea. Sobrietas importat abſtinentiam à vino:[d] Sed vinum interdicitur Regibus, qui tenent ſummum locum in humanis rebus, conceditur autem his qui ſunt in ſtatu deſolationis, ſecundùm illud Prou. 31. *Noli Regibus dare vinum*:[e] Et poſtea ſubdit: *Date ſiceram mœrentibus, & vinum his qui amaro ſunt animo*: Ergo ſobrietas magis requiritur in excellentioribus perſonis.

SED CONTRA eſt, quod Apoſtolus dicit 1. Tim. 3. *Mulieres ſimiliter pudicas, ſobrias,* &c. Et ad Titum 2. dicit: *Iuuenes ſimiliter hortare vt ſobrij ſint.*[f]

CONCLVSIO.

Mulieribus & iuuenibus, ſi reſpiciamus pronitatem ad voluptates corporis conſectandas, ſenibus vero & honoratis perſonis, ſi reſpiciamus rationem, quæ illa perſona præcipue vigere debent, ſobrietas magis eſt neceſſaria.

RESPONDEO dicendum quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia quæ excludit, & concupiſcentias quas refrænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus dupliciratione: Vno modo, quia in eis eſt maior pronitas ad concupiſcentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et ſecundùm hoc ſobrietas maximè requiritur in iuuenibus & mulieribus: quia in iuuenibus viget concupiſcentia delectabilis, propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non eſt ſufficiens robor mentis ad hoc quòd concupiſcentiis reſiſtant. Vnde ſecundùm Valerium Maximum[g] mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum: Alio verò modo ſobrietas magis requiritur in aliquibus, vt potè magis neceſſaria ad propriam operationem ipſorum. Vinum autem immoderatè ſumptum præcipuè impedit vſum rationis. Et ideo ſenibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & Epiſcopis ſeu quibuſlibet Eccleſiæ miniſtris, qui mente deuota debent ſpiritualibus officiis inſiſtere, & Regibus qui per ſapientiam debent populum ſubiectum gubernare, ſpecialiter ſobrietas indicitur. Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆST. CL.

De ebrietate, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ebrietate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm ebrietas ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrùm ſit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrùm ſit grauiſſimum peccatorum.

¶ Quartò, vtrùm excuſet à peccato.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ebrietas ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ebrietas non ſit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum ſibi oppoſitum, ſicut timiditati audacia, & puſillanimitati præſumptio opponitur: Sed ebrietati nullum peccatum opponitur: Ergo ebrietas non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. *Omne peccatum eſt voluntarium* (ex Auguſt. lib. de vera religione cap. 14.) Sed nullus vult eſſe ebrius, quia nullus vult priuari vſu rationis: Ergo ebrietas non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. *Quicunque eſt alteri cauſa peccandi, peccat.* Si ergo ebrietas eſſet peccatum, ſequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent; quod videtur eſſe valde durum.

¶ 4. Præterea. *Omnibus peccatis correctio debetur*: Sed ebriis non adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd *cum venia ſunt ingenio ſuo relinquendi, ne deteriores fiant, ſi à tali conſuetudine euellantur*: Ergo ebrietas non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Rom. 13. *Non in commeſſationibus & ebrietatibus.*

CONCLVSIO.

Ebrietas, quæ eſt inordinata vini concupiſcentia vel vſus, vitium indicatur magis quam illa quæ in rationis priuatione conſiſtit.

RESPONDEO dicendum quòd ebrietas dupliciter poteſt accipi: Vno modo, prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non ſit compos rationis. Et ſecundùm hoc ebrietas non nominat culpam, ſed defectum pœnalem conſequentem ex culpa. Alio modo ebrietas poteſt nominare actum quo quis in hunc defectum incidit: Qui poteſt cauſare ebrietatem dupliciter: Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et ſic etiam ebrietas poteſt accidere ſine peccato, præcipuè ſi non ex negligentia hominis contingat: Et ſic creditur Noe inebriatus fuiſſe, vt legitur Geneſis 9. Alio modo ex inordinata concupiſcentia & vſu vini. Et ſic ebrietas ponitur eſſe peccatum, & continetur ſub gula, ſicut ſpecies ſub genere. Diuiditur enim gula in *comeſſationem & ebrietatem*, quas prohibet Apoſtolus in authoritate inductâ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 3. Ethic. inſenſibilitas quæ opponitur temperantiæ, non multum contingit. Et ideo tam ipſa quàm omnes eius ſpecies, quæ opponuntur diuerſis ſpeciebus temperantiæ, nomine carent: Vnde & vitium quod opponitur ebrietati, innominatum eſt:[h] Et tamen ſi quis ſcienter intantum à vino abſtineret, vt naturam multùm grauaret, à culpa immunis non eſſet.

AD SECVNDVM, dicendum quòd obiectio illa procedit de defectu conſequenti, qui eſt inuoluntarius: Sed immoderatus vſus vini eſt voluntarius, in quo peccati ratio conſiſtit.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ille qui inebriatur, excuſatur à peccato ſi ignoret fortitudinem vini, ita etiam ille qui inuitat aliquem ad bibendum, excuſatur à peccato, ſi ignoret talem eſſe conditionem bibentis, vt ex hoc potu inebrietur: Sed ſi ignorantia deſit, neuter à peccato excuſatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd aliquando correctio peccatoris eſt intermittenda, ne fiat inde deterior, vt ſupra dictum eſt (qu. 33. art. 6.) Vnde Aug. dicit in epiſtola ad Aurelium Epiſcopum (ſcilicet 64.) de comeſſationibus & ebrietatibus loquens; *Non aſperè, quantum exiſtimo, non durè, non imperioſè, iſta tolluntur, ſed magis docendo quàm iubendo, magis monendo quam minando. Sic enim agendum eſt cum multitudine peccantium, ſeueritas autem exercenda eſt in peccata paucorum.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm ebrietas ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ebrietas non ſit peccatum mortale: Aug. enim in ſermone de purgatorio dicit, *ebrietatem eſſe peccatum mortale, ſi ſit aſſidua*: Sed aſſiduitas importat circumſtantiam quæ non trahit in aliam ſpeciem peccati; & ſic non poteſt in infinitum aggrauare, vt de veniali faciat mortale, ſicut ex ſupra dictis patet (1. 2. quæſt. 88. art. 5.)[i] Ergo ſi alias ebrietas non eſt peccatum mortale, nec etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Aug. dicit in eodem ſermone:[k] *Quoties aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm neceſſe eſt, ad minuta peccata nouerit pertinere*: Peccata autem minuta dicuntur *venialia*: Ergo ebrietas quæ cauſatur ex immoderato potu, eſt peccatum veniale.

¶ 3. Præterea. *Nullum peccatum mortale eſt faciendum propter medicinam*:[l] Sed aliqui ſuperfluè bibunt ſecundùm conſilium medicinæ, vt poſtea per vomitum purgentur, & ex hoc ſuperfluo potu ſequitur ebrietas: Ergo ebrietas non eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quòd in Canonibus Apoſtolorum legitur:[m] *Epiſcopus, aut Presbyter, aut Diaconus aleæ aut ebrietati deſeruiens*

[illegible] ſionis [illegible] appetitum, ad moralem virtutem pertinere vt bonam [illegible] illius nocumenta conſeruet, partim hac ipſa parte qu. 141. art. 1. [illegible] & [illegible] videre eſt, cum inde fortitudo probatur eſſe virtus; partim & expreſſius qu. 136. art. 1. cum de patientia idem probatur; partim qu. 141. art. 3. [illegible] de temperantia, & qu. 146. art. 2. cum de abſtinentia: Non ſicut prius 1. 2. qu. 35. art. 2. & qu. 61. art. 2. Erit aliquid huc pertinens aliquo modo qu. 61. art. 2.

a Refertur in Decretis diſt. [illegible] cap. Ab exordio [illegible] dem ſeſe quidem, ſed immutatis ac tranſpoſitis verbis ex libro 1. contra Iouinianum, ſed [illegible] perinde eſt: Extremitatem enim retrahere ad principium eſt [illegible] nos qui ad extremum tempus peruenimus ad illum vſum reducere qui tempore diluuij permiſſi: cum nec vinum in vſu eſſet nec carnes.

b Id eſt facilè propter complexionis debilitatem inebriatur ac turbatur & viam rationis ac mentis libertatem amittit: Porro qui [illegible] nolit modo ſanus niſi valde occultè ac priuatim; vt in veteri lege [illegible] Nazaræi per omne tempus obligabantur [illegible] reuerentem: Sic enim Numerorum 6. verſ. 3. *Vir ſiue mulier [illegible] & ſi voluerint Domino conſecrare, à vino & ab omni quod inebriare poteſt, abſtinebunt* &c. Tum verſ. 21. *Hæc eſt lex Nazaræi* [illegible] *Domini* [illegible] &c.

c Vel etiam cano (ex græco [illegible]) cum & [illegible] capilli. & ſic in vultu [illegible] magis quàm in capite ſenum apparet.

d Iuxta propriam vocabuli ſignificationem iam art. 2. explicatam.

e Vbi [illegible] emphaſim geminatur *Noli Regibus, ô Lamuel, noli Regibus dare vinum*: Et mox [illegible] cauſa inferius notanda.

f Quia & ibi præmittitur *anus ut in habitu ſancto*, quod perinde eſt ac *ſobrias*; additque ut doceant adoleſcentulas eſſe prudentes, caſtas, ſobrias &c. Quamuis græcè [illegible], temperatas, vt & de iuuenibus ibi ſubdit [illegible] quaſi hortamur eſſe vt temperatè viuant; cum quaſi ſenes permiſerit propriam vocem [illegible] quæ ſigni-

ficat ſpeciatim ſobrias.

g Hic enim ipſe lib. [illegible] cap. 1. [illegible] *Vini* [illegible] *ignotus fuit* [illegible] *quod procaberdum* [illegible] *proximus à Libero patre* [illegible] *Baccho* [illegible] *gradus* [illegible] *eſſe conſueuit* De [illegible] autem Hieronymus [illegible] *ignes, non* [illegible] *& Olympus tantis ardoribus æſtuant* [illegible] *plena*. Sed cum Prou. 31. Regibus denegetur, explicat ſacer textus, cum [illegible] *quia nullum* [illegible] *eſt* [illegible] *obliuiſcantur iudicia, & immutent cauſam* [illegible] *cum* [illegible] *eo* [illegible] *egeſtatis ſuæ, & doloris ſui non recordentur amplius*: Quod ſic allegoricè tamen interpretatur Beda [illegible] *in qua eſt luxuria inebriantur mentes fidelium qui ſunt interim Regis membra, & in mærentes deſperatione demerſi abſorbeantur à triſtitia ſi ſuperna & ſalutaris eis conſolatio ſubtraheretur.*

h Quamuis nempe præmiſſa verſ. 12. *Abijciamus opera tenebrarum*; quæ non alia quàm peccata, vel pœnas admittuntur, ut commentatur ibi Theodoretus. Vnde ebrietas inter opera tenebrarum intelligitur ab Apoſtolo numerari, & ſic abijcienda ſicut quodquam peccatum: Adde quoque quod ad Galat. 5. verſ. 21. ebrietates inter opera carnis numerantur de quibus prædicere ſe dicit Apoſtolus quod *qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur*: Ex quo ſequitur manifeſtè non modò quod ſit qualecunque peccatum ſed peccatum mortale, vt expreſſius articulo ſequenti oſtendetur.

i Ex cap. 14. græco-lat. colligitur, vel 31. in antiquis & apud S. Thomam lect. 31. [illegible] ſub his verbis *Nos debemus circa* [illegible] Hoc [illegible] *poteſtas non eſt* [illegible] *ex græco* [illegible] Quod ex cap. 31. prius indicabatur ad marginem.

k Qui de Purgatorio vel ex igne Purgatorio [illegible] vt ſupra [illegible] vt & inferius [illegible] ſer. ſeu 4.

l [illegible] quia ſalus animæ cuilibet bono temporali habitu tanta præferendo eſt.

m Ex Canone 42. & 43. refertur in De-

(vel *vocans*) *aut deſinat, aut deponatur: Subdiaconus autem, Lector, aut Cantor ſimiliter faciens, aut deſinat, aut communione priuetur: Similiter laicus*: Sed tales pœnæ non infliguntur niſi pro peccato mortali: Ergo ebrietas eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Ebrietas voluntaria, peccatum mortale ſimpliciter eſt.

RESPONDEO dicendum quòd culpa ebrietatis, ſicut dictum eſt, conſiſtit in immoderato vſu & concupiſcentia vini: Hoc autem contingit eſſe tripliciter: Vno modo, ſic quòd neſciat potum eſſe immoderatum, & inebriare potentem: Et ſic ebrietas poteſt eſſe ſine peccato, ſicut dictum eſt: Alio modo ſic, quòd aliquis percipiat potum eſſe immoderatum, non tamen æſtimet potum eſſe inebriare potentem: Et ſic ebrietas poteſt eſſe cum peccato veniali: Tertio modo poteſt contingere quòd aliquis bene aduertat potum eſſe immoderatum & inebriantem, & tamen magis vult ebrietatem incurrere, quàm à potu abſtinere: Et talis propriè dicitur *ebrius*; quia moralia recipiunt ſpeciem non ab eis quæ per accidens eueniunt præter intentionem, ſed ab eo quod eſt per ſe intentum: Et ſic ebrietas eſt peccatum mortale; quia ſecundùm hoc homo volens & ſciens priuat ſe vſu rationis, quo ſecundùm virtutem operatur, & peccata declinat: Et ſic peccat mortaliter, periculo peccandi ſe committens. Dicit enim Ambr. in lib. de Patriarchis (vel de Abraham lib. 1. cap. 6.) *Vitandam dicimus ebrietatem, per quam crimina cauere non poſſumus: Nam quæ ſobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus.* Vnde ebrietas, per ſe loquendo, eſt peccatum mortale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aſſiduitas facit ebrietatem eſſe peccatum mortale, non propter ſolam iterationem actûs, ſed quia non poteſt eſſe quòd homo aſſiduè inebrietetur, quin ſciens & volens ebrietatem incurrat; dum multoties experitur fortitudinem vini, & ſuam habilitatem ad ebrietatem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd plus ſumere in cibo vel potu quàm neceſſe ſit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non ſemper eſt peccatum mortale: Sed plus ſumere in potu ſcienter vſque ad ebrietatem, hoc eſt peccatum mortale: Vnde Auguſt. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 31.) *Ebrietas longe eſt à me, miſereberis ne appropinquet mihi: Crapula autem nonnunquam ſubrepſit ſeruo tuo.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt. 141. art. 6.) cibus & potus eſt moderandus ſecundùm quòd competit corporis valetudini: Et ideo ſicut quandoque contingit vt cibus vel potus qui eſt moderatus ſano, ſit ſuperfluus infirmo, ita etiam poteſt econuerſo contingere vt ille qui eſt ſuperfluus ſano, ſit moderatus infirmo: Et hoc modo cùm aliquis multùm comedit vel bibit ſecundùm conſilium medicinæ ad vomitum prouocandum, non eſt reputandus ſuperfluus cibus vel potus: Nec tamen ad vomitum prouocandum requiritur quòd ſit potus inebrians, quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum cauſat; & ideo propter hanc cauſam non excuſaretur aliquis ab ebrietate.

De his etiam 1. 2. qu. 88. art. 5. ad 1. Et 2. Sent. diſt. 24. qu. 3. art. 6. in corp. Et qu. 2. de malo art. 8. ad 3. Et ad Rom. 13. lect. 3. col. 4. & in 1. ad Cor. 5. lect. 3. col. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ebrietas ſit grauiſſimum peccatorum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ebrietas ſit grauiſſimum peccatorum. Dicit enim Chryſoſt. (homil. 58. in Matth.) quòd *nihil eſt ita dæmoni amicum, ſicut ebrietas & laſciuia quæ eſt mater omnium vitiorum*. Et in Decreto dicitur diſtinctione trigeſimaquinta: *Ante omnia Clericis vitetur ebrietas, quæ omnium vitiorum fomes & nutrix eſt.*

¶ 2. Præterea. Ex hoc dicitur aliquid eſſe peccatum, quòd bonum rationis excludit. Sed hoc maximè facit ebrietas: Ergo ebrietas eſt maximum peccatorum.

¶ 3. Præterea. Magnitudo culpæ ex magnitudine pœnæ oſtenditur: Sed ebrietas videtur eſſe maximè punita. Dicit enim Ambr. (lib. de Helia & de ieiunio cap. 5.) quòd *non eſſet hodie ſeruitus, ſi non fuiſſet ebrietas*. Ergo ebrietas eſt maximum peccatorum.

SED CONTRA eſt, quòd ſecundùm Greg. (vt ſup. qu. 148. art. 3.) vitia ſpiritualia ſunt maiora quàm carnalia. Sed ebrietas continetur inter vitia carnalia: Ergo non eſt maximum peccatorum.

CONCLVSIO.

Ebrietas non eſt grauiſſimum peccatorum.

RESPONDEO dicendum quòd ex hoc dicitur aliquid eſſe malum quòd priuat bonum: Vnde quantò maius eſt bonum quod priuatur per malum, tantò malum grauius eſt. Manifeſtum eſt autem quòd bonum diuinum eſt maius quàm bonum humanum: Et ideo peccata quæ ſunt directè contra Deum, ſunt grauiora peccato ebrietatis, quod directè opponitur bono rationis humanæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad peccata intemperantiæ maximè homo habet pronitatem, propter hoc quòd huiuſmodi concupiſcentiæ & delectationes connaturales nobis ſunt: Et ſecundùm hoc dicuntur huiuſmodi peccata eſſe maximè amica diabolo: non quia ſint aliis grauiora, ſed quia ſunt apud homines frequentiora.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bonum rationis impeditur dupliciter: Vno modo, per id quod eſt contrarium rationi: Alio modo, per id quod aufert vſum rationis: Plus autem habet de ratione mali id quod contrariatur rationi, quàm quod ad horam vſum rationis aufert; vſus enim rationis poteſt eſſe & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem: Sed bona virtutum quæ tolluntur per ea quæ contrariantur rationi, ſunt ſemper bona.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſeruitus eſt conſecuta ex ebrietate occaſionaliter, inquantum Cham maledictionem ſeruitutis in ſua poſteritate accepit, propter hoc quòd irriſit patrem inebriatum, non autem ſeruitus fuit directè pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm ebrietas excuſet à peccato.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ebrietas non excuſet à peccato: Dicit enim Philoſophus dicit in 3. Eth. quòd *ebrius meretur duplices maledictiones*: Ergo ebrietas magis aggrauat peccatum quàm excuſet.

¶ 2. Præterea. Non excuſatur peccatum per peccatum, ſed magis augetur. Ebrietas autem eſt peccatum: Ergo non excuſat à peccato.

¶ 3. Præterea. Philoſophus dicit in 6. Ethic. quòd *ſicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiſcentiam*. Sed concupiſcentia non excuſet à peccato: Ergo etiam neque ebrietas.

SED CONTRA eſt, quod Loth excuſatur ab inceſtu propter ebrietatem, vt Aug. dicit contra Fauſtum (lib. 22. cap. 44.)

CONCLVSIO.

Ebrietatis vitium, quo minùs voluntarium eſt, eò magis à peccato excuſat: Ebrietas autem ſimpliciter voluntaria aggrauat peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd in ebrietate duo attenduntur, ſicut dictum eſt (art. 1.) ſcilicet defectus conſequens, & actus præcedens: Ex parte autem defectûs conſequentis, in quo ligatur vſus rationis, ebrietas habet excuſare à peccato, inquantum cauſat inuoluntarium, per ignorantiam. Sed ex parte actûs præcedentis, videtur eſſe diſtinguendum: Quia ſi ex actu illo præcedente ſubſecuta eſt ebrietas ſine peccato, tunc peccatum ſequens totaliter excuſatur à culpa, ſicut fortè accidit de Loth: Si autem actus præcedens fuit culpabilis, ſic non totaliter aliquis excuſatur à peccato ſequenti, quod ſcilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actûs, inquantum ſcilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in ſequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum ſequens, ſicut & diminuitur ratio voluntarij: Vnde Aug. dicit contra Fauſtum (vt ſup.) quòd *Loth culpandus eſt, non quantum ille inceſtus, ſed quantum ebrietas meruit.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Philoſophus non dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, ſed quòd mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum: Vel poteſt dici quòd loquitur ſecundùm legem cuiuſdam Pittaci, qui, vt dicitur in 2. Polit. ſtatuit quòd ebrij ſi percuterent, plus punirentur quàm ſobrij, quia plures iniuriantur: In quo vt Ariſtoteles ibidem dicit, videtur magis reſpexiſſe ad vtilitatem (ſcilicet vt cohiberentur iniuriæ) quàm ad veniam quam oportet habere de ebriis propter hoc quòd non ſunt ſui compotes.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ebrietas habet excuſare peccatum, non ex ea parte qua eſt peccatum, ſed ex parte defectûs conſequentis, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd concupiſcentia non totaliter ligat rationem, ſicut ebrietas, niſi fortè ſit tanta quòd faciat hominem inſanire: & tamen paſſio concupiſcentiæ diminuit peccatum, quia leuius eſt ex infirmitate quàm ex malitia peccare.

De his etiam 1. 2. qu. 76. art. 4. ad 1. & ad 4. Et 2. Sent. diſt. 22. quæſt. 2. art. 2. ad 2.

QVÆSTIO CLI.

De caſtitate, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de caſtitate. Et primò de ipſa virtute caſtitatis. Secundò, de virginitate quæ eſt pars caſtitatis. Tertiò, de luxuria, quæ eſt vitium oppoſitum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm caſtitas ſit virtus.

¶ Secundò, vtrùm ſit virtus generalis.

¶ Tertiò, vtrùm ſit virtus diſtincta ab abſtinentia.

¶ Quartò, quomodo ſe habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

Vtrùm caſtitas ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd caſtitas non ſit virtus: Loquimur enim nunc de virtute animæ: Sed caſtitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis *caſtus* ex eo quòd aliqualiter ſe habet ad vſum quarundam corporis partium: Ergo caſtitas non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus eſt habitus voluntarius, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed caſtitas non videtur eſſe aliquid voluntarium, cùm per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppreſſis: Ergo videtur quòd caſtitas non ſit virtus.

¶ 3. Præterea. Nulla virtus eſt in infidelibus: Sed aliqui infideles ſunt caſti: Non ergo caſtitas eſt virtus.

¶ 4. Præterea. Fructus à virtutibus diſtinguuntur: Sed caſtitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. 5. Ergo caſtitas non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de decem chordis (cap. 3.) *Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam caſtitas virtus eſt; tu ſub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam eſſe victricem.*

CONCLVSIO.

Caſtitas eſt virtus per quam concupiſcentiam caſtigamus quodam rationis moderamine.

RESPONDEO dicendum quòd nomen caſtitatis ſumitur ex hoc quòd per rationem concupiſcentia caſtigatur, quæ ad modum pueri eſt refrænanda, vt patet per Philoſophum in 3. Eth. (ſub finem) In hoc autem ratio virtutis humanæ conſiſtit quòd ſit aliquid ſecundùm rationem modificatum; vt ex ſuprà dictis patet (1. 2. quæſt. 62. art. 1.) Vnde manifeſtum eſt caſtitatem eſſe virtutem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd caſtitas conſiſtit quidem in anima ſicut in ſubiecto, ſed materiam habet in corpore. Pertinet enim ad caſtitatem vt ſecundùm iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 1. de Ciuit. Dei (cap. 18.) *propoſito animi permanente, per quod etiam corpus ſanctificari meruit, nec ipſi corpori aufert ſanctitatem violentia libidinis*

Crenti diſt. 35. cap. *Epiſcopus*: Nimirum ex canone 42. quo ad priorem appendicem, & ex canone 43. quoad poſteriorem pro illis autem verbis, *aut deponatur*, vt iacintè relatum & vt ex græco [illegible] Gentianus Heruet [illegible] Conciliorum reddit, veſus verſio habet *aut damnetur*, & ſic Decretum refert vbi ſuper, [illegible] [illegible] verbum [illegible] quod ſignificat idem ac *deponere* & circa verbum [illegible] quod ſuperari vel interdum *damnari* ſignificat. Quamuis per [illegible] quod eſt [illegible] quam *deponi*?

[illegible] Addit porro ibidem [illegible] probatio: [illegible] *capit, ſenſum* [illegible]: *Ne* [illegible] *quod loquuntur qui nimio vnduligum vino* &c. Vt etiam referens in Decretis Can. 15 qu. 1. cap. *Sane diſtinguendo* pro quo peius dicemus.

m Sic ex græco [illegible] dicta quod faciat [illegible] hoc eſt caput concutit; & ab ebrietate differt quod ebrietas amentem ſenſum adimat, vt iam ſupra; crapula vero tantum aliquantulum vel [illegible] ſicut in lib. Problematum dictæ ſect. 3. num. 17. Vide omnem capitis [illegible] ex vini potione prouenientem ſic appellat Galenus ipſe in aphoriſmis; etſi alii non diſtinguant.

n Ex Concilio Agathenſi canone 41. vt cap. *Ante omnia* videre eſt. Reſtituimus autem ex vtroque *vitetur* pro *vitetur* quod pr [illegible] paſſim in impreſſis. In Manuſcripto autem Summæ ac in veteri Exemplari Decreti minùs apertè *vitetur*; ſenſus ergo planus eſt: *Ante omnia ebrietatem vitent Clerici* &c. Sed & [illegible] de reſtituimus quod ſit *fomes*, vt in veteri ac moderno Decreto ac in originali textu, quamuis in Manuſcripto Summæ ac in impreſſis paſſim *radix*. Quod autem præmittitur ex Chryſoſtomo, priùs veiut ex homilia 57. ad populum Antiochenum indicabatur ad marginem: Sed homiliæ [illegible] in Exemplaribus tantùm latinis extant, præter viginti vnam quas codex græcus veras & legitimas habet, nonniſi fragmenta ſunt & aſſumenta quædam aliunde collecta, quod latinus correctos nos aduertit. Proprium ergo locum reſtituimus, vbi non tantùm *de limo ebrietatis* [illegible] quod [illegible] reddit vetus *Interpres*) dicitur *mater* ſed *fons* etiam vitiorum.

[illegible] Sic ex græco [illegible] legitur, vt ipſe S. Thomas [illegible] in moderna [illegible] pluribus 1. cap. ad Rom. lect. 7. [illegible] indeque Argyropilus reddit *duplices pœnas* (quaſi *duplices multas* dicat) & c. 7. græco lat. [illegible] Ethicor. ſic Interpretes alii reddunt. Vetus autem Interpres Philoſophi [illegible] ſen [illegible] quod etiam [illegible] vt apud S. Thomam lect. [illegible] ſupra eundem locum videre eſt: Non vt prius hic paſſim & in quibuſdam [illegible] *maledictiones*; ex male forte intellectis [illegible] characteribus [illegible] per ex quo *maledictiones* [illegible] commutatis. Apparet autem ſequentia ex Ethicorum 6. cap. 5. græco lat. [illegible] & apud S. Thomam [illegible] æquiualenter colligitur.

p Vnde videtur [illegible] legê [illegible] dere, cum [illegible] liber plenius [illegible] *Fuit Pittacus legum conditor, ſed non* [illegible] vt ex græco [illegible] vetus Interpres reddidit, [illegible] in Republica verſaretur, vt exprimunt moderni) *Propria autem eius lex eſt vt ebrij maiore damno puniantur ſi quem verberauerint quam ſobrij*, [illegible] *iniuria faciunt* &c. Nec vero Ethic. 3. ſimpliciter ſicut hic dicit quod *ebrius duplices multas* [illegible] *ſed quod ebrijs duplices multæ ſint pænæ ſtatutæ ſint*; [illegible] autem, non capitur.

q Quod ex cap. 4. & 6. habet poſſe videretur [illegible] ad marginem in Exemplari Colon [illegible] quibuſdam [illegible] quod ſic *habet* [illegible] Philoſophi mente [illegible] prudentiam [illegible] habitus [illegible] Sed reponendum [illegible] Manuſcripto & [illegible] impreſſis [illegible] *habitus vel* [illegible], vt reponimus & nos. Id autem non videtur haberi [illegible] tum cap. 1. græco lat. vel in antiquis 4. vbi requirit ad virtutem [illegible] ex electione operatum & 4. græcolat. vel in antiquis 5. vbi [illegible] virtus [illegible] tum amplius & expreſſius cap. 6. græcolat. vel cap. 7. [illegible] *ſoluntarius* ([illegible]) appellatur. Annon hoc idem plenè quod habetur [illegible]

r Sic eam vocat [illegible] nomine pudic [illegible] Auguſtinus, vt art. 4. [illegible] Sed [illegible] tis hoc ipſum [illegible]

Bonis aliena, quam ſeruet perſeuerantia continentia ſua: Et ibidem dicit quòd eſt *virtus animi, qua comitem habet fortitudinem, qua potens quælibet mala tolerare quam malis conſentire decernit.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in 4. contra Iulianum (cap. 3.) *Abſit vt ſit in aliquo vera virtus, niſi fuerit iuſtus: abſit autem, vt ſit iuſtus vere, niſi viuat ex fide.* Et ideo concludit quòd in infidelibus neque eſt verè caſtitas, neque aliqua alia virtus; quia ſcilicet non referuntur ad debitum finem: Et ſicut ibidem ſubdit, *non officijs* (id eſt, actibus) *ſed finibus, à vitijs diſcernuntur virtutes.*

AD QVARTVM, dicendum quòd caſtitas, inquantum eſt quidem ſecundùm rationem operans, habet rationem virtutis: Inquantum autem habet delectationem in ſuo actu, connumeratur inter fructus.

De his etiam ſuper 3. Eth. lect. 22. col. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm caſtitas ſit virtus generalis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd caſtitas ſit virtus generalis. Dicit enim Auguſt. in lib. de mendacio (cap. 25.) quòd *caſtitas animi eſt ordinatus animi motus, non ſubdens maiora minoribus*: Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem: Ergo caſtitas eſt generalis virtus.

¶ 2. Præterea. Nomen caſtitatis à caſtigatione ſumitur: Sed quilibet motus appetitiuæ partis debet caſtigari à ratione: Cùm ergo per quamlibet virtutem moralem refrænetur aliquis appetitiuus motus, videtur quòd quælibet virtus moralis ſit caſtitas.

¶ 3. Præterea. Caſtitas fornicatio opponitur: Sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere: Dicitur enim in Pſalm. 72. *Perdes omnes qui fornicantur abs te.* Ergo caſtitas eſt generalis virtus.

SED CONTRA eſt, quòd Macrob. (lib. 1. ſuper ſomnium Scipionis vt ſupra) ponit eam *partem temperantiæ*.

CONCLVSIO.

Caſtitas propriè dicta, quæ in venereis delectationibus moderandis verſatur, ſpecialis virtus eſt. At caſtitas metaphoricè dicta, quæ in quibuſlibet animi delectationibus temperandis verſatur, virtus eſt generalis.

RESPONDEO dicendum quòd nomen caſtitatis dupliciter accipitur: Vno modo propriè: Et ſic eſt quædam ſpecialis virtus habens ſpecialem materiam, ſcilicet concupiſcentias delectabilium quæ ſunt in venereis: Alio modo nomen caſtitatis accipitur metaphoricè: Sicut enim in corporis commiſtione conſiſtit delectatio venereorum, circa quam propriè eſt caſtitas, & oppoſitum vitium, ſcilicet luxuria, ita etiam in quadam ſpirituali coniunctione mentis ad res aliquas conſiſtit quædam delectatio, circa quam eſt quædam *ſpiritualis caſtitas* metaphoricè dicta, vel etiam *ſpiritualis fornicatio* ſimiliter metaphoricè dicta: Si enim mens hominis delectetur in ſpirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, ſcilicet ad Deum, & abſtineat ſe ne delectabiliter aliis coniungatur contra debitum diuini ordinis, dicetur caſtitas ſpiritualis, ſecundùm illud 2. ad Corinth. 11. *Deſpondi vos vni viro virginem caſtam exhibere Chriſto.* Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens quibuſcunque aliis rebus, dicetur fornicatio ſpiritualis, ſecundùm illud Hieremiæ 3. *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis.* Et hoc modo accipiendo caſtitatem, caſtitas eſt generalis virtus, quia per quamlibet virtutem retrahitur mens humana ne rebus illicitis delectabiliter coniungatur: Principaliter tamen ratio huius caſtitatis conſiſtit in charitate & in aliis virtutibus theologicis, quibus mens hominis coniungitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de caſtitate metaphoricè dicta.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. 142. art. 2.) concupiſcentia delectabilis maximè aſſimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis eſt nobis connaturalis, præcipuè delectabilium ſecundùm tactum, quæ ordinantur ad conſeruationem naturæ: Et inde eſt quòd ſi nutriatur horum delectabilium concupiſcentia, per hoc quòd ei conſentiatur, maximè augebitur; ſicut puer qui ſuæ voluntati relinquitur: Et ſic concupiſcentia horum delectabilium maximè indiget caſtigari: Et ideo circa huiuſmodi concupiſcentias antonomaſticè dicitur caſtitas: ſicut & fortitudo eſt circa ea in quibus maximè indigemus animi firmitate.

AD TERTIVM, dicendum quòd obiectio illa procedit de fornicatione ſpirituali metaphoricè dicta, quæ opponitur caſtitati ſpirituali; vt dictum eſt.

ARTICVLVS III.

Vtrùm caſtitas ſit virtus diſtincta ab abſtinentia.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd caſtitas non ſit virtus diſtincta ab abſtinentia: Quia circa materiam vnius generis ſufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur eſſe quæ pertinent ad vnum ſenſum: Cùm ergo delectatio ciborum (circa quam eſt abſtinentia) & delectatio venereorum (circa quam eſt caſtitas) pertineant ad tactum, videtur quòd caſtitas non ſit alia virtus ab abſtinentia.

¶ 2. Præterea. Philoſophus in 3. Ethicorum (ſub finem vt ſuprà) omnia vitia intemperantiæ aſſimilat puerilibus peccatis, quæ caſtigatione indigent: Sed caſtitas nominatur à caſtigatione vitiorum oppoſitorum: Ergo cùm per abſtinentiam quædam vitia intemperantiæ cohibeantur, videtur quòd abſtinentia ſit caſtitas.

¶ 3. Præterea. Delectationes aliorum ſenſuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinantur ad delectationes tactûs, circa quas eſt temperantia: Sed delectationes ciborum, circa quas eſt abſtinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas eſt caſtitas: Vnde dicit Hieron. *Venter & genitalia ſibimetipſis vicina ſunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum.* Ergo abſtinentia & caſtitas non ſunt virtutes ab inuicem diſtinctæ.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtol. 2. Cor. 6. connumerat caſtitatem ieiuniis quæ ad abſtinentiam pertinent.

CONCLVSIO.

Caſtitas, quæ venereorum delectationes moderatur, virtus diſtincta eſt ab abſtinentia, quæ circa ciborum delectationes verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 141. art. 4.) temperantia eſt propriè circa concupiſcentias delectationum tactûs. Et ideo oportet vt vbi ſunt diuerſæ rationes delectationis, ibi ſint diuerſæ virtutes ſub temperantia comprehenſæ: Delectationes autem proportionantur operationibus quarum ſunt perfectiones, vt dicitur 9. Ethic. (cap. 7.) Manifeſtum eſt autem quòd alterius generis ſunt operationes pertinentes ad vſum ciborum, quibus natura indiuidui conſeruatur; & operationes pertinentes ad vſum venereorum, quibus conſeruatur natura ſpeciei: Et ideo caſtitas quæ eſt circa delectationes venereorum, eſt virtus diſtincta ab abſtinentia, quæ eſt circa delectationes ciborum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd temperantia non conſiſtit principaliter circa delectationes tactûs quantum ad iudicium ſenſûs de tangibilibus, quod eſt eiuſdem rationis in omnibus; ſed quantum ad ipſum vſum tangibilium, vt dicitur in 3. Ethicor. Eſt autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis: Et ideo oportet eſſe diuerſas virtutes, licèt ſint vnius ſenſûs.

AD SECVNDVM, dicendum quòd delectationes venereæ ſunt vehementiores & magis opprimentes rationem, quàm delectationes ciborum: Et propter hoc magis indigent caſtigatione & refrænatione; quia ſi eis conſentiatur, magis ex hoc increſcit vis concupiſcentiæ, & deiicitur virtus mentis: Vnde Auguſt. dicit in 1. Soliloq. *Nihil eſſe ſentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus ſine quo vxor haberi non poteſt.*

AD TERTIVM, dicendum quòd delectationes aliorum ſenſuum non pertinent ad naturam hominis conſeruandam, niſi prout ordinantur ad delectabilia tactûs: Et ideo circa huiuſmodi delectationes non eſt aliqua alia virtus ſub temperantia comprehenſa: Sed delectationes ciborum quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum, tamen etiam per ſe ordinantur ad vitam hominis conſeruandam: Et ideo etiam per ſe habent ſpecialem virtutem, quamuis illa virtus quæ abſtinentia dicitur, ordinet actum ſuum ad finem caſtitatis.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 24. qu. 1. art. 1. ad 3. Et quæſt. 2. de virt. art. 4. in corp.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm pudicitia pertineat ſpecialiter ad caſtitatem.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat ſpecialiter ad caſtitatem: Dicit enim Auguſt. in 1. de Ciuit. Dei (cap. 18.) quòd *pudicitia eſt quædam virtus animæ.* Non ergo eſt aliquid ad caſtitatem pertinens, ſed eſt per ſeipſam virtus à caſtitate diſtincta.

¶ 2. Præterea. Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem eſſe verecundiæ: Sed verecundia ſecundùm Damaſcenum (lib. 2. cap. 22.) eſt de turpi actu (quod conuenit omni actui vitioſo) Ergo pudicitia non magis pertinet ad caſtitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ 3. Præterea. Philoſoph. dicit in 3. Eth. (vt ſuprà) quòd omnis intemperantia generaliter eſt maximè exprobrabilis: Sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea quæ exprobrabilia ſunt: Ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem ſpecialiter ad caſtitatem.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in lib. de perſeuerantia: *Prædicanda eſt pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur.* Sed vſus genitalium membrorum propriè pertinet ad caſtitatem: Ergo pudicitia propriè ad caſtitatem pertinet.

CONCLVSIO.

Pudicitia ad caſtitatem pertinet, vt illius ſpecialis circumſtantia, quanquam interdum vna pro alia ponatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, nomen pudicitiæ à pudore ſumitur, in quo verecundia ſignificatur: Et ideo oportet quòd pudicitia propriè ſit circa illa de quibus homines magis verecundantur: Maximè autem verecundantur homines de actibus venereis, vt Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei (cap. 18.) intantum quòd etiam concubitus coniugalis, qui honeſtate nuptiarum decoratur, verecundiâ non careat: Et hoc ideo, quia motus genitalium membrorum non ſubiicitur imperio rationis, ſicut motus aliorum exteriorum membrorum: Verecundatur autem homo non ſolùm de illa commiſtione venerea, ſed etiam de quibuſcunque ſignis eius; vt Philoſophus dicit in 2. lib. Rhet. (cap. 6.) Et ideo pudicitia attenditur propriè circa venerea, & præcipuè circa ſigna venereorum, ſicut ſunt aſpectus impudici, oſcula, & tactus. Et quia hæc magis ſolent deprehendi, ideo pudicitia magis reſpicit huiuſmodi exteriora ſigna; caſtitas autem magis ipſam veneream commiſtionem: Et ideo pudicitia ad caſtitatem ordinatur, non quaſi virtus ab ipſa diſtincta, ſed ſicut exprimens caſtitatis circumſtantiam quandam: Interdum tamen vnum pro alio ponitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Auguſt. ibi accipit pudicitiam pro caſtitate.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quamuis omnia vitia habeant turpitudinem quandam, ſpecialiter tamen vitia intemperantiæ, vt ex ſuprà dictis patet.

AD TERTIVM, dicendum quòd inter vitia intemperantiæ præcipuè ſunt exprobrabilia peccata venerea, tum propter inobedientiam genitalium membrorum, tum etiam propter hoc quòd ratio ab huiuſmodi maximè abſorbetur.

QVÆSTIO CLII.

De virginitate, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de virginitate.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

petit turpia, caſtigari oportet (aiebat) ſicut puer. &c.

a Velut ex epiſtola eius ad Amandum prius indicabatur ad marginem. Sic autem ibi ... illa verba: *Luxuria maior libido eſt, ventrem que diſtentum vino & velut patentibus irrigatum ... genitalium ſequitur, atque (vt alibi dictum eſt) pro membrorum ordine vitiorum ordo eſt.* Vbi autem? Nempe ad Titum 1. cùm ſic ait: *Secundum Apoſtolum in vino luxuria eſt; & ebrietatique ſatietatem atque ebrietatem facit, ubi libido dominatur: Spectat ventrem & genitalia. Pro qualitate vitiorum ordo membrorum.* Explicando nimirum illud, *nolite inebriari vino, in quo eſt luxuria* &c.

x Eorum nempe legitimorum ac veriorum quæ tomo eius primo habentur, & cap. 10. ibi hæc appendix. Non ipſorum & falſorum quæ inter eius aſcititia opera reponuntur ad finem tomi noni, quamuis ineptus ibi Cenſor intolerandâ cæcitate dicat ſe non alis in operibus Auguſtini Soliloquia reperiſſe, quæ tamen apud Bedam & Poſſidium recenſeri fatetur: Bellum planè Cenſorem qui propter hoc ſtudioſis ... reliquat (inquit) quò diuerterent oculi niſi & faſcinati eſſent.

y Hinc ſtatua pudoris olim cum hac inſcriptione, *Pudicitia.* In Emblematis Alciati, & Emblemate 10. ſub ſymbolo matronæ ſibi oculos obuelantis ad exprimendam eius pudicitiam &c.

z Siue de bono vel de dono perſeuerantiæ cap. 20. Præter id quod ad eundem ſenſum ſpectans ex eius epiſtolâ 23. ſubiungi poteſt, vbi ait: *Tantum in mente valet integritas caſtitatis, vt illâ inuiolatâ nec in corpore poſſit pudicitia violari.* Nec diſſimili ſenſu ep. 105. poſt medium: *O vos merito inter pudicitiam coniugalis.* Quid enim coniugalis pudicitia ... coniugalis? Et contra Iulianum lib. 3. cap. 21. *Pudicitia coniugalis belligerat contra carnalem concupiſcentiam ne illicitos appetitus ... accedat*: Quod itidem caſtitatem eſſe coniugalem: Et lib. 4. cap. 8. Salua pudicitia coniugali malum ...

a Vt ex adiunctis ibi patet. *Qui pro...* (inquit) *ſe perdere pudicitiam ... in oppreſſâ carne ſuâ ... libidine non ... hoc modo pudicitia perit, profectò pudicitia virtus animi non erit* &c. Perinde ac ſi diceret ... Vnde infertur ibidem: *Vt de ipſo corpore perire ...*

¶ Primò, in quo conſiſtat virginitas.
¶ Secundò, vtrùm ſit licita.
¶ Tertiò, vtrùm ſit virtus.
¶ Quartò, de excellentia eius reſpectu matrimonij.
¶ Quintò, de excellentia eius reſpectu aliarum virtutum.

ARTICVLVS I.

Vtrum virginitas conſiſtat in integritate carnis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd virginitas non conſiſtat in integritate carnis: Dicit enim Aug. in lib. de nuptiis & concupiſcentia quòd *virginitas eſt in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio*: Sed meditatio non pertinet ad carnem: Ergo virginitas non conſiſtit in carne.

§ 2. Præterea. Virginitas pudicitiam quandam importat: Sed Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei (vt iam ſupra) quòd *pudicitia conſiſtit in animo*: Ergo virginitas non conſiſtit in carnis incorruptione.

§ 3. Præterea. Carnis integritas videtur conſiſtere in ſignaculo virginalis pudoris: Sed quandoque abſque virginitatis præiudicio frangitur illud ſignaculum: Dicit enim Auguſt. in 1. de Ciuitate Dei (vt iam ſupra) quòd *illa membra poſſunt diuerſis caſibus vulnerata vim perpeti: & medici quandoque ſaluti opitulantes hæc ibi faciunt quæ horret aſpectus, obſtetrix etiam virginis cuiuſdam integritatem manu velut explorans, dum inſpicit, perdidit*. Et ſubdit: *Non opinor quemquam tam ſtultè ſapere, vt huic periiſſe aliquid exiſtimet, etiam de ipſius corporis ſanctitate, quamuis membri illius integritate iam perdita*. Ergo virginitas non conſiſtit in carnis incorruptione.

§ 4. Præterea. Corruptio carnis maximè in ſeminis reſolutione conſiſtit: quæ poteſt fieri ſine concubitu, vel in dormiendo, vel in vigilando: Sed ſine concubitu non videtur perdi virginitas: Dicit enim Aug. in lib. de virginitate (cap. 13.) quòd *virginalis integritas & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio eſt*: Ergo virginitas non conſiſtit in carnis incorruptione.

SED CONTRA eſt, quod Aug. in eodem libro dicit (cap. 8.) quòd *virginitas eſt continentia, qua integritas carnis ipſi creatori animæ & carnis vouetur, conſecratur, ſeruatur*.

CONCLVSIO.

Virginitatis virtus non modo in carnis integritate, ſed magis in perpetuo propoſito abſtinendi ſe à quacunque venereorum delectatione, conſiſtit.

RESPONDEO dicendum quòd nomen *virginitatis* à virore ſumptum videtur: Et ſicut illud dicitur virens & in ſuo virore perſiſtere, quod non eſt ex ſuperabundantia caloris aduſtionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat quòd perſona cui ineſt, immunis ſit à concupiſcentiæ aduſtione, quæ eſſe videtur in conſummatione maximæ delectationis corporalis, qualis eſt venereorum delectatio: Vnde Ambroſius dicit in libro 1. de virginibus quòd *caſtitas virginalis eſt expers contagionis integritas*: In delectatione autem venereorum tria eſt conſiderare: Vnum quidem, quod eſt ex parte corporis, ſcilicet violatio ſignaculi virginalis: Aliud autem eſt in quo coniungitur id quod eſt animæ cum eo quod eſt corporis, ſcilicet ipſa reſolutio ſeminis delectationem ſenſibilem cauſans. Tertium autem eſt ſolùm ex parte animæ, ſcilicet propoſitum perueniendi ad talem delectationem: In quibus tribus id quod primò poſitum eſt, per accidens ſe habet ad moralem actum, qui non conſideratur per ſe, niſi ſecundùm ea quæ ſunt animæ. Secundum verò materialiter ſe habet ad actum moralem: Nam ſenſibiles paſſiones ſunt materia moralium actuum: Tertium verò ſe habet formaliter & completiuè, quia ratio moralium in eo quod eſt rationis completur: Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, conſequens eſt quòd integritas membri corporalis per accidens ſe habeat ad virginitatem. Ipſa autem immunitas à delectatione quæ conſiſtit in ſeminis reſolutione, ſe habet materialiter: Ipſum autem propoſitum perpetuò abſtinendi à tali delectatione, ſe habet formaliter & completiuè in virginitate.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa diffinitio Auguſtini tangit quidem in recto id quod eſt formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propoſitum rationis: Quod autem additur *perpetua*, non ſic intelligitur quòd oporteat virginem ſemper actu talem meditationem habere, ſed quia hoc debet in propoſito gerere vt perpetuò in hoc perſeueret: Id verò quod eſt materiale, tangitur in obliquo, cùm dicitur, *incorruptionis in carne corruptibili*, quod additur, ad oſtendendam virginitatis difficultatem: Nam ſi caro corrumpi non poſſet, non eſſet difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd pudicitia eſt quidem eſſentialiter in anima, materialiter autem in carne: Et ſimiliter virginitas: Vnde Aug. dicit in lib. de virginitate (cap. 8.) quòd *licet virginitas in carne ſeruetur* (ac per hoc corporalis ſit) tamen *ſpiritualis eſt, quam fouet & ſeruat continentia pietatis*.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, integritas corporalis membri per accidens ſe habet ad virginitatem, inquantum ſcilicet per hoc quòd ex propoſito voluntatis abſtinet quis à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo: Vnde ſi contingat quòd per alium modum aliquo caſu, membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati quàm ſi corrumpatur manus aut pes.

AD QVARTVM, dicendum quòd delectatio quæ eſt ex ſeminis reſolutione, dupliciter poteſt contingere. Vno modo, ſi procedat ex mentis propoſito: Et ſic tollit virginitatem, ſiue fiat per concubitum, ſiue abſque concubitu: Facit autem mentionem Auguſtinus de concubitu, quia huiuſmodi reſolutio communiter & naturaliter ex concubitu cauſatur: Alio modo poteſt prouenire præter propoſitum mentis vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non conſentit, quamuis caro delectationem experiatur; vel etiam ex infirmitate naturæ, vt patet in his qui fluxum ſeminis patiuntur. Et ſic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam quam virginitas excludit.

ARTICVLVS II.

Vtrum virginitas ſit illicita.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd virginitas ſit illicita: Omne enim quod contrariatur præcepto legis naturæ, eſt illicitum: Sed ſicut præceptum legis naturæ ad conſeruationem indiuidui eſt quod tangitur Gen. 2. *De omni ligno quod eſt in paradiſo comede*; ita etiam præceptum legis naturæ eſt ad conſeruationem ſpeciei, quod ponitur Gen. 1. *Creſcite & multiplicamini, & replete terram*: Ergo ſicut peccaret qui abſtineret ab omni cibo, vtpotè faciens contra bonum indiuidui, ita etiam peccat qui omnino abſtinet ab actu generationis, vtpotè faciens contra bonum ſpeciei.

§ 2. Præterea. Omne illud quod recedit à medio virtutis, videtur eſſe vitioſum: Sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abſtinens: Dicit enim Philoſophus in 2. Eth. quòd *qui omni voluptate potitur neque ab vna recedit, intemperatus eſt; qui autem omnes fugit, ſicut agreſtis, eſt inſenſibilis*: Ergo virginitas eſt aliquid vitioſum.

§ 3. Præterea. Pœna non debetur niſi vitio: Sed apud antiquos puniebantur ſecundùm leges illi qui ſemper cœlibem vitam ducebant, vt Valerius Maximus dicit: Vnde & Plato ſecundùm Auguſt. in lib. de vera religione (cap.) *ſacrificaſſe naturæ* dicitur, *vt perpetuam eius continentiam tanquam peccatum, aboleret*. Ergo virginitas eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd nullum peccatum rectè cadit ſub conſilio: Sed virginitas rectè cadit ſub conſilio: Dicitur enim 1. ad Cor. 7. *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, conſilium autem do*. Ergo virginitas non eſt aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

Virginitas non quid vitioſum ſed laudabile potiùs eſt, cùm ad diuinarum contemplationem maximè conferat.

RESPONDEO dicendum quòd in humanis actibus illud eſt vitioſum, quod eſt præter rectam rationem: Habet autem hoc recta ratio vt his quæ ſunt ad finem vtatur aliquis ſecundùm eam menſuram quæ congruit fini: Eſt autem triplex hominis bonum, vt dicitur 1. Ethic. Vnum quidem quod conſiſtit in exterioribus rebus; putà diuitiis: Aliud autem quod conſiſtit in bonis corporis. Tertium autem quod conſiſtit in bonis animæ: inter quæ etiam, bona contemplatiuæ vitæ ſunt potiora bonis vitæ actiuæ, vt Philoſophus probat in 10. Ethicor. Et Dominus dicit Luc. 10. *Maria optimam partem elegit*: Quorum bonorum, exteriora quidem ordinantur ad ea quæ ſunt corporis: Ea verò quæ ſunt corporis, ad ea quæ ſunt animæ: Et vlteriùs ea quæ ſunt vitæ actiuæ, ad ea quæ ſunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis vt aliquis vtatur exterioribus bonis ſecundùm eam menſuram quæ competit corpori, & ſimiliter de aliis: Vnde ſi quis abſtineat ab aliquibus poſſidendis, quæ aliàs eſſet bonum poſſidere, vt conſulat ſaluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non eſt hoc vitioſum, ſed ſecundùm rationem rectam. Et ſimiliter ſi quis abſtineat à delectationibus corporalibus, vt liberiùs vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis: Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abſtinet, vt liberiùs diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apoſtolus 1. ad Corinth. 7. *Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini ſunt, vt ſit ſancta & corpore & ſpiritu: Quæ autem nupta eſt, cogitat quæ ſunt mundi, & quomodo placeat viro*. Vnde relinquitur quòd virginitas non eſt aliquid vitioſum, ſed potiùs laudabile.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd præceptum habet rationem debiti, vt ſuprà dictum eſt: Dupliciter autem aliquid eſt debitum: Vno modo, vt impleatur ab vno: Et hoc debitum ſine peccato præteriri non poteſt. Aliud autem eſt debitum implendum à multitudine: Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine: Multa enim ſunt multitudini neceſſaria, ad quæ implenda vnus non ſufficit: Sed implentur à multitudine, dum vnus hoc, alius illud facit: Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comeſtione neceſſe eſt quòd ab vnoquoque impleatur: Aliter enim indiuiduum conſeruari non poſſet. Sed præceptum datum de generatione reſpicit totam multitudinem hominum, cui neceſſarium eſt non ſolùm quòd multiplicetur corporaliter, ſed etiam quòd ſpiritualiter proficiat: Et ideo ſufficienter prouidetur humanæ multitudini, ſi quidam carnali generationi operam dent, quidam verò ab hac abſtinentes, contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem & ſalutem. Sicut etiam in exercitu quidam caſtra cuſtodiunt, quidam ſigna deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita ſunt multitudini, ſed per vnum impleri non poſſunt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui abſtinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quaſi delectationes ſecundùm ſe abhorrens, eſt inſenſibilis, ſicut agreſtis: Virgo autem non abſtinet ab omni delectatione, ſed ſolùm à delectatione venerea, & ab hac abſtinet ſecundùm rationem rectam, vt dictum eſt: Medium autem virtutis non ſecundùm quantitatem, ſed ſecundùm rationem rectam determinatur, vt dicitur in 2. Ethicor. Vnde de magnanimo dicitur in 4. Eth. quòd eſt *magnitudine extremus, eo autem quod vt oportet, medius*.

AD TERTIVM, dicendum quòd leges feruntur ſecundùm ea quæ vt in pluribus accidunt: Hoc autem rarum erat apud antiquos vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abſtineret, quod ſolus Plato legitur feciſſe. Vnde non ſacrificauit quaſi hoc peccatum reputaret, ſed *peruerſæ opinioni ciuium cedens*, vt ibidem Auguſt. dicit.

ARTICVLVS III.

Vtrum virginitas ſit virtus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd virginitas non ſit virtus: Nulla enim virtus ineſt nobis à natura, vt Philoſ. dicit in 2. Eth. (cap. 1.) Sed virginitas nobis ineſt à natura: Quilibet enim mox natus virgo eſt: Ergo virginitas non eſt virtus.

ſtitui, quia ſanctè viuendi perſeuerat voluntas. Hoc etiam referri poteſt illud ex libro 4. contra Iulianum cap. 3. *Virtus eſt pudicitia cui vitium contrarium eſt impudicitia* &c.

De his etiam 4. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 1. Vt & diſt. 4. qu. 1. art. 5. ad 4. & iterum diſt. 49. qu. 5. art. 3. quæſtiunc. 2. tum in corp. tum ad 4. Et Quodl. 3. art. 14. ad 2. Et Quodlib. 6. art. 18. in corp.

Vel ſic paulo plenius, *non enim corpus eſt ſanctum quod eius membra ſint integra*, ... Sed quo modo, nihil ad inſtitutum præſens.

Sic verum paulò plenius: *Porro ſi pudicitia* ... &c.

Sic definit etiam Iſidorus lib. 11. Etymologiarum vel originum tit. *de ætatibus hominis* in dictione *Virgo*, cum ſic ait: *Virgo à viridiori ætate dicta eſt*: Et addit quod & alias ab incorruptione quaſi viraго, quod ignoret fœmineam paſſionem. Cum illa tamen derivatione nihil omnino habet græcum nomen quo virginis nomen eſt. Sed ad eam referri poteſt quod Ambroſius lib. de virginibus ait: ... quod perinde eſt ac virentis, quia verè omnis in ipſiſ vireт. Hinc & in officio S. Thomæ ad ſingularẽ eius virginitatem ſignificandam *Virens* ... dicitur &c.

Non ſicut priùs in argumento ... habetur ex lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia, vbi omnino nihil tale occurrit, ſed ex libro de ſancta virginitate cap. 13. vbi ait quod *virginalis integritas & per piam continentiam ab omni concubitu immunitas angelica portio eſt, & in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ meditatio*.

Sic plenius: *Virginitas, nõ quia virginitas eſt, ſed quia Deo dicata eſt, honoratur. Quæ licet in carne ſeruetur, ſpiritus tamen religione ac deuotione ſeruatur. Ac per hoc ſpiritalis eſt etiã virginitas corporis quam fouet & ſeruat* &c.

Non vt priùs hic in impreſſis ... Nondum enim de voto virginitatis in illis verbis Auguſt. ...

¶ 2. Præterea [illegible] habere [illegible] virtutem, [illegible] vt ſupra habitum eſt [illegible] art. [illegible] Sed aliqui habent [illegible] virtutes, qui non habent virginitatem: alioquin cùm ſine virtute nemo ad regnum cælorum perueniat, nullus ſine virginitate ad ipſum poſſet peruenire, quod eſſet matrimonium damnare. Ergo virginitas non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus reſtituitur per pœnitentiam. Sed virginitas non reparatur per pœnitentiam: Vnde Hieron. dicit: *Cùm omnia Deus poſſit, non poteſt virginem poſt ruinam reparare.* Ergo videtur quòd virginitas non ſit virtus.

¶ 4. Præterea. Nulla virtus perditur ſine peccato: Sed virginitas perditur ſine peccato, ſcilicet per matrimonium. Ergo virginitas non eſt virtus.

¶ 5. Præterea. Virginitas condiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: Sed neutrum illorum ponitur virtus. Ergo virginitas non eſt virtus.

SED CONTRA eſt, quod Ambroſius dicit in lib. de virginitate: *Inuitat integritatis amor vt aliquid de virginitate dicamus, ne veluti tranſitu quodam perſtricta videatur, quæ principalis eſt virtus.*

CONCLVSIO.

Virginitas eſt quædam ſpecialis virtus qua aliquis ſe immunem ab experimento venereæ voluptatis conſeruat, & ſe perpetuo conſeruare proponit.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1) in virginitate eſt ſicut formale & completiuum propoſitum perpetuò abſtinendi à delectatione venerea: Quod quidem propoſitum laudabile redditur ex fine, inquantum ſcilicet hoc fit ad vacandum rebus diuinis. Materiale autem in virginitate eſt integritas carnis abſque omni experimento venereæ delectationis. Manifeſtum eſt autem quòd vbi eſt ſpecialis materia boni habens ſpecialem excellentiam, ibi inuenitur ſpecialis ratio virtutis: Sicut patet in magnificentia, quæ eſt circa magnos ſumptus: Et ex hoc eſt ſpecialis virtus à liberalitate diſtincta, quæ communiter ſe habet circa omnem pecuniarum vſum: Hoc autem quod eſt conſeruare ſe immunem ab experimento venereæ voluptatis, habet quandam excellentiam laudis ſupra hoc quod eſt conſeruare ſe immunem ab inordinatione venereæ voluptatis: Et ideo virginitas eſt quædam ſpecialis virtus, habens ſe ad caſtitatem, ſicut magnificentia ſe habet ad liberalitatem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd homines ex ſua natiuitate habent id quod eſt materiale in virginitate, ſcilicet integritatem carnis immunem ab experimento venereorum: Non tamen habent id quod eſt formale in virginitate; vt ſcilicet habeant propoſitum ſeruandi huiuſmodi integritatem propter Deum: Et ex hoc habet rationem virtutis. Vnde Auguſt. dicit in lib. de virginitate (cap. 11) *Nec nos hoc in virginibus prædicamus quod virgines ſunt, ſed quod Deo dicatæ pia continentia virgines ſunt.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd connexio virtutum accipitur ſecundùm illud quod eſt formale in virtutibus, id eſt, ſecundùm charitatem, vel ſecundùm prudentiam, vt ſupra habitum eſt (q. 65. art. 1. ad 2.) Non autem ſecundùm id quod eſt materiale in virtutibus: Nihil enim prohibet alicui virtuoſo ſuppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius: Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ: Et hoc modo, alicui habenti alias virtutes deeſt materia virginitatis, id eſt, prædicta integritas carnis: Tamen poteſt id quod eſt formale in virginitate habere, vt ſcilicet habeat in præparatione mentis prædictæ integritatis conſeruandæ propoſitum, ſi hoc ſibi competeret: Sicut pauper poteſt in præparatione animi habere propoſitum magnificos ſumptus faciendi, ſi ſibi competeret. Et ſimiliter ille qui eſt in proſperitate, habet in præparatione animi propoſitum aduerſa æquanimiter tolerandi, & ſine hac præparatione animi non poteſt aliquis eſſe virtuoſus.

AD TERTIVM, dicendum quòd virtus per pœnitentiam reparari poteſt quantum ad id quod eſt formale in virtute, non autem quantum ad id quod eſt materiale in ipſa: Non enim ſi quis magnificus conſumpſerit diuitias ſuas, per pœnitentiam peccati reſtituuntur ei diuitiæ: Et ſimiliter ille qui virginitatem peccando amiſit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, ſed recuperat virginitatis propoſitum: Circa materiam autem virginitatis eſt aliquid quod miraculosè reparari poterit diuinitus, ſcilicet integritas membri, quam diximus accidentaliter ſe ad virginitatem habere. Aliud autem eſt quod nec miraculosè reparari poteſt; ſcilicet quòd qui expertus eſt voluptatem veneream, fiat non expertus: Non enim Deus poteſt facere vt ea quæ facta ſunt, non ſint facta, vt in primo habitum eſt.

AD QVARTVM, dicendum quòd virginitas ſecundùm quòd eſt virtus, importat propoſitum voto firmatum integritatis perpetuò ſeruandæ: Dicit enim Aug. in lib. de virginitate (cap. 8) quòd *per virginitatem integritas carnis ipſi creatori animæ & carnis vouetur, conſecratur, ſeruatur.* Vnde virginitas ſecundùm quòd eſt virtus, nunquam amittitur niſi per peccatum.

AD QVINTVM, dicendum quòd caſtitas coniugalis ex hoc ſolo laudem habet quòd abſtinet ab illicitis voluptatibus: Vnde non habet aliquam excellentiam ſupra communem caſtitatem: Viduitas autem addit quidem aliquid ſupra communem caſtitatem, non tamen peruenit ad id quod eſt perfectum in materia iſta (ſcilicet ad omnimodam immunitatem venereæ voluptatis) ſed ſola virginitas: Et ideo ſola virginitas ponitur virtus ſpecialis ſupra caſtitatem, ſicut magnificentia ſuprà liberalitatem.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm virginitas ſit excellentior matrimonio.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd virginitas non ſit excellentior matrimonio. Dicit enim Aug. in lib. de bono coniugali (cap. 21) *Non eſt impar meritum continentiæ in Ioanne, qui nullas expertus eſt nuptias, & in Abraham, qui filios generauit:* Sed maius virginitatis maius eſt meritum. Ergo virginitas non eſt potior virtus quàm caſtitas coniugalis.

¶ 2. Præterea. Ex virtute dependet laus virtuoſi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur eſſe conſequens quòd quælibet virgo eſſet laudabilior qualibet coniugata: Hoc autem eſt falſum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ 3. Præterea. Bonum commune potius eſt bono priuato, vt patet per Philoſophum in 1. Ethic. Sed coniugium ordinatur ad bonum commune: Dicit enim Auguſt. in libro de bono coniugali (cap. 16) *Quod eſt cibus [illegible] hoc eſt concubitus ad ſalutem humani generis:* Virginitas autem ordinatur ad bonum ſpeciale, vt ſcilicet vitent tribulationem carnis, quam ſuſtinent coniugati, ſicut patet per Apoſtolum 1. ad Corin. 7. Ergo virginitas non eſt potior continentiâ coniugali.

SED CONTRA eſt, quod dicit Auguſt. in lib. de Virginitate (cap. 19) *Et certa ratione & ſanctarum Scripturarum authoritate, nec peccatum eſſe nuptias inuenimus, nec eas bono vel virginalis continentiæ, vel etiam vidualis æquamus.*

CONCLVSIO.

Virginitas præferenda eſt coniugali continentiæ, cùm ad bonum animæ ſecundum vitam contemplatiuam ſit ordinata.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut patet in lib. Hieron. contra Iouinianum, hic error fuit Iouiniani, qui poſuit virginitatem non eſſe matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipuè deſtruitur, & exemplo Chriſti, qui & matrem virginem elegit, & ipſe virginitatem ſeruauit, & ex doctrina Apoſtoli, qui 1. ad Cor. 7. virginitatem conſuluit tanquam melius bonum: Et etiam ratione: Tum quia bonum diuinum eſt potius humano bono: Tum quia bonum animæ præfertur bono corporis: Tum etiam quia bonum contemplatiuæ vitæ præfertur bono actiuæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ ſecundùm vitam contemplatiuam, quod eſt cogitare ea quæ ſunt Dei. Coniugium autem ordinatur ad bonum corporis (quod eſt corporalis multiplicatio generis humani) Et pertinet ad vitam actiuam, quia vir & mulier in matrimonio viuentes neceſſe habent cogitare quæ ſunt mundi, vt patet per Apoſtolum 1. ad Cor. 7. Vnde indubitanter virginitas præferenda eſt continentiæ coniugali.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd meritum non ſolùm penſatur ex genere actûs, ſed magis ex animo operantis: Habuit autem animum Abraham ſic diſpoſitum, vt paratus eſſet virginitatem ſeruare, ſi eſſet tempori congruum, ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipſo æquatur merito continentiæ virginalis in Ioanne reſpectu præmij ſubſtantialis, non autem reſpectu præmij accidentalis: Vnde Aug. dicit in lib. de bono coniugali (cap. 21.) quòd *Ioannis cælibatus & Abrahæ connubium pro temporum diſtributione Chriſto militarunt: ſed continentiam Ioannes etiam in opere, Abraham verò in ſolo habitu habebat.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd licèt virginitas ſit melior quàm continentia coniugalis, poteſt tamen coniugatus melior eſſe quam virgo, duplici ratione: Primò quidem ex parte ipſius caſtitatis, ſi ſcilicet ille qui eſt coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem ſeruandam, ſi oporteret, quam ille qui eſt actu virgo: Vnde Aug. inſtruit virginem in lib. de bono coniugali (cap. 18) vt dicat: *Ego non ſum melior quam Abraham, ſed melior eſt caſtitas cælibum quam caſtitas nuptiarum:* Et rationem poſtea ſubdit dicens: *Quod enim nunc ago, melius ille egiſſet, ſi tunc agendum eſſet: Quod autem illi egerunt, ſic ego nunc agerem etiam, ſi nunc agendum eſſet.* Secundò, quia fortè ille qui non eſt virgo habet aliquam excellentiorem virtutem: Vnde Aug. dicit in lib. de virginitate (cap. 44) *Vnde ſcit virgo, quamuis ſolicita quæ ſunt Domini, ne fortè propter aliquam ſibi incognitam mentis infirmitatem nondum ſit matura martyrio; illa verò mulier, cui ſe præferre gaudebat, iam poſſit bibere calicem dominicæ paſſionis.*

AD TERTIVM, dicendum quòd bonum commune potius eſt bono priuato, ſi ſit eiuſdem generis: Sed poteſt eſſe quòd bonum priuatum ſit melius ſecundùm ſuum genus: Et hoc modo virginitas Deo dicata præfertur fœcunditati carnali: Vnde Aug. dicit in lib. de Virginitate (cap. 9) quòd *fœcunditas carnis, etiam illarum quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quam prolem requirunt quam mancipent Chriſto, pro amiſſa virginitate compenſari non poſſe credenda eſt.*

De his etiam 4. Sent. diſt. 20 qo. 2. art. 3. ad 6 Vt & diſt. 33. qu. 3. art. 2 ad 5. & art. 3. ad 2. Et contra Gent lib. 3 cap. 137

ARTICVLVS V.

Vtrùm virginitas ſit maxima virtutum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd virginitas ſit maxima virtutum: Dicit enim Cyprianus in lib. de Virginitate: *Nunc nobis ad virgines ſermo eſt, quarum quò ſublimior eſt gloria, eo eſt maior cura: Flos eſt ille Eccleſiaſtici germinis, decus atque ornamentum gratiæ ſpiritualis, illuſtrior portio gregis Chriſti.*

¶ 2. Præterea. Maius præmium debetur maiori virtuti: Sed virginitati debetur maximum præmium, ſcilicet *fructus centeſimus*, vt patet Matth. 13 in Gloſ. Ergo virginitas eſt maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Tantò aliqua virtus eſt maior, quantò per eam aliquis Chriſto magis conformatur: Sed maximè aliquis conformatur Chriſto per virginitatem: Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus quòd *ſequuntur agnum quocunque ierit*, &, quòd *cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere:* Ergo virginitas eſt maxima virtutum.

SED CONTRA eſt quòd Aug. dicit in lib. de Virginitate (cap. 46.) *Nemo, quantum puto, auſus fuerit virginitatem præferre monaſterio:* Et in eodem lib. dicit (cap. 45) *Præclariſſimum teſtimonium perhibet Eccleſiaſtica authoritas, in qua fidelibus notum eſt quo loco Martyres, & quo defunctæ ſanctimoniales ad altaris ſacramenta recitentur:* Per quod datur intelligi quòd martyrium virginitati præfertur, & ſimiliter monaſterij ſtatus.

Non [illegible] virtus eſt [illegible] laudem vel [illegible] dikdus eſſe, ſed [illegible] tanto melior [illegible] eſſe debet [illegible] eſt virtus maior.

Æquiualenter ſenſu cap. 2.

[illegible] Hoc eſt [illegible] explicat S. Thomas [illegible] videm eſt lib. de ſancta virginitate cap. 16. [illegible] quam qui Philoſophis [illegible] nemo philoſophatur vel ratiocinatur inſulſius [illegible] culus commentator.

Vbi & exemplum [illegible] Petri ac [illegible] quoad meritam [illegible] non diſſimile martyrii quamuis non factum idem [illegible] potuiſſet idem pacatus eras pati

Sicut mox de Criſpina [illegible] fœmina quæ ad [illegible] Decembris propter Chriſtum decollata eſt [illegible] Auguſtinus.

Vel domina [illegible] Zebedei filii ad illius dexteram & ſiniſtram ſedere petentibus, Poteſtis bibere calicem quem ego bibiturus ſum?

De his etiam infra qu. 155. art. 1. & qu. 186. art. 4. Vt & 4. Sent. diſt. 33 qu. 3. art. 3. Et contra Gent. lib. 3. cap. 136.

Vel ſicut hic plenius inſeritur [illegible] Dei imago reſpondens ad ſanctimoniam Domini, hoc eſt Domini [illegible] formam [illegible] poſt initium libri de [illegible] virginum iuxta inſcriptionem [illegible] Manuſcriptum Summæ legit & ſic legiſſe S. Thomam [illegible]

CONCLVSIO.

Virginitas non eſt maxima virtutum, quamquam in genere caſtitatis ſit excellentiſſima.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid poteſt dici excellentiſſimum dupliciter: Vno modo, in aliquo genere: Et ſic virginitas eſt excellentiſſima; ſcilicet in genere caſtitatis: Tranſcendit enim & caſtitatem vidualem & coniugalem. Et quia caſtitati antonomaſticè attribuitur decor; ideo virginitati per conſequens attribuitur excellentiſſima pulchritudo. Vnde & Ambroſ. dicit in lib. de virginitate: *Pulchritudinem quis poteſt maiorem æſtimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, conſecratur Deo?* Alio modo poteſt dici aliquid excellentiſſimum ſimpliciter: Et ſic virginitas non eſt excellentiſſima virtutum: Semper enim finis excellit id quod eſt ad finem, & quantò aliquid efficaciùs ordinatur ad finem, tantò melius eſt: Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur, eſt vacare rebus diuinis, vt dictum eſt: Vnde ipſæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus eſt ipſa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati: Similiter etiam vehementiùs operantur ad hoc quòd inhæreant Deo Martyres, qui ad hoc poſtponunt propriam voluntatem & omnia quæ poſſunt habere, quàm virgines, quæ ad hoc poſtponunt veneream voluptatem: Et ideo virginitas non ſimpliciter eſt maxima virtutum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virgines ſunt *illuſtrior portio gregis Chriſti*, & eſt earum *ſublimior gloria*, per comparationem ad viduas & coniugatas.

AD SECVNDVM, dicendũ quòd *centeſimus* fructus attribuitur virginitati ſecundùm Hieronymum propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur *ſexageſimus*; & ad matrimonium, cui attribuitur *trigeſimus*: Sed ſicut Auguſt. dicit in lib. de quæſtionibus Euangelij (lib. 1. cap. 9.) *centeſimus fructus eſt Martyrum, ſexageſimus virginum, & trigeſimus coniugatorum*. Vnde ex hoc non ſequitur quòd virginitas ſit ſimpliciter maxima virtutum omnium, ſed ſolùm præ aliis gradibus caſtitatis.

AD TERTIVM, dicendum quòd *virgines ſequuntur agnum quocunque ierit*; quia imitantur Chriſtum non ſolùm in integritate mentis, ſed etiam in integritate carnis, vt Auguſt. dicit in lib. de Virginitate (cap. 27.) Et ideo in pluribus ſequuntur agnum: Non tamen oportet quòd magis de propinquo, quia aliæ virtutes faciunt propinquiùs inhærere Deo, per imitationem mentis: Canticum autem nouum quod ſolæ virgines cantant, eſt gaudium quod habent de integritate carnis ſeruatâ.[d]

QVÆST. CLIII.

De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitio luxuriæ quod opponitur caſtitati. Et primò de ipſa in generali. Secundò, de ſpeciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ ſit materia luxuriæ.

¶ Secundò, vtrùm omnis concubitus ſit illicitus.

¶ Tertiò, vtrùm luxuria ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrùm luxuria ſit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

Vtrùm materia luxuriæ ſint ſolùm concupiſcentiæ & delectationes venereæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd materia luxuriæ non ſolùm ſint concupiſcentiæ & delectationes venereæ: Dicit enim Aug. in lib. Confeſſ. (lib. 2. cap. 6.) quòd *luxuria ſatietatem atque abundantiam ſe cupit vocari.*[e] Sed ſatietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias: Ergo luxuria non eſt propriè circa concupiſcentias & voluptates venereas.

¶ 2. Præterea, Prouerb. 20. dicitur: *Luxurioſa res eſt vinum.* Sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potûs: Ergo circa ea maximè videtur luxuria eſſe.

¶ 3. Præterea, Luxuria dicitur eſſe libidinoſæ voluptatis appetitus: Sed libidinoſa voluptas non ſolùm eſt in venereis, ſed etiam in multis aliis: Ergo luxuria non eſt ſolùm circa concupiſcentias & voluptates venereas.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in lib. de vera religione (cap. 3.) luxurioſis: *Qui ſeminat in carne, de carne metet corruptionem:* Sed ſeminatio carnis fit per voluptates venereas. Ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

Luxuria vitium circa voluptates venereas & circa carnis cupiditatem potiſſimùm verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Iſidor. dicit in lib. Etym. *luxurioſus* aliquis dicitur quaſi *ſolutus in voluptates*[f]: Maximè autem voluptates venereæ animum hominis ſoluunt: Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria conſideratur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut temperantia principaliter quidem & propriè eſt circa delectationes tactûs; dicitur autem ex conſequenti & per ſimilitudinem quandam, in quibuſdam aliis materiis: ita etiam luxuria principaliter quidem eſt in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipuè animum hominis reſoluunt, ſecundariò autem dicitur in quibuſcunque aliis ad exceſſum pertinentibus: Vnde ad Gal. 5. dicit gloſſ. (vetus collateralis & interlinealis noua) quòd *luxuria eſt quælibet ſuperfluitas.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd vinum dicitur *luxurioſa*, vel ſecundùm hunc modum quo in qualibet materia, abundantia ad luxuriam refertur; vel in quantum ſuperfluus vſus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.[g]

AD TERTIVM, dicendum quòd libidinoſa voluptas etſi in aliis materiis dicatur, tamen ſpecialiter hoc nomen ſibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam ſpecialiter libido dicitur, vt Aug. dicit in 14. de ciuitate Dei (cap. 15. ac deinceps.)

De his etiam in 1. Eth. cap. 3. lect. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm nullus actus venereus poſſit eſſe ſine peccato.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus actus venereus poſſit eſſe ſine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem niſi peccatum: Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem: Dicit enim Aug. in primo Soliloquiorum (cap. 10. vt ſup.) *Nihil eſſe ſentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea corporumque contactus:* Ergo nullus actus venereus videtur eſſe ſine peccato.

¶ 2. Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid ſuperfluum per quod à bono rationis receditur, hoc eſt vitioſum, quia virtus corrumpitur per *ſuperfluum & diminutum*, vt dicitur in 2. Eth. (cap. 2. ſiue 6.) Sed in quolibet actu venereo eſt ſuperfluitas delectationis, quæ intantum abſorbet rationem quòd impoſſibile eſt aliquid intelligere in ipſa, vt Philoſophus dicit in 7. Ethic. (cap. 11. ſiue 12.) & ſicut Hieronym. dicit *in illo actu ſpiritus prophetiæ non tangebat corda Prophetarum.*[h] Ergo nullus actus venereus poteſt eſſe ſine peccato.

¶ 3. Præterea, *Cauſa potior eſt quàm effectus:* Sed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiſcentia, ſine qua actus venereus eſſe non poteſt, vt patet per Aug. in lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia (cap. 24.) Ergo nullus actus venereus poteſt eſſe ſine peccato.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit in lib. de bono coniugali (cap. 25.) *Satis reſponſum eſt hæreticis (ſi tamen capiunt) non eſſe peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra mores, neque contra præceptum.* Et loquitur de actu venereo, quo antiqui Patres pluribus coniugibus vtebantur: Ergo non omnis actus venereus eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Poteſt aliquis venereorum licitus vſus eſſe, ſi debito modo & ordine fiat ſecundùm quod eſt conueniens ad finem generationis humanæ.

RESPONDEO dicendum quòd peccatum in humanis actibus eſt quod eſt contra ordinem rationis: Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordinet in ſuum finem: Et ideo non eſt peccatum ſi per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finem ad quem ſunt, modo & ordine conuenienti; dummodo ille finis ſit aliquod verè bonum: Sicut autem eſt verè bonum quòd conſeruetur corporalis natura vnius indiuidui, ita etiam eſt quoddam bonum excellens quòd conſeruetur natura ſpeciei humanæ: Sicut autem ad conſeruationem vitæ vnius hominis ordinatur vſus ciborum, ita etiam ad conſeruationem totius humani generis vſus venereorum. Vnde Aug. dicit in lib. de bono coniugali (cap. 16.) *Quod eſt cibus ad ſalutem hominis, hoc eſt concubitus ad ſalutem generis:* Et ideo ſicut vſus ciborum poteſt eſſe abſque peccato, ſi fiat debito modo & ordine, ſecundùm quòd competit ſaluti corporis, ita etiam & vſus venereorum poteſt eſſe abſque peccato, ſi fiat debito modo, & ordine, ſecundùm quòd eſt conueniens ad finem generationis humanæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliquid poteſt impedire virtutem dupliciter: Vno modo, quantum ad communem ſtatum virtutis: Et ſic non impeditur virtus niſi per peccatum: Alio modo, quantum ad perfectum virtutis ſtatum: Et ſic poteſt impediri virtus per aliquid quod non eſt peccatum, ſed eſt minus bonum: Et hoc modo vſus fœminæ deiicit animum non à virtute, ſed ab arce, id eſt, perfectione virtutis: Vnde Aug. dicit in lib. de bono coniugali (vt ſup.) *Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa miniſterium ſanctorum, ſed melius quod Maria, audiens verbum Dei; ita etiam bonum Suſannam in caſtitate coniugali laudamus, ſed tamen ei bonum viduæ Annæ* (ac multò magis Mariæ Virginis) *anteponimus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 152. art. 2. ad 2.) medium virtutis non attenditur ſecundùm quantitatem, ſed ſecundùm quòd conuenit rationi rectæ: Et ideo abundantia delectationis quæ eſt in actu venereo ſecundùm rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. Et præterea, ad virtutem non pertinet quantum ſenſus exterior delectetur, quod conſequitur corporis diſpoſitionem; ſed quantum appetitus interior ad huiuſmodi delectationes afficiatur: Nec ex hoc etiam quòd ratio non poteſt liberum actum rationis ad ſpiritualia conſideranda ſimul cum illa delectatione habere oſtenditur quòd actus ille ſit virtuti contrarius. Non eſt enim virtuti contrarium, ſi rationis actus aliquando intermittatur pro aliquo quod ſecundùm rationem fit: Alioquin quòd aliquis ſe ſomno tradit, eſſet contra virtutem: Hoc tamen quòd concupiſcentia & delectatio venereorum non ſubiacet imperio & moderationi rationis, prouenit ex pœna primi peccati: inquantum ſcilicet ratio rebellis Deo meruit habere ſuam carnem rebellem, vt patet per Auguſt. 13. de Ciuitate Dei (cap. 13.)

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. ibidem dicit (lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia cap. 24.) *ex concupiſcentia carnis* (*quæ regeneratis non imputatur in peccatum*) *tanquam ex filia peccati, proles naſcitur originali obligata peccato.* Vnde non ſequitur quòd actus ille ſit peccatum, ſed quòd in illo actu ſit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

De his etiam qu. 15. de malo art. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm luxuria quæ eſt circa actus venereos, poſſit eſſe peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ eſt circa actus venereos, non poſſit eſſe aliquod peccatum: Per actum enim venereum ſemen emittitur, quod eſt *ſuperfluum alimenti*, vt patet per Philoſophum in lib. de generatione animalium (lib. 1. cap. 19.) Sed in emiſſione aliarum ſuperfluitatum non attenditur aliquod peccatum: Ergo neque circa actus venereos poteſt eſſe aliquod peccatum.

¶ 2. Præterea, *Quilibet poteſt licitè vti eo quod ſuum eſt:* Sed in actu venereo homo non vtitur niſi eo quod ſuum eſt, niſi

quòd nimirum virginitati præfertur Monaſtica ſtatus in fine huius argumenti, ſi. ut & qu. 186. art. 8. idem ea eodem modo probet: Quamuis reuera legatur ſic ex Auguſtini textu, *martyrio*, vt ipſe ſupra quæſt. 124. art. 5. ſcribit ex quibuſdam Exemplaribus & emendatioribus ſumpſimus: Quod enim ſubiungitur de loco recitandi Martyres, alliud eſt ad eorum commemorationem in ... loco ... Miſſæ Canonis factam, ob conſortium quod dedit dignitatis quam eis paſſionis imitatio comparauit, vt & alibi ex Auguſtino id inculcante notauimus.

c Vel per comparationem indefinitam ad quemcunque communem apud omnes & vſitatum ſanctè viuendi modum quem ibidem præmiſerat Cyprianus, non ad alium ſpecialem ac heroicum quem aliquæ virtutes velut proprium ſibi vendicant virginitate digniorem. Vnde nõniſi *gregis* illuſtriorem portionem appellat, quod ad ſtatũ vulgarem quodammodò referri poteſt.

d De quo ſic Auguſtinus vbi ſupra: *Pergite caſtibus & vitæ ſuperiori: Vos afferetis ad nuptias Agni canticum nouum quod cantabitis citharis veſtris. Non tale quale cantat vniuerſa terra (Pſal. 95.) ſed tale quale nemo poterit dicere niſi vos: Agnum quocunque ierit ſequimini, quò nemo eum ſequi audeat vel valeat niſi vos: Vbi credo grandia ſunt gaudia, non qualia in ipſo regno Dei non virginibus erunt, ſed à cæterorum omnium gaudiorum ſorte diſtincta & propria virginib. Chriſti &c.*

e Sen... vt notandum eſt propter ... Editionũ aliquarum (puta Colonienſis) & ipſius vtriuſq; Manuſcripti, vbi legitur quod *ad ſatietatem atque abundantiam ſe cupit vocari* quaſi pro ... dictum eſſet: Eſt enim ibi Auguſtini euidẽs planè ſenſus quomodo ... vitiis nominibus ... velint vt ſe tegant. Quod autem ſubiungitur ex lib. de vera Religione argum. *Sed contra*, vſurpatũ eſt ex Apoſtolo Auguſtinus cap. 6. ad Galat. verſ. 8. & ibi dictum luxurioſis eſſe enuntiauit.

f Alludendo ad *nomen* ... quod ſic communiter dicitur; vt ibidem ſubiungit nempe lib. 10. etymologiarũ vel originum lit. L in dictione *Luxurioſus.*

g Legit nihilominus Ambroſius lib. 2. de officiis cap. 21. *Prod... vinum* ... Et ſic explicat: *Prodigum eſſe ... in ... ſitionem ... &*

fortè in adulterio vel [illegible] raptu. Ergo in vſu venereo non poteſt eſſe peccatum. Et ita [illegible] uria non erit peccatum.

¶ 3 Præterea. Omne peccatum [illegible] vitium oppoſitum. Sed luxuriæ nullum vitium videtur oppoſitum. Ergo luxuria non eſt peccatum.

Sed contra eſt quòd [illegible] eſt [illegible] ſucceſſiua: Sed vitium prohibetur propter [illegible] Apoſtolus ad Eph. [illegible] *Nolite inebriari vino in quo eſt luxuria.* Ergo luxuria [illegible] [illegible].

¶ 2 Præterea. Galatarum [illegible] [illegible] opera carnis.

Conclvsio

Luxuria, quæ modum rationis & ordinem aliquem circa venerea excedit, peccatum eſt.

Respondeo dicendum quòd [illegible] quo [illegible] magis neceſſarium, tantò magis oportet vt circa illud rationis ordo ſeruetur. Vnde per [illegible] magis eſt [illegible] exterminatur: V[illegible] eſt, eſt valde neceſſarium ad bonum commune, quod eſt conſeruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet rationis ordo. Et per [illegible] ho[illegible] præter id quod ordo rationis habet [illegible]: Hoc autem pertinet ad [illegible] luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea: Et ideo abſque dubio [illegible] eſt peccatum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut [illegible] eodem libro dicit, *ſemen eſt ſuperfluum quo indigetur.* [illegible] enim ſuperfluum ex eo quod reſiduum eſt operationis virtutis nutritiuæ, tamen [illegible] eo ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliæ ſuperfluitates humani corporis ſunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, ſaluâ decentiâ conuictus humani. Sed non eſt ſimile in ſeminis emiſſione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

Ad secvndvm dicendum quòd ſicut Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 6. contra luxuriam loquens, *Empti eſtis pretio magno, glorificate ergo & portate Deum in corpore veſtro.* Ex eo ergo quòd aliquis inordinatè ſuo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui eſt principalis dominus corporis noſtri. Vnde & Aug. dicit in lib. de decem chordis (cap. [illegible]) *Deus qui ſic gubernat ſeruos ſuos ad vtilitatem illorum, non ad ſuam* [illegible], *hoc præcepit, ne per voluptates corruas templum eius quod eſſe cœpiſti.*

Ad tertivm, dicendum quòd oppoſitum luxuriæ non contingit in multis, eo quòd homines magis ſunt proni ad delectationes. Et tamen oppoſitum vitium continetur ſub inſenſibilitate: Et accidit hoc vitium in eo qui intantum deteſtatur mulierum vſum, quòd etiam vxori debitum non reddit.

Articvlvs IV.

Vtrùm luxuria ſit vitium capitale.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd luxuria non ſit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem eſſe immunditiæ, vt patet per gloſſ. ad Epheſ. 5. Sed immunditia eſt filia gulæ, vt patet per Greg. 31. Moral. (cap. 31. vel [illegible]) Ergo luxuria non eſt vitium capitale.

¶ 2 Præterea. Iſid. dicit in lib. de Summo bono (ſiue Sent. lib. 2 cap. 39.) quòd *ſicut per ſuperbiam mentis itur in proſtitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis ſalua fit caſtitas carnis.* Sed contra rationem capitalis vitii eſſe videtur quòd ex alio vitio oriatur: Ergo luxuria non eſt vitium capitale.

¶ 3 Præterea. Luxuria cauſatur ex deſperatione, ſecundùm illud Eph. 4. *Qui deſperantes ſemet ipſos tradiderunt impudicitiæ:* Sed deſperatio non eſt vitium capitale, quinimò ponitur filia acediæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 35. art. 4.) Ergo multò minùs luxuria eſt vitium capitale.

Sed contra eſt, quòd Gregor. 31. Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

Conclvsio.

Luxuria, cum finem habeat maximè expetitum, videlicet veneream voluptatem, cuius cauſa homines ad multa & varia peccata committenda impelluntur, meritò vitiis capitalibus annumeratur.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex dictis patet (qu. 148. art. 5.) vitium capitale eſt quod habet finem multùm appetibilem, ita quòd ex eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur: Finis autem luxuriæ eſt delectatio venereorum, quæ eſt maxima: Vnde huiuſmodi delectatio eſt maximè appetibilis ſecundùm appetitum ſenſitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiuſmodi concupiſcentiæ: Vnde manifeſtum eſt quòd luxuria eſt vitium capitale.

Ad primvm ergo, dicendum quòd immunditia ſecundùm quoſdam, quæ ponitur filia gulæ, eſt quædam immunditia corporalis, vt ſupra dictum eſt (qu. 148. art. 6.) Et ſic obiectio non eſt ad propoſitum: Si verò accipiatur pro immunditia luxuriæ, ſic dicendum quòd ex gula cauſatur materialiter, inquantum ſcilicet gula miniſtrat materiam corporalem luxuriæ, non autem ſecundùm rationem cauſæ finalis, ſecundùm quam potiſſimè attenditur origo aliorum vitiorum ex vitiis capitalibus.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 132. art. 4.) cùm de inani gloria ageretur, ſuperbia ponitur communis mater omnium peccatorum: Et ideo etiam vitia capitalia ex ſuperbia oriuntur.

Ad tertivm, dicendum quòd à delectationibus luxuriæ præcipuè aliqui abſtinent propter ſpem futuræ gloriæ, quam deſperatio ſubtrahit: Et ideo cauſat luxuriam ſicut remouens prohibens, non ſicut per ſe cauſa, quod requiri videtur ad vitia capitalia.

De his etiam qu. 8. de malo art. 4.

Articvlvs V.

Vtrùm conuenienter dicantur eſſe filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconſideratio, præcipitatio, inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis ſæculi, & horror futuri.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur eſſe filiæ luxuriæ, *cæcitas mentis,* [illegible] *inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis ſæculi, horror vel deſperatio futuri.* Quia cæcitas mentis & inconſideratio & præcipitatio pertinent ad imprudentiam, quæ in [illegible] & prudentia in omni vitio. Ergo non debent poni ſpeciales filiæ luxuriæ.

¶ 2 Præterea. Conſtantia ponitur pars fortitudinis, vt ſupra [illegible] eſt [illegible] fortitudi[illegible] [illegible]. Ergo inconſtantia [illegible] filia luxuriæ.

¶ 3 Præterea. *Amor ſui* [illegible] *vſque ad contemptum Dei, eſt principium omnis peccati,* vt patet per Aug. 14. de Ciu. Dei. Non ergo debet poni filia luxuriæ.

¶ 4 Præterea. Iſidorus ponit quatuor, ſcilicet *turpiloquia, ſcurrilia, ludicra, ſtultiloquia.* Ergo prædicta enumeratio videtur eſſe ſuperflua.

Sed contra eſt, authoritas Greg. 31. Moral.

Conclvsio.

Cæcitas mentis, inconſideratio, præcipitatio, inconſtantia, amor ſui, odium Dei, affectus præſentis ſæculi, & horror futuri, filiæ luxuriæ rectè dicuntur.

Respondeo dicendum quòd quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad ſua obiecta, conſequens eſt quòd ſuperiores vires impediantur & deordinentur in ſuis actibus. Per vitium autem luxuriæ maximè appetitus inferior (ſcilicet concupiſcibilis) vehementer intendit ſuo obiecto (ſcilicet delectabili) propter vehementiam paſſionis & delectationis: Et [illegible] conſequens eſt quòd per luxuriam maximè ſuperiores vires deordinentur, ſcilicet ratio & voluntas: Sunt autem rationis quatuor actus in agendis: Primò quidem, *ſimplex intelligentia,* quæ apprehendit aliquem finem vt bonum: Et hic actus impeditur per luxuriam, ſecundùm illud Dan. 13. *Species decepit te, & concupiſcentia ſubuertit cor tuum.* Et quantum ad hoc ponitur *cæcitas mentis.* Secundus actus eſt *conſilium de his quæ ſunt agenda propter finem.* Et hic etiam impeditur per concupiſcentiam luxuriæ. Vnde Terentius dicit in Eunucho (Scenâ 1. & act. 1.) loquens de amore libidinoſo *Quæ res in ſe neque conſilium neque modum habet vllum, eam conſilio regere non potes.* Et quantum ad hoc ponitur *præcipitatio,* quæ importat ſubtractionem conſilii, vt ſupra habitum eſt (qu. 53. art. 3.) Tertius actus eſt *iudicium de agendis.* Et hic etiam impeditur per luxuriam: Dicitur enim Dan. 13. de ſenibus luxurioſis: *Auerterunt ſenſum ſuum, vt non recordarentur iudiciorum iuſtorum.* Et quantum ad hoc ponitur *inconſideratio.* Quartus autem actus eſt *præceptum rationis de agendo:* Qui etiam impeditur per luxuriam, inquantum ſcilicet homo impeditur ex impetu concupiſcentiæ, ne exequatur id quod decreuit eſſe faciendum: Vnde Terentius dicit in Eunucho (vt ſupra) de quodam qui dicebat ſe receſſurum ab amica: *Hæc verba vna falſa lacrymula reſtinguet:* Ex parte autem voluntatis conſequuntur duplex actus inordinatus: Quorum vnus eſt *appetitus finis.* Et quantum ad hoc ponitur *amor ſui,* quantum ſcilicet ad delectationem quam inordinatè appetit: Et per oppoſitum ponitur *odium Dei,* inquantum ſcilicet prohibet delectationem concupitam. Alius autem eſt *appetitus eorum quæ ſunt ad finem.* Et quantum ad hoc ponitur *affectus præſentis ſæculi,* in quo ſcilicet aliquis vult frui voluptate: Et per oppoſitum ponitur *deſperatio futuri ſæculi,* quia dum nimis detinetur carnalibus delectationibus, non curat peruenire ad ſpirituales, ſed faſtidit eas.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 6. Ethic. *intemperantia maximè corrumpit prudentiam.* Et ideo vitia oppoſita prudentiæ, maximè oriuntur ex luxuria, quæ eſt præcipua intemperantiæ ſpecies.

Ad secvndvm dicendum quòd conſtantia in arduis & terribilibus ponitur pars fortitudinis: Sed conſtantiam habere in abſtinendo à delectabilibus, pertinet ad continentiam, quæ ponitur pars temperantiæ, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 4[illegible]) Et ideo inconſtantia quæ ei opponitur, ponitur filia luxuriæ: Et tamen etiam prima inconſtantia ex luxuria cauſatur, inquantum emollit cor hominis, & effœminatum reddit, ſecundùm illud Oſeæ 4. *Fornicatio & vinum & ebrietas auferunt cor.* Et Vegetius dicit in lib. de re militari, quòd *minùs mortem metuit, qui minus deliciarum nouit in vita.* Nec oportet, ſicut ſæpè dictum eſt (quæſt. 15. art. 4. quæſt. 16. art. 4. quæſt. 148. art. 6.) quòd filiæ vitii capitalis cum eo in materia conueniant.

Ad tertivm, dicendum quòd amor ſui quantum ad quæcunque bona quæ ſibi aliquis appetit, eſt commune principium peccatorum. Sed quantum ad hoc ſpecialiter quòd aliquis appetit ſibi delectabilia carnis, ponitur *amor ſui* filia luxuriæ.

Ad qvartvm, dicendum quòd illa quæ Iſidorus ponit, ſunt quidam inordinati actus exteriores, & præcipuè ad locutionem pertinentes: In qua eſt aliquid inordinatum quadrupliciter: Vno modo, propter materiam. Et ſic ponuntur *turpiloquia.* Quia enim *ex abundantia cordis os loquitur,* vt dicitur Matth. 12. luxurioſi, quorum cor eſt turpibus concupiſcentiis plenum, de facili ad turpia verba prorumpunt: Secundò ex parte cauſæ. Quia enim luxuria inconſiderationem & præcipitationem cauſat, conſequens eſt quòd faciat prorumpere in verba leuia & inconſideratè dicta, quæ dicuntur *ſcurrilia:* Tertiò, quantum ad finem. Quia enim luxurioſus delectationem quærit, verba ſua ad delectationem ordinat: Et ſic prorumpit in [illegible] dicta. Quartò, quantum ad ſententiam verborum quam peruertit luxuria propter cæcitatem mentis quam cauſat: Et ſic prorumpit in *ſtultiloquia,* vtpote cùm ſuis verbis præfert delectationes quas appetit quibuſcunque aliis rebus.

a Nempe cap. 31. in antiquis Exemplaribus vel 17. in modernis, vt iam notatum ſæpe, vbi ex [illegible] *Dorum & violentum* exercitus Iob 39. & per Duces principalis ſeptem vitia intelligens quibus eos deuaſtandis incedit ſuperbia quaſi omnium vitiorum Regina. *Septē principalia vitia (inquit) de hac virulenta radice proferuntur; ſcilicet inanis gloria, inuidia, ira, triſtitia* (pro acedia) *auaritia, ventris ingluuies* (pro gula) *luxuria.*

a Iuxta ea quæ ſuperiùs notata ſunt ex Hieronymo ſine Cerere & Baccho frigidam remanere Venerem, id eſt ſine cibi & po[illegible] largiori affluentia [illegible] dinem languidiorem reddi; vt & ex Gregorio tunc virtutes per luxuriam deſicui cùm [illegible] per in[illegible] venter [illegible]

QVÆSTIO CLIV.

De luxuriæ partibus, in duodecim articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de luxuriæ partibus.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primò, de diuiſione partium luxuriæ.
¶ Secundò, vtrùm fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.
¶ Tertiò, vtrùm ſit maximum peccatorum.
¶ Quartò, vtrùm in tactibus & oſculis & aliis huiuſmodi illecebris conſiſtat peccatum mortale.
¶ Quintò, vtrùm nocturna pollutio ſit peccatum.
¶ Sextò, de ſtupro.
¶ Septimò, de rapta.
¶ Octauò, de adulterio.
¶ Nonò, de inceſtu.
¶ Decimò, de ſacrilegio.
¶ Vndecimò, de peccato contra naturam.
¶ Duodecimò, de ordine grauitatis in prædictis ſpeciebus.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter aſſignentur ſex ſpecies luxuriæ, ſcilicet, fornicatio ſimplex, adulterium, inceſtus, ſtuprum, raptus, & vitium contra naturam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur ſex ſpecies luxuriæ, ſcilicet *fornicatio ſimplex, adulterium, inceſtus, ſtuprum, raptus, & vitium contra naturam*. Diuerſitas enim materiæ non diuerſificat ſpeciem: Sed prædicta diuiſio ſumitur ſecundùm materiæ diuerſitatem, prout ſcilicet aliquis commiſcetur coniugatæ, vel virgini, vel alterius conditionis mulieri: Ergo videtur quòd per hæc ſpecies luxuriæ non diuerſificentur.

¶ 2. Præterea. Species vitij vnius non videntur diuerſificari per ea quæ pertinent ad aliud vitium. Sed adulterium non differt à ſimplici fornicatione, niſi in hoc quòd aliquis accedit ad eam quæ eſt alterius, & ſic iniuſtitiam committit: Ergo videtur quòd *adulterium* non debeat poni ſpecies luxuriæ.

¶ 3. Præterea. Sicut contingit quòd aliquis commiſcetur mulieri quæ eſt alteri viro per matrimonium obligata, ſic etiam contingit quòd aliquis commiſcetur mulieri quæ eſt obligata Deo per votum: Sicut ergo *adulterium* ponitur ſpecies luxuriæ, ita etiam *ſacrilegium* ſpecies luxuriæ poni debet.

¶ 4. Præterea. Ille qui eſt matrimonio iunctus non ſolùm peccat ſi ad aliam mulierem accedat, ſed etiam ſi ſua coniuge inordinatè vtatur. Sed hoc peccatum ſub luxuria continetur: Ergo debet inter ſpecies luxuriæ computari.

¶ 5. Præterea. Apoſtolus 2. ad Corinth. 12. dicit: *Ne iterum, cùm venero, humiliet me Deus apud vos, & lugeam multos ex iis qui ante peccauerunt, & non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia, & fornicatione, & impudicitia quam geſſerunt*. Ergo videtur quòd etiam immunditia & impudicitia debeant poni ſpecies luxuriæ, ſicut & fornicatio.

¶ 6. Præterea. *Diuiſum non condiuiditur diuidentibus*. Sed luxuria condiuiditur prædictis. Dicitur enim Galat. 5. *Manifeſta ſunt opera carnis, quæ ſunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria*: Ergo videtur quòd inconuenienter fornicatio ponatur ſpecies luxuriæ.

SED CONTRA eſt, quòd prædicta diuiſio ponitur in Decretis 36. quæſt. 1.

CONCLVSIO.

Sex ſunt luxuriæ ſpecies, fornicatio ſimplex, adulterium, inceſtus, ſtuprum, raptus, vitium contra naturam.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 153. art. 2. & 3.) peccatum luxuriæ conſiſtit in hoc quòd aliquis non ſecundùm rectam rationem delectatione venerea vtitur: Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ſecundùm materiam in qua huiuſmodi delectationem quærit. Alio modo ſecundùm quòd materiâ debitâ exiſtente non obſeruantur aliæ debitæ conditiones. Et quia circumſtantia inquantum huiuſmodi, non dat ſpeciem actui morali, ſed eius ſpecies ſumitur ab obiecto, quod eſt materia actûs; ideo oportuit ſpecies luxuriæ aſſignari ex parte materiæ obiecti. Quæ quidem poteſt non conuenire rationi rectæ dupliciter: Vno modo, quia habet repugnantiam ad finem venerei actûs: Et ſic, inquantum impeditur generatio prolis, eſt *vitium contra naturam*: quod eſt in omni actu venereo, ex quo generatio ſequi non poteſt. Inquantum autem impeditur debita educatio & promotio prolis natæ, eſt *fornicatio ſimplex*, quæ eſt ſoluti cum ſoluta. Alio modo materia in qua exercetur actus venereus, poteſt eſſe non conueniens rationi rectæ per comparationem ad alios homines. Et hoc dupliciter. Primò quidem ex parte fœminæ cui aliquis commiſcetur; quia ei debitus honor non ſeruatur: Et ſic eſt *inceſtus*, qui conſiſtit in abuſu mulierum conſanguinitate vel affinitate iunctarum. Secundò, ex parte eius in cuius poteſtate eſt fœmina. Quia ſi eſt in poteſtate viri, eſt *adulterium*. Si autem eſt in poteſtate patris, eſt *ſtuprum*, ſi non inferatur violentia: *Raptus* autem, ſi inferatur. Diuerſificantur autem iſtæ ſpecies magis ex parte fœminæ quàm viri: Quia in actu venereo fœmina ſe habet ſicut patiens, & per modum materiæ; vir autem per modum agentis: Dictum eſt autem quòd prædictæ ſpecies ſecundùm differentiam materiæ aſſignantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prædicta diuerſitas materiæ habet annexam diuerſitatem formalem obiecti, quæ accipitur ſecundùm diuerſos modos repugnantiæ ad rationem rectam, vt dictum eſt.

AD SECVNDVM, dicendum quòd nihil prohibet in eodem actu diuerſorum vitiorum deformitates concurrere, vt ſupra dictum eſt. Et hoc modo adulterium continetur ſub luxuria, & ſub iniuſtitia. Nec ſic deformitas iniuſtitiæ omnino per accidens ſe habet ad luxuriam. Oſtenditur enim luxuria grauior, quæ intantum concupiſcentiam ſequitur quòd etiam in iniuſtitiam ducat.

AD TERTIVM, dicendum quòd mulier vouens continentiam, quoddam ſpirituale matrimonium facit cum Deo. Et ideo ſacrilegium quod committitur in violatione talis mulieris, eſt quoddam adulterium ſpirituale. Et ſimiliter alij modi ſacrilegij ad materiam luxuriæ pertinentes, reducuntur ad alias ſpecies luxuriæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd peccatum coniugati cum vxore non eſt ſecundùm indebitam materiam, ſed ſecundùm alias circunſtantias quæ non conſtituunt ſpeciem moralis actûs, vt dictum eſt.

AD QVINTVM, dicendum quòd ſicut gloſſa dicit ibidem, *immunditia ponitur pro luxuria contra naturam: impudicitia autem eſt quæ fit cum liberis à viro*; vnde videtur ad ſtuprum pertinere. Vel etiam poteſt dici quòd impudicitia pertinet ad quoſdam actus circunſtantes actum venereum, ſicut ſunt oſcula, tactus, & alia huiuſmodi.

AD SEXTVM, dicendum quòd luxuria ſumitur ibidem pro quacunque ſuperfluitate, vt gloſſa ibidem dicit.

De his etiam 4. Sent. diſt. 41. art. 4. quæſtiunc. 1. & 2. Et quæſt. 15. de malo, art. 1.

ARTICVLVS II.

Vtrùm fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd fornicatio ſimplex non ſit peccatum mortale. Ea enim quæ ſimul connumerantur, videntur eſſe vnius rationis. Sed fornicatio connumeratur quibuſdam quæ non ſunt peccata mortalia. Dicitur enim Act. 15. *Abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione*. Illorum autem vſus non eſt peccatum mortale, ſecundùm illud 1. ad Tim. 4. *Nihil reijciendum eſt quod cum gratiarum actione percipitur*: Ergo fornicatio non eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum mortale cadit ſub præcepto diuino. Sed Oſeæ 1. præcipitur à Domino: *Vade, ſume tibi vxorem fornicationum, & fac filios fornicationum*. Ergo fornicatio non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Nullum peccatum mortale in Scriptura ſacra abſque reprehenſione commemoratur. Sed fornicatio ſimplex commemoratur in Scriptura in antiquis Patribus ſine reprehenſione. Sicut legitur Geneſ. 16. de Abraham quòd acceſſit ad Agar ancillam ſuam. Et infra 30. legitur de Iacob quòd acceſſit ad ancillas vxorum ſuarum Balam & Zelpham: Et infra 38. legitur quòd Iudas acceſſit ad Thamar, quam æſtimauit meretricem: Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ 4. Præterea. *Omne peccatum mortale contrariatur charitati*. Sed fornicatio ſimplex non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, quia non eſt directè peccatum contra Deum, nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam: Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ 5. Præterea. Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio ſimplex. Quia ſuper illud 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt*, dicit gloſſ. Ambroſ. *Omnis ſumma diſciplinæ Chriſtianæ in miſericordia & pietate eſt, quam aliquis ſequens, ſi lubricum carnis patiatur, ſine dubio vapulabit, ſed non peribit*. Ergo fornicatio ſimplex non eſt peccatum mortale.

¶ 6. Præterea. Sicut Aug. dicit in libro de bono coniug. (cap. 16.) *quod eſt cibus ad ſalutem corporis, hoc eſt concubitus ad ſalutem generis*: Sed non omnis inordinatus vſus ciborum eſt peccatum mortale: Ergo nec omnis inordinatus concubitus: Quod maximè videtur de fornicatione ſimplici, quæ eſt minima inter ſpecies enumeratas.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Tob. 4. *Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen ſcire*. Crimen autem importat peccatum mortale: Ergo fornicatio & omnis concubitus qui eſt præter vxorem, eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. *Nihil excludit à regno Dei, niſi peccatum mortale*: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apoſtolum ad Galat. 5. vbi præmiſſâ fornicatione & quibuſdam aliis vitiis, ſubdit: *Quæ talia agunt, regnum Dei non conſequentur*: Ergo fornicatio ſimplex eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. In Decretis dicitur 22. qu. 1. *Nôſſe debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio & de fornicatione & de homicidio ſponte commiſſo & de cæteris criminalibus vitiis*: Ergo fornicatio ſimplex eſt peccatum criminale ſeu mortale.

CONCLVSIO.

Fornicatio ſimplex, cùm contra bonum educandæ prolis ſit, ita illicita eſt vt etiam ſit lethale crimen.

RESPONDEO dicendum quòd abſque omni dubio tenendum eſt quòd fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale; non obſtante quòd Deut. 23. ſuper illud *Non erit meretrix*, &c. dicit Gloſſ. *ad meretrices prohibet accedere quarum eſt venalis turpitudo*. Non enim debet dici *venalis*, ſed *venalis*, quod eſt propriè meretricum. Ad huius autem euidentiam conſiderandum eſt quòd peccatum mortale eſt omne peccatum quod committitur directè contra vitam hominis: Fornicatio autem ſimplex importat inordinationem quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui eſt ex tali concubitu naſciturus: Videmus enim in omnibus animalibus in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris & fœminæ, quòd in eis non eſt vagus concubitus ſed maris ad certam fœminam (vnam vel plures) ſicut patet in omnibus auibus: Secus autem eſt in animalibus in quibus ſola fœmina ſufficit ad educationem fœtûs, in quibus eſt vagus concubitus; vt patet in canibus, & huiuſmodi aliis animalibus. Manifeſtum eſt autem quòd ad educationem hominis non ſolùm requiritur cura matris à qua nutritur, ſed multò magis

cura patris à quo eſt & inſtruendus, & defendendus, & bonis tam interioribus quàm exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis eſt quòd vtatur vago concubitu: ſed oportet quòd ſit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non per modicum tempus, ſed diu, vel etiam per totam vitam. Et inde eſt quòd naturaliter eſt maribus in ſpecie humana ſollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur, ſi eſſet vagus concubitus: Hæc autem determinatio certæ fœminæ, *matrimonium* vocatur: Et ideo dicitur eſſe de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia cadunt ſub determinatione legis, vt ſupra habitum eſt 1. 2. quæſt. 90. art. 3. & quæſt. 95. art. 2. conſequens eſt quòd iſta coniunctio maris ad fœminam, quæ *matrimonium* dicitur, lege aliquâ determinetur. Qualiter autem ſit apud nos determinatum, in tertia parte huius operis dicetur, cùm de matrimonij ſacramento tractabitur. Vnde cùm fornicatio ſit concubitus vagus, vtpote præter matrimonium exiſtens, eſt contra bonum prolis educandæ. Et ideo eſt peccatum mortale. Nec obſtat ſi aliquis fornicando aliquam cognoſcens ſufficienter prouideat proli de educatione. Quia id quod cadit ſub legis determinatione, iudicatur ſecundùm id quod communiter accidit, & non ſecundùm id quod in aliquo caſu poteſt accidere.

Ad primvm ergo dicendum quòd fornicatio illis connumeratur, non quia habeat eandem rationem culpæ cum aliis, ſed quantum ad hoc quòd ex his quæ ibi ponuntur, ſimiliter poterat diſſidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorum vnanimis conſenſus impediri. Quia apud Gentiles fornicatio ſimplex non reputabatur illicita, propter corruptionem naturalis rationis. Iudæi autem ex lege diuinâ inſtructi,[b] eam illicitam reputabant. Alia verò quæ ibi ponuntur, Iudæi abominabantur propter conſuetudinem legalis conuerſationis. Vnde Apoſtoli ea Gentilibus interdixerunt, non quaſi ſecundùm ſe illicita, ſed quaſi Iudæis abominabilia, vt etiam ſupra dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd fornicatio dicitur eſſe peccatum, inquantum eſt contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta eſt ſecundùm quòd regulatur voluntate diuinâ quæ eſt prima & ſumma regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, non eſt contra rationem rectam, quamuis videatur eſſe contra communem ordinem rationis. Sicut etiam non eſt contra naturam quod miraculosè fit virtute diuinâ, quamuis ſit contra communem curſum naturæ: Et ideo ſicut Abraham non peccauit, filium innocentem volendo occidere, propter hoc quòd obediuit Deo, quamuis hoc ſecundùm ſe conſideratum ſit communiter contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Oſee non peccauit fornicando ex præcepto diuino: Nec talis concubitus propriè *fornicatio* debet dici, quamuis *fornicatio* nominetur, referendo ad curſum communem: Vnde Aug. dicit 3. Confeſſ. *Cum Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet iubet, etſi nunquam ibi factum eſt, faciendum eſt*: Et poſtea ſubdit: *Sicut enim in poteſtatibus ſocietatis humanæ maior poteſtas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.*

Ad tertivm, dicendum quòd Abraham & Iacob ad ancillas acceſſerunt, non quaſi fornicario concubitu, vt infra patebit, cùm de matrimonio agetur: Iudam autem non eſt neceſſarium à peccato excuſare, qui etiam author fuit venditionis Ioſeph.

Ad qvartvm, dicendum quòd fornicatio ſimplex contrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quòd repugnat bono prolis naſcituræ, vt oſtenſum eſt; dum ſcilicet dat operam generationi, non ſecundùm quòd conuenit proli naſcituræ.

Ad qvintvm, dicendum quòd per opera pietatis ille qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, in quantum per huiuſmodi opera diſponitur ad hoc quòd gratiam conſequatur per quam pœniteat; & inquantum per huiuſmodi opera ſatisfacit de lubrico carnis commiſſo: Non autem ita quòd ſi in lubrico carnis perſeueret impœnitens vſque ad mortem, per pietatis opera liberetur.[l]

Ad sextvm, dicendum quòd ex vno concubitu poteſt vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus quæ impedit bonum prolis naſcituræ, ex ipſo genere actûs eſt peccatum mortale, & non ſolùm ex inordinatione concupiſcentiæ: Ex vna autem comeſtione non impeditur bonum totius vitæ vnius hominis; Et ideo actus gulæ ex ſuo genere non eſt peccatum mortale: Eſſet tamen, ſi quis ſcienter cibum comederet, qui totam conditionem vitæ eius immutaret; ſicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio eſt minimum peccatorum, quæ ſub luxuria continentur. Minus enim eſt concubitus cum vxore qui fit ex libidine.

De his etiam 4. Sent. diſt. 41. art. 4. quæſtiunc. 1. in corp. Vt & quæſtiunc. 2. tum in corp. tum ad 2.

Articvlvs III.

Vtrùm fornicatio ſit grauiſſimum peccatum.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd fornicatio ſit grauiſſimum peccatum. *Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiori libidine procedit*: Sed maxima libido eſt in fornicatione: Dicitur enim in gloſſ. 1. ad Corinth. 7.[m] quòd *ardor libidinis in luxuria eſt maximus*: Ergo videtur quòd fornicatio ſit grauiſſimum peccatum.

¶ 2. Præterea. *Tanto aliquis magis peccat, quanto in rem ſibi magis coniunctam delinquit*; ſicut grauiùs peccat qui percutit patrem, quàm qui percutit extraneum: Sed ſicut dicitur 1. Corinth. *qui fornicatur, in corpus ſuum peccat*, quod eſt homini coniunctiſſimum: Ergo videtur quòd fornicatio ſit grauiſſimum peccatum.

¶ 3. Præterea. *Quanto aliquod bonum eſt maius, tanto peccatum quod contra illud committitur, videtur eſſe grauius*: Sed peccatum fornicationis videtur eſſe contra bonum totius humani generis, vt patet ex prædictis (art. 2.) Eſt etiam contra Chriſtum, ſecundùm illud 1. ad Cor. 6. *Tollens membra Chriſti, faciam membra meretricis!* Ergo fornicatio eſt grauiſſimum peccatum.

Sed contra eſt, quod Greg. dicit quòd *peccata carnalia ſunt minoris culpæ quàm peccata ſpiritualia.*

Conclvsio.

Quanquam fornicatio grauior ſit peccatis quæ ſunt contra exteriora hominis bona: minus tamen peccatum eſt homicidio, & ijs peccatis quæ directè contra Deum committuntur.

Respondeo dicendum quòd grauitas alicuius peccati poteſt attendi dupliciter. Vno modo ſecundùm ſe. Alio modo ſecundùm accidens. Secundùm ſe quidem attenditur grauitas peccati ex ratione ſuæ ſpeciei, quæ conſideratur ſecundùm bonum cui peccatum opponitur. Fornicatio autem eſt contra bonum hominis naſcituri. Et ideo eſt grauius peccatum ſecundùm ſpeciem ſuam peccatis quæ ſunt contra bona exteriora, ſicut eſt furtum & alia huiuſmodi. Minus autem peccatis quæ ſunt directè contra Deum, & peccato quod eſt contra vitam hominis iam nati,[n] ſicut eſt homicidium.

Ad primvm ergo, dicendum quòd libido quæ aggrauat peccatum, eſt quæ conſiſtit in inclinatione voluntatis. Libido autem quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, diminuit peccatum: quia *quanto aliquis ex maiori paſſione impulſus peccat, tanto leuius eſt peccatum*. Et hoc modo libido in fornicatione eſt maxima. Et inde eſt quod Aug. dicit in lib. de Agone Chriſtiano quòd *inter omnia Chriſtianorum certamina duriora ſunt prælia caſtitatis, vbi eſt quotidiana pugna & rara victoria.*[p] Et Iſidorus dicit in lib. de Summo bono quòd *magis per carnis luxuriam humanum genus ſubditur diabolo, quàm per aliquod aliud*, quia ſcilicet difficilius eſt vincere vehementiam huiuſmodi paſſionis.

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus ſuum, non ſolùm quia fornicationis delectatio conſummatur in carne (quod etiam in gula accidit) ſed etiam quia contra bonum proprij corporis agit fornicator, inquantum ſcilicet illud indebitè reſoluit, & inquinat, & alteri commiſcet. Nec tamen propter hoc ſequitur quòd fornicatio ſit grauiſſimum peccatum. Quia ratio in homine præualet corpori. Vnde ſi ſit peccatum magis repugnans rationi, grauius erit.

Ad tertivm, dicendum quòd peccatum fornicationis eſt contra bonum ſpeciei humanæ, inquantum impedit generationem ſingularem vnius hominis naſcituri. Magis autem pertingit ad rationem ſpeciei qui actu iam participat ſpeciem, quàm qui eſt potentia homo. Et ſecundùm hoc, etiam homicidium eſt grauius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ ſpecies, tanquam magis bono ſpeciei humanæ repugnant. Bonum etiam diuinum eſt maius bono ſpeciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ ſunt contra Deum, ſunt maiora. Nec fornicatio eſt directè peccatum in Deum, quaſi fornicator Dei offenſam intendat, ſed ex conſequenti; ſicut & omnia peccata mortalia: Sicut autem membra corporis noſtri, ſunt membra Chriſti, ita etiam & ſpiritus noſter eſt vnum cum Chriſto; ſecundùm illud 1. ad Cor. 6. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt*: Vnde etiam peccata ſpiritualia ſunt magis contra Chriſtum, quàm fornicatio.

De his etiam quæſt. 1. de malo art. 1. ad 3. & quæſt. 2. art. 10. in corp. & quæſt. 15. art. 2. ad 6.[o]

Articvlvs IV.

Vtrùm in tactibus & oſculis conſiſtat peccatum mortale.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd in tactibus & oſculis non conſiſtat peccatum mortale. Apoſtolus enim ad Epheſ. 5. dicit *Fornicatio autem & omnis immunditia, & auaritia, nec nominetur in vobis, ſicut decet ſanctos*. Subdit autem: *Aut turpitudo*, gloſſ.[q] vt in oſculis & amplexibus: *Aut ſtultiloquium*, vt blanda verba: *Aut ſcurrilitas*, quæ à ſtultis *curialitas* dicitur, id eſt *iocularitas*. Poſtea autem ſubdit: *Hoc enim ſcitote, intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus* (*quod eſt idolorum ſeruitus*) *non habet hæreditatem in regno Chriſti & Dei*: Vbi non replicat de turpitudine, ſicut nec de ſtultiloquio aut ſcurrilitate. Ergo iſta non ſunt peccata mortalia.

¶ 2. Præterea. Fornicatio dicitur eſſe peccatum mortale ex hoc quòd per eam impeditur bonum prolis generandæ & educandæ: Sed ad hoc nihil operantur oſcula & tactus ſiue amplexus: Ergo in his non contingit eſſe peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Illa quæ ſecundùm ſe ſunt peccata mortalia, nunquam poſſunt bene fieri: Sed oſcula & tactus & huiuſmodi poſſunt quandoque fieri abſque peccato: Ergo non ſunt ſecundùm ſe peccata mortalia.

Sed contra. Minus eſt aſpectus libidinoſus, quàm tactus, amplexus, vel oſculum: Sed aſpectus libidinoſus eſt peccatum mortale, ſecundùm illud Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, iam mœchatus eſt eam in corde ſuo*: Ergo multò magis oſculum libidinoſum & alia huiuſmodi ſunt peccata mortalia.

¶ 4. Præterea, Cyprianus ad Pomponium de Virginitate.[r] *Certè ipſe concubitus, ipſe amplexus, ipſa confabulatio & oſculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis confitetur*: Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id eſt, peccati mortalis.

Conclvsio.

Tactus & oſcula, quanquam ſecundùm ſuam ſpeciem non ſint mortalia peccata, vt tamen libidinoſa ſunt, inter mortalia numerantur.

Respondeo dicendum quòd aliquid dicitur eſſe peccatum mortale dupliciter: Vno modo, ſecundùm ſpeciem ſuam. Et hoc modo oſculum, amplexus, vel tactus, ſecundùm ſuam rationem non nominant peccatum mortale: Poſſunt enim hæc abſque libidine fieri, vel propter conſuetudinem patriæ, vel propter aliquam neceſſitatem aut rationabilem cauſam. Alio modo dicitur aliquid eſſe peccatum mortale ex ſua cauſa, ſicut ille qui dat eleemoſynam vt aliquem inducat ad hæreſim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam: Dictum eſt autem ſupra, quòd conſenſus in delectationem peccati mortalis, eſt peccatum mortale, & non ſo-

[b] Ne ſic exequere [illegible] præcipue [illegible] ſupplemus & ſequentibus vbi castis ſeparatim impedimenta matrimonij [illegible]. Vt ex prædicto Deuteronomij loco meretricem interdicente [illegible] & ſimilibus [illegible] 27. vt cernere eſt. In Decalogo autem mœchiæ nomine [illegible] hoc aperte prohibuiſſe [illegible] Auguſtinus [illegible] Vbi quid [illegible] Exo. [illegible] 51. [illegible] quæſt. 71. [illegible] fornicatio mœchia dici poſſit [illegible] exemplum. Sed ſi non omnis fornicatio mœchia dici poteſt, [illegible] in Decalogo prohibita [illegible] fornicatio quæ [illegible] non habent [illegible] non habent [illegible] Sed ſi ſurti nomine [illegible] omnia illicita [illegible] (non enim rapinam permiſit qui furtum prohibuit, ſed à parte totum [illegible] qui [illegible] majori [illegible] omnem concubitum atque illorum membrorum non legitimum vſum prohibitum debet intelligi.

[l] Nec vero in prædicto Commentario ex quo tempora eſt Gloſſa exprimitur quod non perierit; ſed ſic tantùm: *Sed quia miſericordia magna res eſt, lubricum carnis* [illegible] *huiuſmodi quod ſi ſit! Sine dubio* [illegible] *Si autem* [illegible] Quid porro ſcholaſticum Ambroſij non ſit?

[m] Æquiualenter tantùm & implicitè ſuper illud, *Melius eſt nubere quàm vri*; hoc eſt *ardore libidinis*, ſicut explicat, & ex Petro Lombardo mutuatus eius nomine non expreſſo, niſi potiùs ex eodem Lombardus vendicauit. Plenius autem Haymo *Melius eſt nubere quam vri*, quod eſt propriè [illegible]

[n] [illegible] *ſeruum luxuriæ turpem &c.*

[o] Quidni etiam contra [illegible] hominis [illegible] eius impeditur. Cum legitimum etiam modum & formam [illegible] fornicatio impediat.

[p] Nihil tale in de Agone Chriſtiano [illegible] eſtis mulieres qui ſub eo titulo notabatur iuxta veterem Auguſtini editionem tomo 9. & [illegible] eſt ſermo [illegible] de tempore qui *de recenti ſancti* [illegible] *ex* [illegible] Apparet autem [illegible] habetur apud illum lib. 2. de ſummo bono (hoc Sententiarum) cap. [illegible] 22. *Magis* [illegible] *luxuriam* [illegible] *quam* [illegible] *diabolo quam per cætera vitia* [illegible] *communes perdere* [illegible] *ſuggerit, quod vtrumque* [illegible] *magis aggrauare* [illegible] &c.

De his etiam 1. 2. qu. 74. art. 10. Et qu. 15. de verit. art. 4. in corp. Et qu. 15. de malo art. 2. ad 18. Et ad Epheſ. 5. lect. 1. col. 3.

[q] Expreſsè quidem cum his omnibus verbis vetus Manuſcripta ex quo deſcripſit S. Thomas. Moderna autem vel impreſſa interlinearis [illegible] hic interjectâ non exprimens. Iſdem porro verbis [illegible] Petrus Lombardus hæc omnia exprimit; ſed Haymo cuius in ea nomen indicatur, ſic tantùm: *Turpitudo* [illegible] *inflammat ad libidinem; Stultiloquium* [illegible] *Scurrilitas* [illegible] &c.

[r] Siue de virginibus, vt inſcribitur modò: Nimirum ep. 62. ſeu lib. 1. epiſtolarum epiſt. 11. vbi legendum ſimpliciter cum exclamationis notâ vt ex originali textu reponimus, *quantum dedecoris & criminis confitetur!* (ſupple *turpis & fœda dormitio, vel concubitus* &c.) quaſi dicat, *quantum dedecoris* [illegible] Non [illegible] impreſſo Simm [illegible] due ville [illegible] conſtructione, *quantum dedecoris & criminis* [illegible] S. 4.

idem conſenſus in actum: Et ideo cùm [illegible] ſit peccatum mortale, & multò magis aliæ luxuriæ ſpecies, conſequens eſt quòd conſenſio in delectationem talis peccati, ſit peccatum mortale, & non ſolùm conſenſus in actum. Et ideo cùm oſcula & amplexus huiuſmodi propter delectationem huiuſmodi fiant, conſequens eſt quòd ſint peccata mortalia & ſic ſolùm dicuntur libidinoſi. Vnde huiuſmodi ſecundùm quòd ſunt libidinoſa, ſunt peccata mortalia.

Ad primum ergo, dicendum quòd propter [illegible] non recipiunt illa tria, quia non habent nomen peccati, niſi ſecundùm quòd ordinantur ad præcedentia.

Ad secundum, dicendum quòd oſcula & tactus, quamuis ſecundùm ſe non impediant bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ eſt radix huiuſmodi impedimenti: & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

Ad tertium, dicendum quòd ratio illa concludit quòd huiuſmodi non ſunt peccata ſecundùm ſuam ſpeciem.

ARTICVLVS V.

Vtrùm pollutio nocturna ſit peccatum.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd nocturna pollutio ſit peccatum. Meritum enim & demeritum habent fieri circa idem. Sed dormiens poteſt mereri, ſicut patet de Salomone, qui dormiens à Domino donum ſapientiæ impetrauit, vt dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo poteſt aliquis demereri: Et ita videtur quòd nocturna pollutio ſit peccatum.

¶ 2 Præterea, *Quicunque habet vſum rationis, poteſt peccare.* Sed in dormiendo aliquis habet vſum rationis, quia frequenter aliquis in ſomnis ratiocinatur, & præeligit vnum alteri, conſentiens vel diſſentiens. Ergo in dormiendo poteſt aliquis peccare. Et ita propter ſomnum nocturna pollutio non impeditur quin ſit peccatum, cùm ex genere actûs ſit peccatum.

¶ 3 Præterea. *Fruſtra increpatur & inſtruitur qui non poteſt agere ſecundùm rationem, vel contra rationem.* Sed homo in ſomnis inſtruitur à Deo & increpatur, ſecundùm illud Iob 33. *Per ſomnium in viſione nocturna quando ſopor ſolet occupare homines: tunc aperit aures virorum, & erudiens eos inſtruit diſciplina.* Ergo in ſomnis poteſt aliquis agere ſecundùm rationem, vel contra rationem; quod eſt bene agere, vel peccare: Et ſic videtur quòd nocturna pollutio ſit peccatum.

Sed contra eſt, quòd Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 15.) *Ipſa phantaſia, quæ fit in cogitatione ſermocinantis, cùm ita expreſſa fuerit in viſione ſomniantis, vt inter illam & verum commixtionem corporum non diſcernatur, continuò mouetur caro, & ſequitur quod eum motum ſequi ſolet; cùm hoc tam ſine peccato fiat quàm ſine peccato à vigilantibus dicitur, quod vt diceretur ſine dubio cogitatum eſt.*

CONCLVSIO.

Pollutio nocturna pro ratione cauſæ vnde oritur, vel culpabilis vel non culpabilis exiſtit.

Respondeo dicendum quòd nocturna pollutio dupliciter poteſt conſiderari. Vno modo ſecundùm ſe. Et hoc modo non habet rationem peccati: Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam primus motus ſenſualitatis non habet quòd ſit peccatum, niſi inquantum iudicio rationis reprimi poteſt; & ideo ſublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudicium: Nullus enim eſt dormiens, qui non intendat aliquibus ſimilitudinibus phantaſmatum, velut rebus ipſis, vt patet ex his quæ in 1. dicta ſunt (ſeu 1. part. qu. 84. art. 8.) Et ideo id quod agit homo dormiens, quia non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam; ſicut nec illud quod agit furioſus aut amens. Alio modo poteſt conſiderari nocturna pollutio per comparationem ad ſuam cauſam. Quæ poteſt eſſe triplex: Vna quidem corporalis: Cùm enim humor ſeminalis ſuperabundat in corpore, vel cùm facta eſt humoris reſolutio, vel per nimiam calefactionem corporis vel per quamcunque aliam commotionem ſomniat dormiens ea quæ pertinent ad expulſionem huiuſmodi humoris abundantis, vel reſoluti; ſicut etiam contingit, quando natura grauatur ex aliqua alia ſuperfluitate; ita quòd quandoque formantur in imaginatione phantaſmata pertinentia ad emiſſionem talium ſuperfluitatum. Si igitur ſuperabundantia talis humoris ſit ex cauſa culpabili (puta cùm cauſata eſt ex ſuperfluitate cibi, vel potûs) tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex ſua cauſa: Si autem ſuperabundantia vel reſolutio talis humoris non ſit ex aliqua cauſa culpabili, tunc nocturna pollutio non eſt culpabilis nec in ſe, nec in ſua cauſa. Alia verò cauſa nocturnæ pollutionis poteſt eſſe animalis & interior; puta, cùm ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præceſſit, quandoque eſt purè ſpeculatiua; putà, cùm aliquis cauſa diſputationis cogitat de peccatis carnalibus: Quandoque autem eſt cum aliqua affectione, vel concupiſcentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ ſunt cum concupiſcentia talium delectationum: quia ex hoc remanet quoddam veſtigium & inclinatio in anima, ita quòd dormiens faciliùs inducitur in ſua imaginatione ad aſſentiendum actibus, ex quibus ſequitur pollutio. Et ſecundùm hoc Philoſophus dicit in 1. Ethicor. (ſub finem) quòd *inquantum paulatim pertranſeunt quidam motus à vigilantibus ad dormientes, meliora ſunt phantaſmata ſtudioſorum quàm quorumlibet.* Et Auguſt. dicit 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 15.) quòd *propter bonum animæ affectionem, quædam eius merita etiam in ſomnis clarent.* Et ſic patet quòd nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte ſuæ cauſæ. Quandoque tamen contingit quòd ex præcedenti cogitatione carnalium actuum etiam ſpeculatiuâ, vel ſi ſit cum horrore, ſequitur in ſomnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in ſe, nec in ſua cauſa. Tertia verò cauſa eſt ſpiritualis extrinſeca: putà, cùm ex operatione dæmonis commouentur phantaſmata dormientis in ordine ad talem effectum:

Et hoc quidem quandoque eſt cum peccato præcedenti, [illegible] negligentia præparandi ſe contra dæmonis illuſiones. Vnde & [illegible] cantatur: *Hoſtemque noſtrum comprime, ne polluantur corpora.* Quandoque verò eſt abſque omni culpa hominis, & ſola nequitia dæmonis: ſicut in Collationibus Patrum legitur de quodam, qui ſemper in diebus feſtis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc dæmone procurante, vt impediretur à ſacra communione. Sic igitur patet quòd nocturna pollutio nunquam eſt peccatum, ſed quandoque eſt ſequela peccati præcedentis.

Ad primum ergo, dicendum quòd Salomon non meruit in dormiendo ſapientiam à Deo, ſed fuit ſignum præcedentis deſiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuiſſe, vt Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam.

Ad secundum, dicendum quòd ſecundùm quòd vires ſenſitiuæ interiores magis vel minùs opprimuntur à ſomno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem, ſecundùm hoc vſus rationis magis vel minùs impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non poſſit omnino liberum iudicium habere, vt in prima parte dictum eſt (qu. 84. art. 8.) Et ideo non imputatur ei ad culpam quod tunc agit.

Ad tertium, dicendum quòd apprehenſio rationis non ita impeditur in ſomno ſicut eius iudicium, quod perficitur per conuerſionem ad ſenſibilia, quæ ſunt prima principia cognitionis humanæ: Et ideo nihil prohibet hominem ſecundùm rationem apprehendere aliquid de nouo in dormiendo, vel ex reliquiis præcedentium cogitationum & phantaſmatibus oblatis, vel etiam ex reuelatione diuina, aut immiſſione angeli boni vel mali.

De his etiam 3. part. qu. 80. art. 7. in corp. Vt & 4. Sent. diſt. 9. art. 4. quæſtiunc. 1. ad 1. & quæſtiunc. 2. per totum. Et Opuſc. 64. cap. 16.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ſtuprum debeat poni vna ſpecies luxuriæ.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur quòd ſtuprum non debeat poni vna ſpecies luxuriæ: Stuprum enim importat illicitam virginum defloratīonem, vt habetur in Decretis 36. q. 1. Sed hoc poteſt eſſe ſoluti cum ſoluta, quod pertinet ad fornicationem: Ergo *ſtuprum* non debet poni ſpecies luxuriæ à fornicatione diſtincta.

¶ 2 Præterea, Ambroſ. dicit in lib. de Patriarchis: *Nemo ſibi blandiatur de legibus hominum: Omne ſtuprum adulterium eſt.* Sed ſpecierum ex oppoſito diuiſarum vna non continetur ſub alia. Cùm ergo *adulterium* ponatur ſpecies luxuriæ, videtur quòd *ſtuprum* ſpecies luxuriæ poni non debeat.

¶ 3 Præterea, Inferre alicui iniuriam videtur magis ad iuſtitiam quàm ad luxuriam pertinere: Sed ille qui ſtuprum committit, iniuriam facit alteri, ſcilicet patri puellæ quam corrumpit, qui poteſt ad animum ſuum iniuriam reuocare, & agere actione iniuriarum contra ſtupratorem: Ergo *ſtuprum* non debet poni ſpecies luxuriæ.

Sed contra eſt, quòd *ſtuprum* propriè conſiſtit in actu venereo quo virgo defloratur: Cùm igitur luxuria propriè ſit circa venerea, videtur quòd *ſtuprum* ſit ſpecies luxuriæ.

CONCLVSIO.

Stuprum, quod illicitam virginum ſub cura parentum exiſtentium violationem importat, determinata luxuriæ ſpecies eſt ab aliis diuerſa.

Respondeo dicendum quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua ſpecialis deformitas, ibi debet poni determinata ſpecies illius vitij. Luxuria autem eſt peccatum circa venerea exiſtens, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 153. art. 1. & 3.) In virgine autem ſub cuſtodia patris exiſtente, quædam deformitas ſpecialis occurrit, ſi corrumpatur. Tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio conſequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur ne ſignaculum virginitatis amitteret: Tum etiam ex parte patris qui de eius cuſtodia ſollicitudinem gerit; ſecundùm illud Eccleſ. 42. *Super filiam luxurioſam confirma cuſtodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis*: Et ideo manifeſtum eſt quòd *ſtuprum* quod importat illicitam virginum deflorationem, ſub cura parentum exiſtentium, eſt determinata luxuriæ ſpecies.

Ad primum ergo, dicendum quòd quamuis virgo ſit ſoluta à vinculo matrimonij, non tamen eſt ſoluta à patris poteſtate: Habet etiam ſpeciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis ſignum, quod non debet niſi per matrimonium auferri: Vnde *ſtuprum* non eſt fornicatio ſimplex; ſed fornicatio eſt concubitus qui fit cum meretricibus (id eſt, mulieribus iam corruptis) vt patet per gloſſ. 2. ad Cor. 12. ſuper illud: *Et non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia & fornicatione,* &c.

Ad secundum, dicendum quòd Ambroſius ibi aliter accipit *ſtuprum*, prout ſcilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ; Vnde *ſtuprum* ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quòd ſubdit: *Nec viro licet quod mulieri non licet.* Et hoc modo etiam accipitur Num. 5. vbi dicitur: *Si latet adulterium & teſtibus argui non poteſt, quia non eſt inuenta in ſtupro,* &c.

Ad tertium, dicendum quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri: Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniuſtitiæ, quia videtur concupiſcentia eſſe inordinatior, quæ à delectabili non abſtinet, vt iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam: Vnam quidem ex parte virginis, quam etſi non vi corrumpat, tamen eam ſeducit, & ſic tenetur ei ſatisfacere. Vnde dicitur Exod. 22. *Si ſeduxerit quis virginem nondum deſponſatam, dormieritque cum ea, dotabit eam & habebit eam vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis: quam virgines accipere conſueuerunt:* Aliam verò iniuriam facit patri puellæ: Vnde & ei ſecundùm legem tenetur ad pœnam: Dicitur enim Deut. 22. *Si inuenerit vir puellam*

puellam virginem quæ non habeat ſponſum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ 50 ſiclos argenti & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ ſuæ: Et hoc ideo, *ne videatur ludibrium feciſſe*, vt Auguſt. dicit (quæſt. 34. in Deuteronomium.)

ARTICVLVS VII.

Vtrùm raptus ſit ſpecies luxuriæ diſtincta à ſtupro.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd *raptus* non ſit ſpecies luxuriæ diſtincta à ſtupro: Dicit enim Iſidor. in lib. Etym (vel originum lib 5 cap 26.) quòd *ſtuprum (id eſt, raptus) propriè eſt illicitus coitus à corrumpendo dictus: Vnde & qui rapto potitur, ſtupro fruitur:* Ergo videtur quòd raptus non debeat poni ſpecies luxuriæ à ſtupro diſtincta.

¶ 2. Præterea *Raptus* videtur quandam violentiam importare: Dicitur enim in Decretis 36.[f] quæſt. 1. quòd *raptus committitur, cùm puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur*. Sed hoc quòd violentia alicui inferatur, per accidens ſe habet ad luxuriam, quæ per ſe reſpicit delectationem concubitûs: Ergo videtur quòd *raptus* non debeat poni determinata ſpecies luxuriæ.

¶ 3 Præterea Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur Dicitur enim 1. ad Corinth. 7. *Propter fornicationem vnuſquiſque ſuam vxorem habeat*: Sed *raptus* impedit matrimonium ſequens: Dicitur enim in Concilio Meldenſi.[h] *Placuit vt hi qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel ſeducunt, eas nullatenus habeant vxores, quamuis eas poſtmodum nuptialiter cum conſenſu parentum ſuorum ſuſceperint*: Ergo *raptus* non eſt determinata ſpecies luxuriæ

¶ 4 Præterea Aliquis poteſt cognoſcere ſuam ſponſam abſque peccato luxuriæ. Sed *raptus* poteſt committi ſi aliquis violenter ſponſam ſuam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoſcat: Ergo *raptus* non debet poni determinata ſpecies luxuriæ

SED CONTRA eſt, quòd *raptus eſt illicitus coitus*, vt Iſidorus dicit (vbi ſupra) Sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: Ergo *raptus* eſt ſpecies luxuriæ.

CONCLVSIO

Raptus eſt ſpecies luxuriæ, nonnunquam ſtupro coniuncta; quandoque autem ab ea ſeparata.

RESPONDEO dicendum quòd *raptus*, prout nunc de eo loquimur,[i] eſt ſpecies luxuriæ. Et quandoque quidem in idem concurrit cum ſtupro; quandoque autem inuenitur raptus ſine ſtupro, quandoque verò ſtuprum ſine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicitè deflorandam. Quæ quidem violentia quandoque infertur tam ipſi virgini, quam patri; quandoque autem infertur patri, ſed non virgini; putà, cùm ipſa conſentit vt per violentiam de domo patris abſtrahatur: Differt etiam *violentia & raptus* alio modo: Quia quandoque puella violenter abducitur a domo parentum, & violenter corrumpitur. Quandoque autem etſi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, ſed de voluntate virginis, ſiue corrumpatur fornicario concubitu, ſiue matrimoniali: Qualitercunque enim violentia adſit, ſaluatur ratio raptûs: Inuenitur autem raptus ſine ſtupro: Putà, ſi aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam: Vnde Symmachus Papa dicit[k] *Raptores viduarum vel virginum ob immanitatem tanti facinoris deteſtamur*. Stuprum verò ſine raptu inuenitur, quando aliquis abſque violentiæ illatione virginem illicitè deflorat.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia *raptus* plerumque cum ſtupro in idem concurrit, ideo quandoque vnum pro alio ponitur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illatio violentiæ videtur procedere ex magnitudine concupiſcentiæ, ex qua aliquis non refugit periculo ſe inicere violentiæ inferendæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd aliter eſt dicendum de raptu puellarum quæ ſunt aliis deſponſatæ & aliter de raptu illarum quæ non ſunt aliis deſponſatæ. Illæ enim quæ ſunt aliis deſponſatæ, reſtituendæ ſunt ſuis ſponſis, qui in eas ex ipſa deſponſatione ius habent: Illæ autem quæ non ſunt aliis deſponſatæ, primò reſtituendæ ſunt patris poteſtati, & tunc de voluntate parentum licitè poſſunt eas in vxores accipere:[l] Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium contrahitur: Tenetur enim qui quamcunque rem rapit, ad eius reſtitutionem. Nec tamen *raptus* dirimit matrimonium iam contractum, etſi impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto Concilio, dictum eſt in deteſtationem illius criminis, & eſt abrogatum: Vnde Hieron. contrarium dicit: *Tria*, inquit, *legitima connubia in Scripturis leguntur: Primum eſt, virgo caſta & virginitate verò data legitimè. Secundum eſt, virgo in ciuitate deprehenſa à viro & illi per vim copulata: ſi voluerit pater eius dotabit eam iſte vir, quantum iudicauerit pater, & dabit pretium pudicitiæ eius. Tertium autem eſt quando aufertur ei & traditur alteri de voluntate patris*. Vel poteſt intelligi de illis quæ ſunt aliis deſponſatæ, & maximè per verba de præſenti.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſponſus ex ipſa deſponſatione habet aliquod ius in ſua ſponſa: Et ideo quamuis peccet violentiam inferendo, excuſatur tamen a crimine raptûs: Vnde Gelaſius Papa dicit: *Lex illa præteritorum Principum ibi raptum dixit eſſe commiſſum, vbi puella de cuius antè nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta*

De his etiam 4 Sentent. diſt 41 art 4 quæſtiunc 1 in corp & quæſtiunc. 2. tum in corp. tum ad 6. Et quæſt 15. de malo art. 3. in corp.

rur, ſed quia cùm per ſtuprum intelligatur communiter omne pe[illegible] am luxuriæ, commune autem nomen poſſit ſingulis inferioribus [illegible] per appropriationem appl[i]cari. non immeritò Ambroſius pro illo actu vſurpauit quo coniugatus alienam polluit &c.

[g] Supple cauſâ vt ſupra, non in Canone ipſo ſed in additamento vel appendice Gratiani poſt caput prænotatum *Lex illa* Permittitur etiam ibi cap. *Raptus* quod argumento 1. ex Iſidoro notatum eſt, & ex eodem ſic ibidem refertur.

[h] Ex quo etiam in Decretis refertur Cauſâ 36. vt ſupra qu. 2. cap. *Placuit* quamuis non occurrat in aliqua Meldenſi ſed in appendice tantum; ſicut reſpondit non occurrit. Ex Concilio Aquiſgranenſi can. 7. refert Iuo part. 8. ca. 171. ſed nec in vllo Concilio Aquiſgranenſi tale aliquid modo extat. Habetur autem lib 7 Capitularium Carolinorum cap. 395.

[i] Nimirum quia raptus potius ſenſu longè aliter accipitur quo quis rapitur quodammodo extra ſe ad contemplationem diuinorum, vt qu. 175. ex profeſſo dicetur: Quin & actiuo ſenſu ſignificare aliud poteſt ad ſpeciem furti pertinens quo quis in illicitum vſum rem alienam rapit: Sed hoc *rapinæ* ſolet communiore vſu appellari

[k] Vt cap. *Raptores* in Decretis Cauſâ 36. qu. 2. ex epiſtola ad Cæſarium cap 9. ſub his verbis refertur, quibus & adiunguntur immediatè quaſi per appendicem, *illos videlicet qui per æquum dotaſſent virgines vel viduas vel* [illegible] *matrimonio ſociare timuerint* Sed expreſſius infra occaſione luxuriæ ſacrilegii ad quod potiſſimè pertinet art. 10. refertur.

[l] Supple raptores eaſmodem, quas eſt conditione raptas habere in vxores, parentum nutu vel conſenſu ſubinde accedente, inſinuatur in Decretis vt ſup. cap *Si autem* ex can. 65. Concilii Meldenſis; & ibidem cap. *Tria* ſub nomine Hieronymi refertur quod ex illo ſubiúngit S. Thomas, & ex eodem Iuo refert part. 8. cap. 30. Quamuis in Hieronymo non occurrit, vt Cauſâ 27. qu 2. cap. *Aliud* eſt aliud ex profeſſo Appendix notat. Appendix autem Gelaſii quam in ſolutione quarti ſubiiciunt, vtrumque titulo Cauſâ 27. & Cauſâ 36. refertur ſub eodem cap. vel titulo *Lex illa* &c.

ſuam, ſicut dicit quædam gloſſ.[m] ſuper Exod Sed alia mulier præter ſuam poteſt eſſe diuerſarum conditionum: ſcilicet vel virgo, in poteſtate patris exiſtens, vel meretrix, vel cuiuſcunque alterius conditionis: Ergo videtur quòd *adulterium* non ſit ſpecies luxuriæ ab aliis diſtincta

¶ 2. Præterea. Hieron dicit (lib. 1. contra Iouinianum)[n] quòd *nihil intereſt ex qua cauſa quis inſaniat: Vnde Xiſtus Pythagoricus in ſententiis: Adulter (inquit) eſt ardentior amator in ſuam vxorem*: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem: Sed in omni luxuria eſt amor ardentior debito: Ergo *adulterium* inuenitur in omni luxuria: Non ergo debet poni luxuriæ ſpecies.

¶ 3. Præterea Vbi eſt eadem ratio deformitatis, ibi non videtur eſſe alia ſpecies peccati: Sed in ſtupro & in adulterio videtur eſſe eadem ratio deformitatis; quia vtrobique violatur mulier alienæ poteſtati ſubiecta: Ergo *adulterium* non eſt determinata ſpecies luxuriæ ab aliis diſtincta.

SED CONTRA eſt, quod Leo Papa dicit[o] quòd *adulterium committitur, cum vel propriæ libidinis inſtinctu, vel alterius conſenſu, cum altero vel altera contra pactum coniugale concumbitur*. Sed hoc importat ſpecialem deformitatem luxuriæ: Ergo *adulterium* eſt determinata ſpecies luxuriæ

CONCLVSIO.

Adulterium eſt determinata luxuriæ ſpecies, qua vir ad alterius vxorem vel mulier ad virum alterius accedit.

RESPONDEO dicendum quòd *adulterium*, ſicut ipſum nomen ſonat, eſt *acceſſus ad alienum torum*. In quo quidem dupliciter contra caſtitatem & humanæ generationis bonum aliquis delinquit: Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non ſibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & ſic impedit bonum prolis alienæ: Eadem ratio eſt de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccleſiaſt. 23. *Omnis mulier relinquens virum ſuum peccabit: Primò enim in lege Altiſſimi incredibilis fuit*, in qua ſcilicet præcipitur, *Non mœchaberis* Secundò *in virum ſuum deliquit*, ex quo facit contra certitudinem prolis eius: Tertiò, *in adulterio fornicata eſt, & ex alio viro filios ſtatuit ſibi*, quod eſt contra bonum propriæ prolis: Sed primum, eſt commune in omnibus peccatis mortalibus: Alia verò duo ſpecialiter pertinent ad deformitatem adulterij: Vnde manifeſtum eſt quòd *adulterium* eſt determinata ſpecies luxuriæ, vtpote ſpecialem deformitatem habens circa actus venereos

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui habet vxorem, ſi ad aliam accedat, peccatum eius poteſt denominari, vel ex parte ſua, & ſic ſemper eſt *adulterium*, quia contra fidem matrimonij agit, vel ex parte mulieris ad quam accedit, & ſic quandoque eſt *adulterium*, putà cùm coniugatam accedit ad vxorem alterius: quandoque autem habet rationem *ſtupri* vel alicuius alterius, ſecundùm diuerſas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum eſt autem ſupra quòd ſpecies luxuriæ accipiuntur ſecundùm diuerſas mulierum conditiones.

AD SECVNDVM, dicendum quòd matrimonium ſpecialiter eſt ordinatum ad bonum humanæ prolis, ſicut dictum eſt: Adulterium autem ſpecialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem quam coniugi debet. Et quia ille qui eſt ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhoneſtè eo vtens, licèt fidem non violet, ideo æqualiter poteſt *adulter* nominari; & magis ille qui eſt ardentior amator alterius mulieris.

AD TERTIVM, dicendum quòd vxor eſt in poteſtate viri, ſicut ei matrimonio copulata: Puella autem eſt ſub poteſtate patris, ſicut per eum matrimonio copulanda: Et ideo, alio modo contra bonum matrimonij eſt peccatum adulterij, alio modo peccatum ſtupri: Et propter hoc ponuntur diuerſæ luxuriæ ſpecies. De aliis autem ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte, cùm de matrimonio tractabitur.

De his etiam 4. Sent. diſt. 41 art. 2. quæſtiunc. 2. Et qu. 15. de malo art. 3.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm inceſtus ſit determinata ſpecies luxuriæ.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd *inceſtus* non ſit ſpecies determinata luxuriæ: *Inceſtus* enim dicitur per priuationem caſtitatis:[p] Sed caſtitati vniuerſaliter opponitur luxuria. Ergo videtur quòd *inceſtus* non ſit ſpecies luxuriæ, ſed ſit vniuerſaliter ipſa luxuria.

¶ 2. Præterea In Decretis dicitur 36 qu 1 quòd *inceſtus eſt conſanguinearum vel affinium abuſus*. Sed affinitas differt à conſanguinitate: Ergo *inceſtus* non eſt vna ſpecies luxuriæ, ſed plures.

¶ 3 Præterea. Illud quod de ſe non importat aliquam deformitatem, non conſtituit aliquam determinatam ſpeciem vitij Sed accedere ad conſanguineas vel affines, non eſt ſecundùm ſe deforme; alias nullo tempore licuiſſet. Ergo *inceſtus* non eſt determinata ſpecies luxuriæ.

SED CONTRA eſt quòd ſpecies luxuriæ diſtinguitur ſecundùm conditiones mulierum quibus aliqui abutuntur. Sed in inceſtu importatur ſpecialis conditio mulierum, quæ eſt abuſus conſanguinearum vel affinium, vt dictum eſt: Ergo *inceſtus* eſt determinata ſpecies luxuriæ.

CONCLVSIO.

Inceſtus, ſeu conſanguinearum vel affinium concubitus, determinata luxuriæ ſpecies eſt, ab aliis diſtincta.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. & 6) ibi neceſſe eſt inueniri determinatam ſpeciem luxuriæ, vbi inuenitur aliquid repugnans vſui debito venereorum. In vſu autem conſanguinearum vel affinium inuenitur aliquid incongruum commixtioni venereæ, triplici ratione Primò quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, & per

[m] Ex Auguſtino ſumpta ſuper Exod quæſt [illegible] eſt [illegible] ſub his ver[illegible].

[n] Ex quo refertur in Decretis Cauſâ 32. q. [illegible] cap *Origo* [illegible] Hieronymi negligenter textu vel potius in textu [illegible] *Et licet ibi Pythagoricus* [illegible] primatur, inde [illegible] debet vt hic.

[o] Sine potius Auguſtinus lib. de bono coniugali cap. 4. cum nihil ... in Leone [illegible]. Sed tùm [illegible] Decreti editio additamenta Gratiani è cap [illegible] non [illegible] ad [illegible] Gratiani hoc ſit Auguſtinum citans in appendice capitis [illegible] quod ex Leone Papa ſine indice ſpeciali eadem editio antiqua præmittebat; vt hinc ſibi à quoq; vide [illegible] eſt) hinc S. Thomas vt ex Leone Papa id notauit; Quod quia prætendentes Editiones non aduertebant, nihil omnino in margine notarant, quia nec in Leone inueniebant, apud quem tamen caput *Illa autem* cui hanc appendicem Gratianus addidit, inuenitur in epiſtola 85. vel ſecundum alias editiones 87, quam Epiſcopis Africanis inſcripſit Leo. & vt in moderna Decretorum Editione reponitur quod item ex cap. *Lex illa* in Decretis Cauſâ 36. qu. 1 Editiones aliquæ ad marginé indicant, vt ex ipſo nomine adulterium ſit *acceſſus ad alienū torum*, appendix tantum Gratiani eſt ad illud caput ex Gelaſio prænotatum, vt iam pieniùs art. 1. admonuimus ad marginem Sed quia vetera tantùm exemplaria legunt, ſic falluntur, & hinc aliæ falliunt partum centos.

De his etiam 4. Sent diſt. 41 ar. 4. quæſtiunc. 1. & 2. Et qu. 15. de malo art. 1.

[p] Quaſi non caſtus vel *inceſtus* ex Iſidoro lib 5 etymologiarum vel originum cit. de crimi[illegible] in *lege* [illegible] vt & in Synagmate iuris lib 9. cap. 11. §. 2 aNon. non refertur explicatum Eſt alia ibi ſubnectitur explicatio quod *inceſtus* dicatur, vt *non caſtus* verò [illegible], quia *ceſtus* idem eſt ac cingulum veneris quod à maritis tantum ſolet debebat eum ad ſponſas in legitimo iam accederent. Quod autem ex Decretis 36. (ſcilicet Cauſâ) qu. 1. ſubiungitur ac ex cap. *Lex illa* in aliis Editionib. ad marginem notatur, eſt [illegible] tamen Gratiani, vt ſupra.

conſequens aliis conſanguineis qui ex eiſdem parentibus de propinquo originem trahunt, intantum quòd apud antiquos, vt Valerius Maximus refert, non erat fas filium ſimul cum patre balneari, ne ſcilicet ſe inuicem nudos conſpicerent: Manifeſtum eſt autem, ſecundùm prædicta, quòd in actibus venereis maximè conſiſtit quædam turpitudo honorificentiæ contraria, vnde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum eſt quòd talis commixtio venerea fiat talium perſonarum adinuicem: Et hæc cauſa videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur: *Mater tua eſt, non reuelabis turpitudinem eius:* Et idem poſtea dicitur in aliis: Secunda ratio eſt, quia perſonas ſanguine coniunctas neceſſe eſt adinuicem ſimul conuerſari: Vnde ſi non arcerentur à commixtione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus venereæ commixtionis, & ſic animi hominum nimis emollleſcerent per luxuriam. Et ideo in veteri lege illæ perſonæ ſpecialiter videntur prohibitæ eſſe, quas neceſſe eſt ſimul commorari: Tertia ratio eſt, quia per hoc impediretur multiplicatio amicorum: Dum enim homo vxorem extraneam accipit, iunguntur ei quadam ſpeciali amicitia omnes conſanguinei vxoris, ac ſi eſſent conſanguinei eius. Vnde Aug. dicit 15. de ciuitate Dei (cap. 16) *Habita eſt ratio rectiſſima charitatis, vt homines quibus eſſet vtilis atque honeſta concordia, diuerſarum neceſſitudinum vinculis necterentur, nec vnus in vno multas haberet, ſed ſingulæ ſpargerentur in ſingulos.* Addit autem Ariſtot. quartam rationem in 2. Pol. (cap. 4.) quia cùm naturaliter homo conſanguineam diligat, ſi adderetur amor qui eſt ex commixtione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incendium; quod caſtitati repugnat. Vnde manifeſtum eſt quòd *inceſtus* eſt determinata luxuriæ ſpecies.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd abuſus coniunctarum perſonarum maximè induceret corruptelam caſtitatis, tum propter opportunitatem, tum etiam propter nimium ardorem amoris, vt dictum eſt: Et ideo antonomaſticè abuſus talium perſonarum vocatur *inceſtus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd perſona affinis coniungitur alicui propter perſonam conſanguinitate coniunctam. Et ideo, quia *vnum eſt propter alterum*, eiuſdem rationis inconuenientiam facit conſanguinitas & affinitas.

AD TERTIVM, dicendum quòd in commixtione perſonarum coniunctarum aliquid eſt quod eſt ſecundùm ſe indecens & repugnans naturali rationi, ſicut quòd commixtio fiat inter parentes & filios quorum eſt per ſe & immediata cognatio: Nam filii naturaliter honorem debent parentibus: Vnde Phil. dicit in 9. de animalibus (cap. 47) quòd quidam equus quia deceptus fuit vt matri commiſceretur, ſeipſum præcipitauit, quaſi præ horrore, eo quòd etiam animalibus aliquibus ineſt naturalis reuerentia ad parentes: Aliæ verò perſonæ quæ non coniunguntur ſecundùm ſeipſas, ſed per ordinem ad parentes, non habent ita ex ſeipſis indecentiam: Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia ſecundùm conſuetudinem & legem (humanam, vel diuinam) quia vt dictum eſt (art. 2.) vſus venereorum quia ordinatur ad bonum commune, ſubiacet legi: Et ideo, ſicut Aug. dicit 15. de ciu. Dei (cap. 16) *commixtio ſororum & fratrum quanto fuit antiquior compellente neceſſitate, tanto poſtea facta eſt damnabilior, religione prohibente.*

ARTICVLVS X.

Vtrùm ſacrilegium poſſit eſſe ſpecies luxuriæ.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd *ſacrilegium* non poſſit eſſe ſpecies luxuriæ: Eadem enim ſpecies non inuenitur ſub diuerſis generibus non ſubalternatim poſitis: Sed ſacrilegium eſt ſpecies irreligioſitatis, vt ſupra dictum eſt (qu. 99. art. 2.) Ergo *ſacrilegium* non poteſt poni ſpecies luxuriæ.

¶ 2. Præterea. In Decretis 36. Cauſa quæſt. 1. *ſacrilegium* non ponitur inter alia quæ ponuntur ſpecies luxuriæ: Ergo videtur quòd non ſit luxuriæ ſpecies.

¶ 3. Præterea. Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem ſacram, ita etiam per alia vitiorum genera: Sed *ſacrilegium* non ponitur ſpecies gulæ, aut alterius alicuius huiuſmodi vitii: Ergo etiam non debet poni ſpecies luxuriæ.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit 15. de ciu. Dei (cap. 16) quòd *ſi iniquum eſt auiditate poſſidendi tranſgredi limitem agrorum, quanto eſt iniquius libidine concumbendi ſubuertere limitem morum!* Sed tranſgredi limitem agrorum in rebus ſacris eſt peccatum ſacrilegii: Ergo pari ratione ſubuertere limitem morum libidine concumbendi, in rebus ſacris, facit ſacrilegii vitium: Sed libido concumbendi pertinet ad luxuriam: Ergo *ſacrilegium* eſt luxuriæ ſpecies.

CONCLVSIO.

Sacrilegium quo diuino cultui conſecrata fœmina violatur, determinata luxuriæ ſpecies eſt ab aliis diuerſa.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, actus vnius virtutis vel vitii ordinatus ad finem alterius, aſſumit ſpeciem illius; ſicut furtum quod propter adulterium committitur, tranſit in ſpeciem adulterii: Manifeſtum eſt autem quòd obſeruatio caſtitatis, ſecundùm quòd ordinatur ad cultum Dei, fit actus religionis, vt patet in illis qui vouent & ſeruant virginitatem, vt patet per Aug. in lib. de virginitate (cap. 8. vt iam ſup.) Vnde manifeſtum eſt quòd etiam luxuria ſecundùm quòd violat aliquid ad diuinum cultum pertinens, pertinet ad ſpeciem ſacrilegii: Et ſecundùm hoc *ſacrilegium* poteſt poni ſpecies luxuriæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd luxuria ſecundùm quòd ordinatur ad finem alterius vitii, efficitur illius vitii ſpecies: Et ſic aliqua luxuriæ ſpecies poteſt etiam eſſe ſpecies irreligioſitatis, ſicut cuiuſdam ſuperioris generis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ibi enumerantur illa quæ ſunt ſpecies luxuriæ, ſecundùm ſeipſa: Sacrilegium autem eſt ſpecies luxuriæ, ſecundùm quòd ordinatur ad alterius vitii finem, & poteſt concurrere cum diuerſis luxuriæ ſpeciebus: Si enim aliquis abutatur perſonâ coniunctâ ſibi ſecundùm ſpiritualem cognationem, committit *ſacrilegium ad modum inceſtus*: Si autem abutatur virgine Deo ſacrata, inquantum eſt ſponſa Chriſti, eſt *ſacrilegium per modum adulterii*; inquantum verò eſt ſub ſpiritualis patris curâ conſtituta, erit quoddam *ſpirituale ſtuprum*: Et, ſi violentia inferatur, erit *ſpiritualis raptus*, qui etiam ſecundùm leges ciuiles grauiùs punitur quam alius raptus: Vnde Iuſtinianus Imperator dicit: *Si quis non dicam rapere ſed attentare tantummodo matrimonii iungendi cauſâ ſacratiſſimas virgines auſus fuerit, capitali pœnâ feriatur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſacrilegium committitur in re ſacrata: Res autem ſacrata, eſt vel perſona ſacrata quæ concupiſcitur ad concubitum: Et ſic pertinet ad luxuriam: Vel quæ concupiſcitur ad poſſidendum: Et ſic pertinet ad iniuſtitiam: Poteſt etiam ad iram pertinere ſacrilegium, puta ſi aliquis ex ira iniuriam inferat perſonæ ſacræ; vel ſi guloſè cibum ſacrum aſſumat, ſacrilegium committit. Specialiùs tamen *ſacrilegium* attribuitur luxuriæ, quæ opponitur caſtitati, ad cuius obſeruantiam aliquæ perſonæ ſpecialiter conſecrantur.

De his etiam ſupra, quæſt. præſenti, art. 1. ad 3. Vt & 4. Sent. diſt. 41. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 2. ad 7.

ARTICVLVS XI.

Vtrùm vitium contra naturam ſit ſpecies luxuriæ.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd *vitium contra naturam* non ſit ſpecies luxuriæ: Quia in prædicta enumeratione ſpecierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam. Ergo non eſt ſpecies luxuriæ.

¶ 2. Præterea. Luxuria opponitur virtuti, & ita ſub malitia continetur. Sed *vitium contra naturam* non continetur ſub malitia, ſed ſub beſtialitate, vt patet per Philoſophum in 7. Ethicor. (cap. 5. ſiue 6.) Ergo *vitium contra naturam* non eſt ſpecies luxuriæ.

¶ 3. Præterea. Luxuria conſiſtit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet ex ſupradictis (qu. 153. art. 2. & 3.) Sed *vitium contra naturam* conſiſtit circa actus ex quibus non poteſt generatio ſequi. Ergo *vitium contra naturam* non eſt ſpecies luxuriæ.

SED CONTRA eſt, quòd 2. Cor. 12. connumeratur aliis luxuriæ ſpeciebus, vbi dicitur: *Et non egerunt pœnitentiam ſuper immunditia & fornicatione, & impudicitia:* Vbi dicit gloſſa, *immunditia, id eſt, luxuria contra naturam.*

CONCLVSIO.

Vitium contra naturam (cùm in eo ſpecialis occurrat deformitatis ratio, actum venereum indecentem reddens) eſt determinata luxuriæ ſpecies.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 6. & 9.) ibi eſt determinata luxuriæ ſpecies, vbi ſpecialis ratio deformitatis occurrit, quæ facit indecentem actum venereum: Quod quidem poteſt eſſe dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectæ: Quod eſt commune in omni vitio luxuriæ. Alio modo, quia etiam ſuper hoc repugnat ipſi ordini naturali venerei actûs, qui conuenit humanæ ſpeciei, quod dicitur *vitium contra naturam*. Quod quidem poteſt pluribus modis contingere: Vno quidem modo, ſi abſque omni concubitu cauſâ delectationis venereæ pollutio procuretur: Quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam *mollitiem* vocant: Alio modo, ſi fiat per concubitum ad rem non eiuſdem ſpeciei: Quod vocatur *beſtialitas*. Tertiò, ſi fiat per concubitum ad non debitum ſexum, puta maſculi ad maſculum, vel fœminæ ad fœminam, vt Apoſtolus dicit ad Rom. 1. Quod dicitur *Sodomiticum vitium*. Quartò, ſi non ſeruetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad inſtrumentum non debitum, aut quantum ad alios monſtruoſos & beſtiales concumbendi modos.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ibi enumerantur ſpecies luxuriæ, quæ non repugnant humanæ naturæ; & ideo prætermittitur *vitium contra naturam*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd beſtialitas differt a malitia quæ humanæ virtuti oppponitur, per quendam exceſſum circa eandem materiam; & idcirco ad idem genus reduci poteſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd luxurioſus non intendit generationem humanam, ſed delectationem veneream, quam poteſt aliquis experiri ſine actibus ex quibus ſequitur humana generatio: Et hoc eſt quod quæritur in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

Vtrùm vitium contra naturam ſit maximum peccatum inter ſpecies luxuriæ.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd *vitium contra naturam* non ſit maximum peccatum inter ſpecies luxuriæ: *Tanto enim aliquod peccatum eſt grauius, quanto magis contrariatur charitati.* Sed magis videntur contrariari charitati proximi adulterium & ſtuprum & raptus, quæ vergunt in iniuriam proximi, quàm peccata contra naturam, per quæ nullus alteri iniuriatur: Ergo *peccatum contra naturam* non eſt maximum inter ſpecies luxuriæ.

¶ 2. Præterea. Illa peccata videntur eſſe grauiſſima quæ contra Deum committuntur: Sed ſacrilegium directè contra Deum committitur, quia vergit in iniuriam diuini cultûs: Ergo ſacrilegium eſt grauius peccatum quam *vitium contra naturam*.

¶ 3. Præterea. *Tanto aliquod peccatum videtur eſſe grauius quanto exercetur in perſonam quam magis diligere debemus:* Sed ſecundùm ordinem charitatis magis debemus diligere perſonas nobis coniunctas (quæ polluuntur per inceſtum) quàm perſonas extraneas, quæ interdum polluuntur per *vitium contra naturam*: Ergo inceſtus eſt grauius peccatum quam *vitium contra naturam*.

¶ 4. Præterea. Si *vitium contra naturam* eſt grauiſſimum, videtur quòd tantò ſit grauius, quantò magis eſt contra naturam. Sed maximè videtur eſſe contra naturam peccatum immunditiæ ſeu mollitiei, quia hoc videtur eſſe maximè ſecundùm naturam, vt alterum ſit agens, & alterum ſit patiens: Ergo ſecundùm hoc immunditia eſſet grauiſſimum inter vitia contra naturam. Hoc autem eſt falſum. Ergo *vitia contra naturam* non ſunt grauiſſima inter peccata luxuriæ.

Sed contra eſt, quod Aug. in lib. de adulterij coniugiis quòd *omnium horum vitiorum* (ſcilicet quæ ad luxuriam pertinent) *peſſimum eſt quod contra naturam fit.*

Conclvſio

Vitium contra naturam grauiſſimum & turpiſſimum eſt, inter luxuriæ ſpecies, ſi quidem per illud homo ipſius naturæ legem circa rei venereæ vſum conſtitutam transgreditur.

Respondeo dicendum quòd in quolibet genere peſſima eſt principij corruptio, ex quo alia dependent. Principia autem rationis ſunt ea quæ ſunt ſecundùm naturam: Nam ratio, præſuppoſitis his quæ ſunt a natura determinata, diſponit alia ſecundùm quòd conuenit: Et hoc apparet tam in ſpeculatiuis quàm in practicis: Et ideo ſicut in ſpeculatiuis error circa ea quorum cognitio eſt homini naturaliter indita, eſt grauiſſimus & turpiſſimus, ita in agendis agere contra ea quæ ſunt ſecundùm naturam determinata, eſt grauiſſimum & turpiſſimum: Quia ergo in vitiis quæ ſunt contra naturam tranſgreditur homo id quod eſt ſecundùm naturam determinatum circa vſum venereorum, inde eſt quòd in tali materia hoc peccatum eſt grauiſſimum: Poſt quod eſt *inceſtus* qui, ſicut dictum eſt, eſt contra naturalem reuerentiam quam perſonis coniunctis debemus. Per alias autem luxuriæ ſpecies prætermittitur ſolùm id quod eſt ſecundùm rationem rectam determinatum, ex præſuppoſitione tamen naturalium principiorum. Magis autem repugnat rationi quòd aliquis venereis vtatur, non ſolùm contra id quod conuenit proli generandæ, ſed etiam cum iniuria alterius: Et ideo fornicatio ſimplex, quæ committitur ſine iniuria alterius perſonæ, eſt minima inter ſpecies luxuriæ. Maior autem iniuria eſt, ſi quis abutatur muliere alterius poteſtati ſubiecta, ad vſum generationis, quàm ad ſolam cuſtodiam: Et ideo *adulterium* eſt grauius quam *ſtuprum*: Et vtrumque aggrauatur per violentiam: Propter quod, *raptus virginis* eſt grauius quam *ſtuprum*, & *raptus vxoris*, quam *adulterium*. Et hæc omnia etiam aggrauantur ſecundùm rationem ſacrilegij, vt ſupra dictum eſt (art. 10 ad 3).

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ordo rationis rectæ eſt ab homine, ita ordo naturæ eſt ab ipſo Deo: Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipſe ordo naturæ violatur, fit iniuria ipſi Deo ordinatori naturæ: Vnde Aug. dicit in 3. Confeſſ. cap. 8. *Flagitia quæ ſunt contra naturam, vbique ac ſemper deteſtanda atque punienda ſunt: qualia Sodomitarum fuerunt, quæ ſi omnes gentes facerent, omnes eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, quæ non ſic fecit homines, vt ſe illo vterentur modo: Violatur quippe ipſa ſocietas, quæ cum Deo nobis eſſe debet, cùm eadem natura cuius ille author eſt, libidinis peruerſitate polluitur.*

Ad secvndvm, dicendum quòd etiam vitia contra naturam ſunt contra Deum, vt dictum eſt: Et tantò ſunt grauiora quam ſacrilegij corruptela, quantò ordo naturæ humanæ inditus, eſt prior & ſtabilior quàm quilibet ordo ſuperadditus.

Ad tertivm, dicendum quòd vnicuique individuo magis eſt coniuncta natura ſpeciei, quam quodcunque aliud indiuiduum: Et ideo peccata quæ ſunt contra naturam ſpeciei, ſunt grauiora.

Ad qvartvm, dicendum quòd grauitas in peccato magis attenditur ex abuſu alicuius rei, quam omiſſione debiti vſus: Et ideo inter vitia quæ ſunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod conſiſtit in ſola omiſſione concubitûs ad alterum: Grauiſſimum autem eſt peccatum beſtialitatis, quia non ſeruatur debita ſpecies: Vnde ſuper illud Geneſ. 37. cap. *Accuſauit fratres ſuos crimine peſſimo* dicit gloſſ. quòd *cum pecoribus miſcebantur*. Poſt hoc autem eſt vitium Sodomiticum, cùm ibi non ſeruetur debitus ſexus. Poſt hoc autem eſt peccatum ex eo quòd non ſeruatur debitus modus concumbendi: Magis autem ſi non ſit debitum vas, quam ſi ſit inordinatio ſecundùm aliqua alia pertinentia ad modum concubitûs.

QVÆST. CXLV.

De partibus potentialibus temperantiæ: Et primò de continentia, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de partibus potentialibus temperantiæ.

¶ Et primò de continentia.
¶ Secundò, de clementia.
¶ Tertiò, de modeſtia.

¶ Circa primum conſiderandum eſt de continentia & incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm continentia ſit virtus.
¶ Secundò, quæ ſit materia eius.
¶ Tertiò, quod ſit eius ſubiectum.
¶ Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

Articvlvs I.

Vtrùm continentia ſit virtus.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd continentia non ſit virtus. Species enim non condiuiditur generi: Sed continentia condiuiditur virtuti, vt patet per Philoſophum in 7. Ethic. Ergo continentia non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. *Nullus vtendo virtute peccat*, quia ſecundùm August. in lib. de libero arbitrio,[b] *virtus eſt qua nemo male vtitur*: Sed aliquis continendo poteſt peccare, puta, ſi deſideret aliquod bonum facere, & ab eo ſe contineat: Ergo continentia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Nulla virtus retrahit hominem à licitis, ſed ſolùm ab illicitis: Sed continentia retrahit hominem à licitis: Dicit enim gloſſ. Galat. 5. quòd *per continentiam aliquis ſe etiam à licitis abſtinet*: Ergo continentia non eſt virtus.

Sed contra: Omnis habitus laudabilis videtur eſſe virtus: Sed continentia eſt huiuſmodi: Dicit enim Andronicus quòd *continentia eſt habitus inuictus à delectatione*: Ergo continentia eſt virtus.

Conclvſio.

Quamquam continentia virtus perfecta non ſit, aliquo tamen modo virtus eſt qua ratio firmatur contra paſſiones, ne ab eis abducatur.

Respondeo dicendum quòd nomen *continentiæ* dupliciter ſumitur a diuerſis: Quidam enim *continentiam* nominant *per quam aliquis ab omni delectatione venerea abſtinet*:[a] Vnde & Apoſtol. ad Galat. 5. continentiam caſtitati coniungit: Et ſic continentia perfecta principalis quidem eſt *virginitas*, ſecundaria verò *vidualis*. Vnde ſecundùm hoc eadem ratio eſt de continentia, quæ de virginitate, quam ſupra diximus virtutem (qu. 152. art. 3.) Alij verò dicunt *continentiam eſſe, per quam aliquis reſiſtit concupiſcentiis prauis, quæ in eo vehementer exæſtuant*. Et hoc modo accipit Philoſophus continentiam in 7. Ethicor. Et hoc etiam modo accipitur *continentia* in Collationibus Patrum. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum ſcilicet ratio firmata eſt contra paſſiones, ne ab eis deducatur: Non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis, ſecundùm quam etiam appetitus ſenſitiuus ſubditur rationi ſic, vt in eo non inſurgant vehementes paſſiones rationi contrariæ: Et ideo Philoſophus dicit in 4. Ethic. prope finem, quòd *continentia non eſt virtus, ſed quædam mixta*: inquantum ſcilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit a virtute. Largiùs tamen accipiendo nomen *virtutis* pro quolibet principio laudabilium operum, poſſumus dicere *continentiam* eſſe virtutem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Philoſophus continentiam condiuidit virtuti quantum ad hoc in quo deficit a virtute.

Ad secvndvm, dicendum quòd homo propriè eſt id quod eſt ſecundùm rationem: Et ideo ex hoc dicitur aliquis in ſeipſo ſe tenere, quòd tenet ſe in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruerſitatem rationis, non eſt conueniens rationi: Vnde ille ſolus verè *continens* dicitur, qui ſe tenet in eo quod eſt ſecundùm rationem rectam: non autem in eo quod eſt ſecundùm rationem peruerſam: Rationi autem rectæ opponuntur concupiſcentiæ prauæ, ſicut & rationi peruerſæ opponuntur concupiſcentiæ bonæ: Et ideo propriè & verè *continens* eſt, qui perſiſtit in ratione recta, abſtinens a concupiſcentiis prauis: Non autem qui perſiſtit in ratione peruerſa abſtinens a concupiſcentiis bonis: Sed hic magis poteſt dici obſtinatus in malo.

Ad tertivm, dicendum quòd gloſſ. ibi loquitur de continentia ſecundùm primum modum, ſecundùm quem *continentia* nominat quandam virtutem perfectam, quæ non ſolùm abſtinet ab illicitis bonis, ſed etiam a quibuſdam licitis minus bonis, vt totaliter intendatur perfectioribus bonis.[c]

Articvlvs II.

Vtrùm materia continentiæ ſint concupiſcentiæ delectationum tactûs.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd materia continentiæ non ſint concupiſcentiæ delectationum tactûs: Dicit enim Ambroſ. in 1. de Offic. (cap. 46.) quòd *generale decorum ita eſt ac ſi æquabilem formam atque vniuerſitatem honeſtatis habeat in omni actu ſuo continentem*: Sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationes tactûs: Ergo continentia non eſt ſolùm circa concupiſcentias delectationum tactûs.

¶ 2. Præterea. Nomen *continentiæ* ex hoc ſumitur quòd aliquis tenet ſe in bono rationis rectæ: ſicut dictum eſt (art. 1.) Sed quædam aliæ paſſiones vehementiùs abducunt hominem a ratione recta, quàm concupiſcentiæ delectabilium tactûs, ſicut timor periculorum mortis, qui ſtupefacit hominem; & ira, quæ eſt inſaniæ ſimilis, vt Seneca dicit (lib. 1. de ira cap. 1.) Ergo continentia non dicitur propriè circa concupiſcentias delectationum tactûs.

¶ 3. Præterea, Tullius dicit in 2. Rhetor. (ſiue de rhetorica inuentione num. 37.) quòd *continentia eſt per quam cupiditas conſilij gubernatione regitur*: Cupiditas autem magis conſueuit dici diuitiarum quàm delectabilium tactûs, ſecundùm illud 1. ad Tim. vlt. *Radix omnium malorum eſt cupiditas*: Ergo continentia non eſt propriè circa concupiſcentias delectationum tactûs.

¶ 4. Præterea. Delectationes tactûs non ſolùm ſunt in rebus venereis, ſed etiam in vſu ciborum: Sed continentia ſolùm circa vſum venereorum conſueuit dici: Ergo non eſt propria materia eius concupiſcentia delectationum tactûs.

¶ 5. Præterea. Inter delectationes tactûs quædam ſunt non humanæ, ſed beſtiales, tam in cibis (vtpote ſi quis delectaretur in eſu carnium humanarum) quam etiam in venereis, puta in abuſu beſtiarum, vel puerorum: Sed circa huiuſmodi non eſt continentia, vt dicitur in 7. Ethicor. (cap. 5. ſiue 6. vt ſup.) Non ergo propria materia continentiæ ſunt concupiſcentiæ delectationum tactûs.

Sed contra eſt, quod Philoſophus dicit in 7. Eth. (cap. 4. ſiue 6.) quòd *continentia & incontinentia ſunt circa eadem, circa quæ temperantia & intemperantia*. Sed temperantia & intemperantia ſunt circa concupiſcentias delectationum tactûs, vt ſupra habitum eſt (qu. 141. art. 4.) Ergo etiam continentia & incontinentia ſunt circa eandem materiam.

Conclvſio.

Continentia & incontinentia circa delectationes tactûs vt circa propriam materiam verſantur.

Respondeo dicendum quòd nomen *continentiæ* refrænationem quandam importat, inquantum ſcilicet tenet ſe aliquis ne paſſiones ſequatur: Et ideo propriè *continentia* dicitur circa illas paſſiones, quæ impellunt ad aliquid proſequendum, in quibus laudabile eſt vt ratio retrahat hominem a proſequendo. Non autem propriè eſt circa illas paſſiones quæ important retractionem quandam, ſicut timor, & alia huiuſmodi: In his enim laudabile eſt firmitatem ſeruare in proſequendo quod ratio dictat, vt ſupra dictum eſt:[f] Eſt autem conſiderandum quòd naturales inclinationes principia ſunt omnium ſuperuenientium, vt ſupra dictum

De his etiam 1. 2. qu. 85. art. 4. ad 2. Vt & 3. part. qu. 7. art. 2. ad 3. Et qu. 84. de verit. art. 4.

[b] Æquiualenter & plenius lib. 2. ca. 19. vbi ſic ait: *Virtute nemo malè vtitur; quia opus virtutum eſt bonus vſus illorum quibus non bene vti poſſumus; nemo autem bene vtendo malè vtitur.*

[c] Tum vetus manuſcripta expreſſa vt hic, ſi correcta legitur, cum exemplo

[f] Colligitur ex quæſtione 123. art. 3. ſed

eſt: Et ideo paſſiones tantò vehementiùs impellunt ad aliquid proſequendum, quantò magis ſequuntur inclinationem naturæ, quæ præcipuè inclinat ad ea quæ ſunt ſibi neceſſaria, vel ad conſeruationem indiuidui, ſicut ſunt cibi: vel ad conſeruationem ſpeciei, ſicut ſunt actus venerei, quorum delectationes ad tactum pertinent: Et ideo continentia & incontinentia propriè dicuntur circa concupiſcentias delectationum tactûs.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut nomen *temperantiæ* poteſt communiter accipi in quacunque materia, propriè tamen dicitur in illa materia in qua eſt optimum hominem refrænari; ita etiam *continentia* propriè dicitur in materia in qua eſt optimum & difficillimum continere, ſcilicet in concupiſcentiis delectationum tactûs: Communiter autem & ſecundùm quid poteſt dici in quacunque alia materia: Et hoc modo vtitur Ambroſius nomine *continentiæ*.[h]

AD SECVNDVM, dicendum quòd circa timorem non propriè laudatur continentia, ſed magis firmitas animi, quam fortitudo importat. Ira autem impetum quidem facit ad aliquid proſequendum: Iſte tamen impetus magis ſequitur apprehenſionem animalem (prout ſcilicet aliquis apprehendit ſe eſſe ab alio læſum) quàm inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidam aliquis ſecundùm quid *continens iræ*, non tamen ſimpliciter.

AD TERTIVM, dicendum quòd huiuſmodi exteriora bona, (ſicut honores, diuitiæ, & huiuſmodi) vt Philoſ. dicit in 7 Ethic. videntur quidem ſecundùm ſe eligibilia, non autem quaſi neceſſaria ad conſeruationem naturæ. Et ideo circa ea non dicimus ſimpliciter aliquos *continentes* vel *incontinentes*, ſed ſecundùm quid: apponendo quòd ſint *continentes vel incontinentes lucri, vel honoris, vel alicuius huiuſmodi*. Et ideo vel Tullius communiter vſus eſt nomine *continentiæ*, prout comprehendit ſub ſe etiam continentiam ſecundùm quid: vel accipit *cupiditatem* ſtrictè pro concupiſcentia delectabilium tactûs.

AD QVARTVM, dicendum quòd delectationes venereorum ſunt vehementiores quam delectationes ciborum: Et ideo circa veneraea magis conſueuimus *continentiam* & *incontinentiam* dicere, quam circa cibos, licèt ſecundùm Philoſophum circa vtrumque poſſit dici.[h]

AD QVINTVM, dicendum quòd continentia eſt bonum rationis humanæ: Et ideo attenditur circa paſſiones quæ poſſunt eſſe homini connaturales: Vnde Philoſophus dicit in 7 Ethic. quòd ſi aliquis tenens puerum, concupiſcat eum vel comedere vel ad venereorum inconuenientem delectationem, & non ſequatur concupiſcentiam, non dicetur ſimpliciter *continens*, ſed ſecundùm quid.

ARTICVLVS III

Vtrùm ſubiectum continentiæ ſit vis concupiſcibilis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſubiectum continentiæ ſit vis concupiſcibilis: Subiectum enim alicuius virtutis oportet eſſe proportionatum materiæ: Sed materia continentiæ, ſicut dictum eſt (art. 2.) ſunt concupiſcentiæ delectabilium tactus quæ pertinent ad vim concupiſcibilem: Ergo continentia eſt in vi concupiſcibili.

¶ 2. Præterea. *Oppoſita ſunt circa idem* (ex cap. de oppoſitis) Sed incontinentia eſt in concupiſcibili, cuius paſſiones ſuperant rationem. Dicit enim Andronicus quòd *incontinentia eſt malitia concupiſcibilis*, [illegible] *ſecundùm quam eligit prauas delectationes prohibente rationali.* Ergo & continentia pari ratione eſt in concupiſcibili.

¶ 3. Præterea. Subiectum virtutis humanæ vel eſt ratio, vel vis appetitiua, quæ diuiditur in voluntatem, concupiſcibilem, & iraſcibilem: Sed continentia non eſt in ratione, quia ſic eſſet virtus intellectualis: Neque etiam in voluntate, quia continentia eſt circa paſſiones, quæ non ſunt in voluntate. Nec etiam eſt in iraſcibili; quia non eſt propriè circa paſſiones iraſcibilis, vt dictum eſt (art. 2 ad 2) Ergo relinquitur quòd ſit in concupiſcibili.

SED CONTRA: Omnis virtus in aliqua potentia exiſtens, aufert malum actum illius potentiæ.[k] Sed continentia non aufert malum actum concupiſcibilis: Habet enim continens concupiſcentias prauas, vt Philoſophus dicit in 7. Ethic.[l] Ergo continentia non eſt in vi concupiſcibili.

CONCLVSIO.

Continentia virtus non in concupiſcibili ſed in voluntate ſedem habet.

RESPONDEO dicendum quòd omnis virtus in aliquo ſubiecto exiſtens, facit illud differre à diſpoſitione quam habet dum ſubiicitur oppoſito vitio: Concupiſcibilis autem eodem modo ſe habet in eo qui eſt continens, & in eo qui eſt incontinens, quia in vtroque prorumpit ad concupiſcentias prauas vehementes: Vnde manifeſtum eſt quòd continentia non eſt in concupiſcibili ſicut in ſubiecto: Similiter etiam, ratio eodem modo ſe habet in vtroque, quia tam continens quam incontinens habet rationem rectam: & vterque extra paſſionem exiſtens gerit in propoſito concupiſcentias illicitas non ſequi: Prima autem differentia eorum inuenitur in electione: Quia continens, quamuis patiatur vehementer concupiſcentias, tamen non eligit ſequi eas, propter rationem. Incontinens autem eligit ſequi eas, non obſtante contradictione rationis: Et ideo oportet quòd continentia ſit ſicut in ſubiecto in illa vi animæ cuius actus eſt electio: Et hæc eſt voluntas, vt ſupra dictum eſt (1 2. qu. 13. art. 1)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd continentia habet materiam concupiſcentias delectationum tactûs[m], non ſicut quas moderetur (quod pertinet ad temperantiam, quæ eſt in concupiſcibili) ſed eſt circa eas quaſi eis reſiſtens: Vnde oportet quòd ſit in alia vi, quia reſiſtentia eſt alterius ad alterum.[n]

AD SECVNDVM, dicendum quòd voluntas media eſt inter rationem & concupiſcibilem: & poteſt ab vtroque moueri: In eo autem qui eſt continens, mouetur à ratione, in eo autem qui eſt incontinens, mouetur à concupiſcibili: Et ideo continentia poteſt attribui rationi, ſicut primo mouenti;[o] & incontinentia, concupiſcibili, quamuis vtrumque immediatè pertineat ad voluntatem, ſicut ad proprium ſubiectum.

AD TERTIVM, dicendum quòd licèt paſſiones non ſint in voluntate ſicut in ſubiecto, eſt tamen in poteſtate voluntatis eis reſiſtere: Et hoc modo voluntas continentis reſiſtit concupiſcentiis.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm continentia ſit melior quam temperantia.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd continentia ſit melior quam temperantia. Dicitur enim Eccl. 26. *Omnis autem ponderatio non eſt digna continentis animæ.* Ergo nulla virtus poteſt continentiæ adæquari.

¶ 2. Præterea. Quantò aliqua virtus meretur maius præmium, tantò potior eſt: Sed continentia videtur mereri maius præmium: Dicitur enim 2. ad Timoth. 2. *Non coronabitur, niſi qui legitimè certauerit.* Magis autem certat continens, qui patitur vehementes paſſiones & concupiſcentias prauas, quam temperatus qui non habet eas vehementes. Ergo continentia eſt potior virtus quam temperantia.

¶ 3. Præterea. Voluntas eſt dignior potentia quàm vis concupiſcibilis: Sed continentia eſt in voluntate, temperantia autem in vi concupiſcibili, vt ex dictis patet: Ergo continentia eſt potior virtus quam temperantia.

SED CONTRA eſt, quòd Tullius & Andronicus ponunt *continentiam* adiunctam temperantiæ, ſicut principali virtuti.[p]

CONCLVSIO.

Continentia, vt omnes venereas delectationes moderatur, potior eſt temperantia. Vt vero prauas concupiſcentias ſecundùm rationem moderatur, potior eâ eſt virtus temperantia, cui vt principali adiungitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) nomen *continentiæ* dupliciter accipitur: Vno modo ſecundùm quòd importat ceſſationem ab omnibus delectationibus venereis: Et ſic ſumendo nomen *continentiæ*, continentia eſt potior temperantia ſimpliciter dictâ; vt patet ex his quæ ſupra dicta ſunt (qu. 152. art. 5) de præeminentia virginitatis ad caſtitatem ſimpliciter dictam: Alio modo poteſt accipi nomen *continentiæ*, ſecundùm quod importat reſiſtentiam rationis ad concupiſcentias prauas quæ ſunt in homine vehementes: Et ſecundùm hoc, temperantia eſt multò potior quàm continentia: Quia bonum virtutis laudabile eſt ex eo quòd eſt ſecundùm rationem: Plus autem viget bonum rationis in eo qui eſt temperatus (in quo etiam ipſe appetitus ſenſitiuus eſt ſubiectus rationi, & quaſi à ratione edomitus) quam in eo qui eſt continens, in quo appetitus ſenſitiuus vehementer reſiſtit rationi per concupiſcentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam, ſicut imperfectum ad perfectum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas illa poteſt dupliciter intelligi: Vno modo ſecundùm quòd accipitur *continentia* prout abſtinet ab omnibus venereis: Et hoc modo dicitur quòd *omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis*, in genere caſtitatis; quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali,[q] vt ſupra dictum eſt (qu. 152. art. 4) Alio modo poteſt intelligi ſecundùm quòd nomen *continentiæ* ſumitur communiter pro omni abſtinentia rerum illicitarum: Et ſic dicitur quòd *omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis*, quia non recipit æſtimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd magnitudo concupiſcentiæ ſeu debilitas eius ex duplici cauſa procedere poteſt. Quandoque enim procedit ex cauſa corporali: Quidam enim ex naturali complexione ſunt magis proni ad concupiſcendum quam alij. Et iterum quidam habent opportunitates delectationum concupiſcentiam inflammantes, magis præſtò quàm alij: Et talis debilitas concupiſcentiæ diminuit meritum, magnitudo verò auget: Quandoque verò debilitas vel magnitudo concupiſcentiæ prouenit ex cauſa ſpirituali laudabili, puta ex vehementia charitatis, vel fortitudine rationis, ſicut eſt in homine temperato: Et hoc modo debilitas concupiſcentiæ auget meritum, ratione ſuæ cauſæ: magnitudo verò minuit.

AD TERTIVM, dicendum quòd voluntas propinquior eſt rationi quam vis concupiſcibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius eſſe oſtenditur ex hoc quòd pertingit non ſolùm vſque ad voluntatem, ſed etiam vſque ad vim concupiſcibilem (quod accidit in eo qui eſt temperatus) quam ſi pertingat ſolùm ad voluntatem, vt accidit in eo qui eſt continens.

QVÆSTIO CLVI.

De incontinentia, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus.

¶ Secundò, vtrùm incontinentia ſit peccatum.

¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad temperantiam.

¶ Quartò, quis ſit turpior, vtrùm incontinens iræ, vel incontinens concupiſcentiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm incontinentia pertineat ad animam, an ad corpus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd incontinentia non pertineat ad animam, ſed ad corpus: Diuerſitas enim ſexuum non ex parte animæ ſed ex parte corporis eſt: Sed diuerſitas ſexuum facit diuerſitatem circa incontinentiam: Dicit enim Philoſophus in 7 Ethic. (cap. 5 ſiue 6) quòd *mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes*: Ergo incontinentia non pertinet ad animam, ſed ad corpus.

¶ 2. Præterea. Id quod pertinet ad animam, non ſequitur corporis complexionem: Sed incontinentia ſequitur corporis complexionem: Dicit enim Philoſophus in 7 Ethicor. (cap. 7 ſiue 8) quòd *maximè acuti* (id eſt, cholerici) *& melancholici ſecundùm*

effrænatam concupiſcentiam ſunt incontinentes: Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ 3. Præterea. Victoria magis pertinet ad eum qui vincit, quàm ad eum qui vincitur: Sed ex hoc dicitur aliquis eſſe incontinens, quòd *caro concupiſcens aduerſus ſpiritum* ſuperat ipſum: Ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quam ad animam.

SED CONTRA eſt, quòd homo differt à beſtiis, principaliter ſecundùm animam: Differt autem ſecundùm rationem continentiæ, & incontinentiæ: Beſtias enim non dicimus *neque continentes neque incontinentes*, vt patet per Philoſophum in 7. Eth. Ergo incontinentia maximè eſt ex parte animæ.

CONCLVSIO.

Incontinentia ad animam per ſe ſpectat: Ad corpus verò non vt ad veram cauſam, ſed tantum vt ad aliquam occaſionem, referri poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd vnumquodque attribuitur magis ei quod eſt cauſa per ſe, quam ei quod ſolam occaſionem præſtat: Id autem quod eſt ex parte corporis, ſolam occaſionem præſtat incontinentiæ: Ex diſpoſitione enim corporis poteſt contingere quòd inſurgant paſſiones vehementes in appetitu ſenſitiuo, qui eſt virtus corporis organici. Sed huiuſmodi paſſiones quantumcunque vehementes, non ſunt ſufficiens cauſa incontinentiæ, ſed occaſio ſola, eo quòd durante vſu rationis ſemper homo poteſt paſſionibus reſiſtere: Si verò paſſiones adeo inſurgant quòd totaliter auferant vſum rationis, ſicut accidit in his qui propter vehementiam paſſionum amentiam incurrunt; non remanebit ratio continentiæ, neque incontinentiæ, quia non ſaluatur in eis iudicium rationis quod continens ſeruat, & incontinens deſerit: Et ſic relinquitur quòd per ſe cauſa continentiæ ſit ex parte animæ, quæ ratione paſſionibus non reſiſtit: Quod quidem fit duobus modis; vt Philoſ. dicit in 7 Ethicor. Vno modo, quando anima paſſionibus cedit, antequam ratio conſilietur; quæ quidem vocatur *irrefrænata incontinentia*, vel *præuolatio*. Alio modo, quando non permanet homo in his quæ conſiliata ſunt, eo quòd debiliter eſt firmatus in eo quod ratio iudicauit: Vnde & hæc incontinentia vocatur *debilitas*. Et ſic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd anima humana eſt corporis forma, & habet quaſdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ, quæ ſunt ſine corporeis inſtrumentis, id eſt, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum ſcilicet intellectus à ſenſu accipit, & voluntas impellitur à paſſione appetitus ſenſitiui: Et ſecundùm hoc, quia fœmina ſecundùm corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus quòd etiam debiliter inhæreat quibuſcunque inhæret, etſi rarò in aliquibus aliter accidat, ſecundùm illud Prou. vlt. *Mulierem fortem quis inueniet?* Et quia id quod eſt paruum vel debile, reputatur quaſi nullum, inde eſt quòd Philoſophus loquitur de mulieribus quaſi non habentibus iudicium rationis firmum, quamuis in aliquibus mulieribus contrarium accidat: Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus *continentes*; quia non ducuntur quaſi habentes ſolidam rationem; ſed ducuntur quaſi de facili ſequentes paſſiones.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex impetu paſſionis contingit quòd aliquis ſtatim paſſionem ſequatur ante conſilium rationis: Impetus autem paſſionis prouenire ſolet, vel ex velocitate, ſicut in cholericis; vel ex vehementia ſicut in melancholicis, qui propter terreſtrem complexionem vehementiſſimè inflammantur: Sicut è contrario contingit quòd aliquis non perſiſtat in eo quod conſiliatum eſt, ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum eſt. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem cauſam, ſicut in mulieribus: Hæc autem accidunt inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occaſio: non autem cauſa ſufficiens, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd concupiſcentia carnis in eo qui eſt incontinens, ſuperat ſpiritum non ex neceſſitate, ſed per quandam negligentiam ſpiritus non reſiſtentis fortiter.

ARTICVLVS II.

Vtrùm incontinentia ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd incontinentia non ſit peccatum: Quia vt Aug. dicit in lib. de libero arbitrio (lib. 3. cap. 18.) *nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*: Sed incontinentiam nullus poteſt ex ſeipſo vitare, ſecundùm illud Sap. 8. *Scio quòd non poſſum eſſe continens, niſi Deus det*: Ergo incontinentia non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. *Omne peccatum in ratione videtur conſiſtere*: Sed in eo qui eſt incontinens, vincitur iudicium rationis: Ergo incontinentia non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. *Nullus peccat ex eo quòd Deum vehementer amat*: Sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinens: Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. quòd Paulus *per incontinentiam diuini amoris, dixit* (ad Gal. 2.) *Viuo ego, iam non ego*: Ergo incontinentia non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd connumeratur aliis peccatis, 2. ad Timoth. 3. vbi dicitur, *criminatores, incontinentes, immites*, &c. Ergo incontinentia eſt peccatum.

CONCLVSIO.

Incontinentiam circa delectationum tactus concupiſcentias, vitioſa eſt. Similiter & quæ circa honores & diuitias: Quæ verò circa concupiſcentias rerum eſt quibus non contingit abuti, non peccatum eſt, ſed ad perfectionem virtutis ſpectat.

RESPONDEO dicendum quòd *incontinentia* poteſt attendi circa aliquid tripliciter: Vno modo, propriè & ſimpliciter: Et ſic *incontinentia* attenditur circa concupiſcentias delectationum tactus, ſicut & temperantia, vt ſupra dictum eſt (quæſt. 155. art. 2.) de continentia. Et hoc modo incontinentia eſt peccatum ex duplici ratione: Vno modo, ex eo quòd ſe immergit quibuſdam turpibus delectationibus: Et ideo Philoſ. dicit in 7. Ethicor. (cap. 9. ſeu 8. quòd) *incontinentia vituperatur non ſolum ſicut peccatum* (quod ſcilicet eſt per receſſum à ratione) *ſed ſicut malitia quædam*, inquantum prauas concupiſcentias ſequitur: Alio modo incontinentia attenditur circa aliquid, propriè quidem, inquantum homo recedit ab eo quod eſt ſecundùm rationem, ſed non ſimpliciter, putà cùm aliquis non ſeruat modum rationis in concupiſcentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiuſmodi, quæ ſecundùm ſe videntur bona, circa quæ non eſt incontinentia ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ſicut ſupra de continentia dictum eſt: Et ſic incontinentia eſt peccatum non ex eo quòd aliquis ingerat ſe prauis concupiſcentiis, ſed ex eo quòd non ſeruat modum debitum rationis, etiam in concupiſcentia rerum per ſe appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur eſſe circa aliquid non propriè, ſed ſecundùm ſimilitudinem, putà circa concupiſcentias eorum quibus non poteſt aliquis malè vti, putà circa concupiſcentias virtutum: Circa quas dici poteſt aliquis eſſe incontinens, per ſimilitudinem; quia ſicut ille qui eſt incontinens, totaliter ducitur per concupiſcentiam malam, ita aliquis totaliter ducitur per concupiſcentiam bonam, quæ eſt ſecundùm rationem: Et talis incontinentia non eſt peccatum, ſed pertinet ad perfectionem virtutis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd homo poteſt vitare peccatum & facere bonum, non tamen ſine diuino auxilio, ſecundùm illud Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd ſit continens, non excluditur quin incontinentia ſit peccatum; quia vt dicitur in 3. Ethic. (cap. 3. ſeu 8.) *quæ per amicos poſſumus, aliqualiter per nos poſſumus*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in eo qui eſt incontinens, vincitur iudicium rationis, non quidem ex neceſſitate (quod auferret rationem peccati) ſed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad reſiſtendum paſſioni per iudicium rationis quod habet.

AD TERTIVM, dicendum quòd ratio illa procedit de incontinentia per ſimilitudinem dictâ, & non propriè.

ARTICVLVS III.

Vtrùm continens plus peccet quàm intemperatus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd incontinens plus peccet quam intemperatus: Tantò enim aliquis videtur grauiùs peccare, quantò magis contra conſcientiam agit: ſecundùm illud Luc. 12. *Seruus ſciens voluntatem domini ſui, & non faciens, plagis vapulabit multis*, &c. Sed incontinens magis videtur agere contra conſcientiam, quam intemperatus: quia vt dicitur in 7. Ethic. (cap. 3. ſeu 8.) *incontinens ſciens quam praua ſunt quæ concupiſcit, nihilominus agit propter paſſionem, intemperatus autem iudicat ea quæ concupiſcit eſſe bona*: Ergo incontinens grauius peccat quam intemperatus.

¶ 2. Præterea. Quantò aliquod peccatum grauius eſt, tantò videtur eſſe minùs ſanabile: Vnde & peccata in Spiritum ſanctum quæ ſunt grauiſſima, dicuntur eſſe irremiſſibilia: Sed peccatum incontinentiæ videtur eſſe inſanabilius, quàm peccatum intemperantiæ: Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correptionem, quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui ſcit ſe malè agere, & nihilominus malè agit. intemperato autem videtur quòd benè agat, & ſic aliquid ei conferre poſſet admonitio: Ergo videtur quòd incontinens grauiùs peccet quam intemperatus.

¶ 3. Præterea. *Quantò aliquis ex maiori libidine peccat, tantò grauiùs peccat*: Sed incontinens peccat ex maiori libidine quàm intemperatus; quia incontinens habet vehementes paſſiones & concupiſcentias, quas non ſemper habet intemperatus: Ergo incontinens magis peccat quam intemperatus.

SED CONTRA eſt, quòd impœnitentia aggrauat omne peccatum: Vnde Aug. in lib. de Verb. Dom. dicit quòd impœnitentia eſt peccatum in Spiritum ſanctum: Sed ſicut Philoſ. dicit in 7 Ethic. (cap. 9. vel 8.) *intemperatus non eſt pœnitiuus, immanet enim electioni: incontinens autem omnis eſt pœnitiuus*: Ergo intemperatus grauiùs peccat quàm incontinens.

CONCLVSIO.

Intemperatus multò deteriùs peccat quam incontinens; cùm ex habitu ille, hic verò ex paſſione peccet.

RESPONDEO dicendum quòd peccatum ſecundùm Auguſt. (lib. de duabus animabus cap. 10. & 11.) præcipuè in voluntate conſiſtit: *Voluntas enim eſt quâ peccatur, & rectè viuitur*: Et ideo vbi eſt maior inclinatio voluntatis ad peccatum, ibi eſt grauius peccatum. In eo autem qui eſt intemperatus, voluntas inclinatur ad peccatum ex propria electione quæ procedit ex habitu per conſuetudinem acquiſito; In eo autem qui eſt incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua paſſione: Et quia *paſſio citò tranſit, habitus autem eſt qualitas difficilè mobilis*, inde eſt quòd incontinens ſtatim pœnitet tranſeunte paſſione; quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet ſe peccaſſe, eo quòd operatio peccati eſt ſibi facta connaturalis ſecundùm habitum: Vnde de his dicitur Prou. 2. quòd *lætantur cùm malefecerint, & exultant in rebus peſſimis*: Vnde patet quòd intemperatus eſt multò peior quàm incontinens; vt etiam Philoſoph. dicit in 7. Eth. (cap. 7. ſeu 8.)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ignorantia intellectus, quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus, & cauſat eam: Et ſic quantò eſt maior ignorantia, tantò magis peccatum diminuit vel totaliter excuſat, inquantum cauſat inuoluntarium. Alio modo è conuerſo ignorantia rationis ſequitur inclinationem appetitus: Et talis ignorantia quantò eſt maior, tantò peccatum eſt grauius; quia oſtenditur inclinatio appetitus eſſe maior: Ignorantia autem tam incontinentis quàm intemperati prouenit ex eo quòd appetitus eſt in aliquid inclinatus, ſiue per paſſionem, ſicut in incontinente, ſiue per habitum, ſicut in intemperato: Maior autem ignorantia cauſatur ex hoc in intemperato quam in incon-

tinentiæ: Et vno quidem modo quantum ad durationem: Quia in incontinente durat illa ignorantia ſolùm paſſione durante, ſicut acceſſio febris tertianæ durat durante commotione humoris, ignorantia autem intemperati durat aſſiduè, propter permanentiam habitûs: Vnde aſſimilatur phthiſi, vel cuicunque morbo continuo, vt Philoſophus dicit in 7. Ethicor. (cap. 9. vel 8.) Alio autem modo eſt maior ignorantia intemperati, quantum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout ſcilicet æſtimat hoc nunc eſſe eligendum: Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipſum finem; inquantum ſcilicet iudicat hoc eſſe bonum vt irrefrænatè concupiſcentias ſequatur: Vnde Philoſoph. dicit in 7. Ethic. (cap. 9. vel 8.) quòd *incontinens eſt melior intemperato, quia ſaluatur in eo optimum principium*; ſcilicet recta æſtimatio de fine.

Ad secvndvm, dicendum quòd ad ſanationem incontinentis non ſufficit ſola cognitio, ſed requiritur interius auxilium gratiæ concupiſcentiam mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correptionis, ex quibus aliquis incipit concupiſcentiis reſiſtere, ex quo concupiſcentia debilitatur, vt ſupra dictum eſt (qu. 142. art. 2.) Et iiſdem etiam modis poteſt ſanari intemperatus. Sed difficilior eſt eius ſanatio propter duo: Quorum primum eſt ex parte rationis, quæ corrupta eſt circa æſtimationem vltimi finis, quæ ſe habet ſicut principium in demonſtratiuis: Difficiliùs autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium: Et ſimiliter in operatiuis, ille qui errat circa finem. Aliud autem eſt ex parte inclinationis appetitûs, quæ in intemperato eſt ex habitu, qui difficilè tollitur, inclinatio autem incontinentis eſt ex paſſione, quæ faciliùs reprimi poteſt.

Ad tertivm, dicendum quòd libido voluntatis quæ auget peccatum, maior eſt in intemperato quàm in incontinente, vt ex dictis patet: Sed libido concupiſcentiæ appetitûs ſenſitiui, quandóque maior eſt in incontinente, quia incontinens non peccat niſi ex graui concupiſcentia, ſed intemperatus etiam ex leui concupiſcentia peccat, & quandóque eam præuenit: Et ideo Philoſoph. dicit in 7. Eth. (cap. 7. ſeu 8.) quòd *magis intemperatum vituperamus, quia non concupiſcens, vel quiete (id eſt, remiſsè) concupiſcens, perſequitur delectationes: Quid enim faceret ſi adeſſet concupiſcentia iuuenilis?*

Articvlvs IV.

Vtrùm incontinens iræ ſit peior quàm incontinens concupiſcentiæ.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd incontinens iræ ſit peior quàm incontinens concupiſcentiæ. Quantò enim difficilius eſt reſiſtere paſſioni, tantò incontinentia videtur eſſe leuior: Vnde Philoſoph. dicit in 7. Ethic. *Non enim ſi quis a fortibus & ſuperexcellentibus delectationibus vincitur, vel triſtitiis, eſt admirabile, ſed condonabile*. Sed ſicut Heraclit. dixit, *difficilius eſt pugnare contra concupiſcentiam quàm contra iram*. Ergo leuior eſt incontinentia concupiſcentiæ, quàm incontinentia iræ.

¶ 2. Præterea. Si paſſio propter ſuam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis, omnino excuſatur aliquis a peccato, ſicut patet in eo qui incidit ex paſſione in furiam. Sed plus remanet de iudicio rationis in eo qui eſt incontinens iræ, quàm in eo qui eſt incontinens concupiſcentiæ: *Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiſcens*, vt patet per Philoſoph. in 7. Eth. (cap. 6. vel 7.) Ergo incontinens iræ eſt peior quàm incontinens concupiſcentiæ.

¶ 3. Præterea. *Tanto aliquod peccatum eſt grauius, quanto eſt periculoſius*. Sed incontinentia iræ videtur eſſe periculoſior, quia perducit hominem ad maius peccatum, ſcilicet ad homicidium quod eſt grauius peccatum quàm adulterium, ad quod perducit incontinentia concupiſcentiæ: Ergo incontinentia iræ eſt grauior quàm incontinentia concupiſcentiæ.

Sed contra eſt, quod Philoſ. dicit in 7. Eth. (cap. 9. vel 8. vt ſup.) quòd *minus turpis eſt incontinentia iræ quàm incontinentia concupiſcentiæ*.

Conclvsio.

Quamquam ſecundùm paſſionis rationem concupiſcentiæ incontinentia turpior ſit quàm iræ, quantum tamen ad malum ſequens grauior eſt iræ incontinentia quàm concupiſcentiæ.

Respondeo dicendum quòd peccatum incontinentiæ poteſt conſiderari dupliciter: Vno modo, ex parte paſſionis ex qua ratio ſuperatur: Et ſic *incontinentia concupiſcentiæ turpior eſt quàm incontinentia iræ*: quia motus concupiſcentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ: Et hoc propter quatuor quæ Philoſophus tangit in 7. Ethic. (vt ſupra) Primò quidem quia motus iræ participat aliqualiter rationem (inquantum ſcilicet iratus tendit ad vindicandum iniuriam ſibi factam) quod aliqualiter ratio dictat, ſed non perfectè, quia non intendit debitum modum vindictæ: Sed motus concupiſcentiæ totaliter eſt ſecundùm ſenſum, & nullo modo ſecundùm rationem: Secundò, quia motus iræ magis conſequitur corporis complexionem, propter velocitatem motûs choleræ, quæ tendit ad iram: Vnde magis eſt in promptu quòd ille qui eſt ſecundùm complexionem corporis diſpoſitus ad iraſcendum, iraſcatur, quàm quòd ille qui eſt diſpoſitus ad concupiſcendum, concupiſcat: Vnde etiam frequentiùs ex iracundis naſcuntur iracundi, quàm ex concupiſcentibus concupiſcentes: Quod autem prouenit ex naturali corporis diſpoſitione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifeſtè operari: Sed concupiſcentia quærit latebras & doloſè ſubintrat: Quartò, quia concupiſcens delectabiliter operatur, ſed iratus quaſi quadam triſtitia præcedente coactus. Alio modo poteſt conſiderari peccatum incontinentiæ, quantum ad malum in quod quis incidit a ratione diſcedens: Et ſic incontinentia iræ eſt vt plurimùm grauior, quia ducit in ea quæ pertinent ad proximi nocumentum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd difficiliùs eſt aſſiduè pugnare contra delectationem quàm contra iram, quia concupiſcentia eſt magis continua. Sed ad horam difficilius eſt reſiſtere iræ propter eius impetum.

Ad secvndvm, dicendum quòd concupiſcentia dicitur eſſe ſine ratione, non quia totaliter auferat iudicium rationis, ſed quia in nullo procedit ſecundùm iudicium rationis: Et ex hoc eſt turpior.

Ad tertivm, dicendum quòd ratio illa procedit ex parte eorum in quæ incontinens deducitur.

De his etiam infra quæſt. 158. art. 4. Et 3. Sentent. diſt. 26. qu. 1. art. 2. Vt quæſt. 25. de verit. art. 2. Et in 7. Ethicorum lect. 6 in principio.

QVÆST. CLVII.

De clementia & manſuetudine, in quatuor articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de clementia & manſuetudine, & vitiis oppoſitis.

¶ Circa ipſas autem virtutes quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm clementia & manſuetudo ſint idem.

¶ Secundò, vtrùm vtraque earum ſit virtus.

¶ Tertiò, vtrùm vtraque earum ſit pars temperantiæ.

¶ Quartò, de comparatione earum ad alias virtutes.

Articvlvs I.

Vtrùm clementia & manſuetudo ſint penitus idem.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd clementia & manſuetudo ſint penitus idem: Manſuetudo enim eſt moderatiua irarum, vt Philoſ. dicit in 4. Eth. (cap. 5. vel 14.) Ira autem *eſt appetitus vindictæ*. Cùm ergo clementia ſit *lenitas ſuperioris aduerſus inferiorem in conſtituendis pœnis*, vt Seneca dicit in 2. de clementia (cap. 3.) per pœnas autem fiat vindicta, videtur quòd clementia & manſuetudo ſint idem.

¶ 2. Præterea. Tullius dicit in 2. Rhet. (ſiue de rethorica inuentione cum 58.) quòd *clementia eſt virtus per quam animus temere in odium alicuius concitatus, benignitate retinetur*; & ſic videtur quòd clementia ſit moderatiua odij: Sed odium, vt Auguſt. dicit (in Regula) cauſatur ab ira, circa quam eſt manſuetudo & clementia: Ergo videtur quòd clementia & manſuetudo ſint idem.

¶ 3. Præterea. Idem vitium non contrariatur diuerſis virtutibus: Sed idem vitium opponitur manſuetudini & clementiæ, ſcilicet crudelitas: Ergo videtur quòd manſuetudo & clementia ſint penitus idem.

Sed contra eſt, quod ſecundùm prædictam diffinitionem Senecæ, *clementia eſt lenitas ſuperioris aduerſus inferiorem*. Manſuetudo autem non ſolùm eſt ſuperioris ad inferiorem, ſed cuiuſlibet ad quemlibet: Ergo manſuetudo & clementia non ſunt penitus idem.

Conclvsio.

Quamquam manſuetudo, vt iræ moderatiua, in eundem concurrat effectum cum clementia, diuerſa tamen ab ea eſt; quòd clementia moderatiua ſit exteriorum punitionum, manſuetudo verò interiorum paſſionum.

Respondeo dicendum quòd ſicut in 2. Ethic. (cap. 2. vel 3.) dicitur, virtus moralis conſiſtit circa paſſiones & actiones: Paſſiones autem interiores ſunt exteriorum actionum principia, vel etiam impedimenta: Et ideo virtutes quæ moderantur paſſiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licèt ſpecie differant: Sicut ad iuſtitiam propriè pertinet cohibere hominem a furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiſcentiam pecuniæ: quæ moderatur per liberalitatem: Et ideo liberalitas concurrit cum iuſtitia in effectu qui eſt abſtinere à furto: Et hoc etiam conſiderandum eſt in propoſito. Nam ex paſſione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam: Ad clementiam autem pertinet directè quòd ſit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri poſſet per exceſſum iræ. Et ideo manſuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia eſt moderatiua exterioris punitionis, manſuetudo autem propriè diminuit paſſionem iræ.

Ad primvm ergo, dicendum quòd manſuetudo propriè reſpicit ipſum vindictæ appetitum: Sed clementia reſpicit ipſas pœnas, quæ exteriùs adhibentur ad vindictam.

Ad secvndvm, dicendum quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per ſe non placent: Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit quòd non placet ei per ſe pœna eius, ſed ſolùm in ordine ad aliud, puta ad iuſtitiam vel ad correctionem eius qui punitur: Et ideo ex amore prouenit quòd aliquis ſit promptus ad diminuendum pœnas (quod pertinet ad clementiam) & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit quòd *animus concitatus in odium* (ſcilicet ad grauiùs puniendum) *per clementiam retinetur*: ne ſcilicet atrociorem pœnam inferat; non quòd clementia ſit directè odij moderatiua, ſed pœnæ.

Ad tertivm, dicendum quòd manſuetudini quæ eſt directè circa iras, propriè opponitur vitium iracundiæ, quod importat exceſſum iræ: Sed crudelitas importat exceſſum in puniendo: Vnde dicit Seneca in 2. de clementia, quòd *crudeles vocantur qui puniendi cauſam habent, modum autem non habent*. Qui autem in pœnis hominum propter ſe delectantur, etiam ſine cauſa, poſſunt dici *ſæui*, vel *feri*, quaſi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.

Articvlvs II.

Vtrùm tam clementia quàm manſuetudo ſit virtus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd neque clementia neque manſuetudo ſit virtus: Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: Sed vtraque videtur opponi ſeueritati, quæ eſt quædam virtus: Ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus corrumpitur per *ſuperfluum & diminutum*: Sed tam clementia quàm manſuetudo in quadam diminu-

tione conſiſtunt: Nam clementia eſt diminutiua pœnarum, manſuetudo autem eſt diminutiua iræ: Ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Manſuetudo ſiue mitis ponitur Matth. 5. inter beatitudines, & inter fructus ad Galat. 5.[1] Sed virtutes differunt & a beatitudinibus, & à fructibus: Ergo non continentur ſub virtute.

Sed contra eſt, quod dicit Seneca in 2. de clementia (cap. 5.) *Clementiam & manſuetudinem omnes boni præſtabunt.* Sed virtus eſt propriè quæ pertinet ad bonos viros: Nam *virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit*, vt dicitur 2. Ethic. (cap 5 ſiue 6.) Ergo clementia & manſuetudo ſunt virtutes.

Conclvsio.

Tam clementia quam manſuetudo virtutes ſunt, per quas ſecundùm rectam rationem moderamur affectum iræ.

Respondeo dicendum quòd ratio virtutis moralis conſiſtit in hoc quòd appetitus rationi ſubdatur; vt patet per Philoſ. in 1. Eth. (cap. vlt.) Hoc autem ſeruatur tam in clementia quam in manſuetudine: Nam clementia in diminuendo pœnas aſpicit ad rationem, vt Seneca dicit 2. de clementia (cap 5.) Similiter etiam manſuetudo ſecundùm rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethic. (cap 11. ſiue 13.) Vnde manifeſtum eſt quòd tam clementia quam manſuetudo eſt virtus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd manſuetudo non directè opponitur ſeueritati: Nam manſuetudo eſt circa iras, ſeueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum: Vnde ſecundùm hoc videretur magis opponi clementiæ quæ etiam circa exteriorem punitionem conſideratur, vt dictum eſt: Non tamen opponitur, eo quòd vtrumque eſt ſecundùm rationem rectam: Nam ſeueritas inflexibilis eſt circa inflictionem pœnarum, quando ſcilicet oportet, & in quibus oportet: Et ideo non ſunt oppoſita, quia non ſunt circa idem.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſecundùm Philoſ. in 4. Eth. (cap 11 ſiue 13.) habitus qui medium tenet in ira, eſt innominatus: Et ideo virtus nominatur a diminutione iræ quæ ſignificatur nomine manſuetudinis, eo quòd virtus propinquior eſt diminutioni quam ſuperabundantiæ, propter hoc quòd naturalius eſt homini appetere vindictam iniuriarum illatarum quam ab hoc deficere, quia *non alicui nimis parua videntur iniuria ſibi illata*, vt dicit Salluſtius (de coniuratione Catilinæ in orat. Cæſaris) Clementia autem eſt diminutiua pœnarum, non quidem in reſpectu ad id quod eſt ſecundùm rationem rectam, ſed in reſpectu ad id quod eſt ſecundùm legem communem, quam reſpicit iuſtitia legalis: Sed propter aliqua particularia conſiderata, clementia diminuit pœnas, quaſi decernens hominem non eſſe magis puniendum: Vnde dicit Seneca in 2. de clementia (prope finem) *Clementia hoc primum præſtat, vt quos dimittit, nihil aliud illos pati debuiſſe pronunciet:* Venia verò debitæ pœnæ remiſſio eſt: Ex quo patet quòd clementia comparatur ad ſeueritatem, ſicut epikia ad iuſtitiam legalem, cuius eſt pars ſeueritas, quantum ad inflictionem pœnarum ſecundùm legem: Differt tamen clementia ab epikia, vt infra dicitur (art 4. ad 1.)

Ad tertivm, dicendum quòd beatitudines ſunt actus virtutum: Fructus autem ſunt delectationes de actibus virtutum: Et ideo nihil prohibet manſuetudinem poni & *virtutem & beatitudinem, & fructum.*

De his etiam in 3. Sent. diſt. 26. qu. 2 art 1. ad 4.

Articvlvs III.

Vtrùm prædictæ virtutes ſint partes temperantiæ

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd prædictæ virtutes non ſint partes temperantiæ: Clementia enim eſt diminutiua pœnarum, vt dictum eſt (art 1. & 2.) Hoc autem Philoſ. in 5. Eth (cap 14 ſiue 16) attribuit epikiæ, quæ pertinet ad iuſtitiam, vt ſupra habitum eſt (qu. 120. art. 2) Ergo videtur quòd clementia non ſit pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea. Temperantia eſt circa concupiſcentias:[1] Manſuetudo autem & clementia non reſpiciunt concupiſcentias, ſed magis iram & vindictam: Non ergo debent poni partes temperantiæ.

¶ 3. Præterea. Seneca dicit in 2. de clementia (cap. 4.) *Cùm voluptate ſæuitia eſt, poſſumus inſaniam vocare:* Hoc autem opponitur clementiæ & manſuetudini: Cùm ergo inſania opponatur prudentiæ, videtur quòd clementia & manſuetudo ſint partes prudentiæ, magis quam temperantiæ.

Sed contra eſt, quod Seneca dicit in 2. de clementia (cap 3.) quòd *clementia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi.* Tullius etiam (vbi ſupra) ponit clementiam *partem temperantiæ.*

Conclvsio

Clementia & manſuetudo, cum in quadam concupiſcentiarum moderatione conſiſtant, virtuti temperantiæ, vt potentiales illius partes, adiunguntur

Respondeo dicendum quòd partes aſſignantur virtutibus principalibus ſecundùm quòd imitantur ipſas in aliquibus materijs ſecundarijs quantum ad modum ex quo principaliter dependet laus virtutis, vnde & nomen accipit: Sicut modus & nomen *iuſtitiæ* in quadam æqualitate conſiſtit: *fortitudinis* autem, in animi quadam firmitate; *temperantiæ* autem in quadam refrenatione, inquantum ſcilicet refrenat concupiſcentias vehementiſſimas delectationum tactûs: Clementia autem & manſuetudo ſimiliter in quadam refrenatione conſiſtunt; quia ſcilicet clementia eſt diminutiua pœnarum, manſuetudo verò eſt mitigatiua iræ, vt ex dictis patet (art 1. & 2.) Et ideo tam clementia quam manſuetudo adiungitur temperantiæ ſicut virtuti principali: Et ſecundùm hoc ponuntur *partes temperantiæ.*[a]

Ad primvm ergo, dicendum quòd in diminutione pœnarum duo ſunt conſideranda: Quorum vnum eſt, quòd diminutio pœnarum fiat ſecundùm intentionem legiſlatoris, licèt non ſecundùm verba legis: Et ſecundùm hoc pertinet ad epikiam. Aliud autem eſt, quædam moderatio affectûs, vt homo non vtatur ſua poteſtate in inflictione pœnarum. Et hoc propriè pertinet ad clementiam: Propter quod Seneca dicit (vbi ſup.) quòd *clementia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi:* Et hæc quidem moderatio animi prouenit ex quadam dulcedine affectûs, qua quis abhorret omne illud quod poteſt alium contriſtare: Et ideo dicit Seneca, quòd *clementia eſt quadam lenitas animi:* Nam è conuerſo auſteritas animi videtur eſſe in eo qui non veretur alios contriſtare.

Ad secvndvm, dicendum quòd adiunctio virtutum ſecundariarum ad principales magis attenditur ſecundùm modum virtutis (qui eſt quaſi quædam forma eius) quam ſecundùm materiam: Manſuetudo autem & clementia conueniunt cum temperantia in modo, vt dictum eſt, licèt non conueniant in materia.

Ad tertivm, dicendum quòd inſania dicitur per corruptionem ſanitatis: Sicut autem ſanitas corporalis corrumpitur per hoc quòd corpus recedit a debita complexione humanæ ſpeciei; ita etiam inſania ſecundùm animam accipitur per hoc quòd anima humana recedit a debita diſpoſitione humanæ ſpeciei: Quod quidem contingit & ſecundùm rationem, vt putà cùm aliquis vſum rationis amittit: & quantum ad vim appetitiuam, puta cùm aliquis amittit affectum humanum, ſecundùm quem *homo eſt naturaliter omni homini amicus*, vt dicitur in 8. Ethic. (cap 1.) Inſania autem quæ excludit vſum rationis, opponitur prudentiæ: Sed quòd aliquis delectetur in pœnis hominum, dicitur eſſe inſania; quia per hoc videtur homo priuatus affectu humano, quem ſequitur clementia.

Articvlvs IV.

Vtrùm clementia & manſuetudo ſint potiſſimæ virtutes

AD qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd clementia & manſuetudo ſint potiſſimæ virtutes. Laus enim virtutis præcipue conſiſtit in hoc quòd ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione conſiſtit:[7] Sed manſuetudo maximè ordinat hominem ad Dei cognitionem: Dicitur enim Iacob. 1. *In manſuetudine ſuſcipite inſitum verbum.* Et Eccleſ. 5. *Eſto manſuetus ad audiendum verbum Dei:* Et Dionyſ. dicit in epiſtola ad Demophilum (epiſt 8.) *Moyſen, propter multam manſuetudinem Dei apparitione dignum habitum:* Ergo manſuetudo eſt potiſſima virtutum.

¶ 2. Præterea. Tantò virtus aliqua videtur eſſe potior, quantò magis acceptatur a Deo & ab hominibus: Sed manſuetudo maximè videtur acceptari a Deo: Dicitur enim Eccleſ. 1. quòd *beneplacitum eſt Deo fides & manſuetudo* Vnde & ſpecialiter ad ſuæ manſuetudinis imitationem Chriſtus nos inuitat, dicens (Matth. 11.) *Diſcite a me quia mitis ſum & humilis corde:* Et Hilarius dicit (can 4. in Matth.) quòd *per manſuetudinem mentis noſtræ habitat Chriſtus in nobis:* Eſt etiam hominibus acceptiſſima: Vnde dicitur Eccleſ. 3. *Fili, in manſuetudine perfice opera tua, & ſuper hominum gloriam diligeris:* Propter quod & Prou. 20. dicitur quòd *clementia thronus regius roboratur:* Ergo manſuetudo & clementia ſunt potiſſimæ virtutes.[1]

¶ 3. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de ſerm. Dom. in monte (vt iam ſup.) quòd *mites ſunt qui cedunt improbitatibus, & non reſiſtunt malo, ſed vincunt in bono malum:* Hoc autem videtur pertinere ad miſericordiam vel pietatem, quæ videtur eſſe potiſſima virtutum; quia ſuper illud 1. ad Timoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt*, dicit Gloſſ. Ambroſ. quòd *ſumma religionis chriſtianæ in pietate conſiſtit:* Ergo manſuetudo & clementia ſunt maximæ virtutes.

Sed contra eſt, quòd non ponuntur inter virtutes principales, ſed adiunguntur alteri virtuti quaſi principaliori.[a]

Conclvsio

Non niſi ſecundùm quid (diſpoſitiuè videlicet) clementia & manſuetudo potiſſimæ virtutes ſunt.

Respondeo dicendum quòd nihil prohibet aliquas virtutes non eſſe potiſſimas ſimpliciter, nec quoad omnia, ſed ſecundùm quid, & in aliquo genere: Non autem eſt poſſibile quòd clementia & manſuetudo ſint potiſſimæ virtutes ſimpliciter: Quia laus earum attenditur in hoc quòd retrahunt a malo, inquantum ſcilicet diminuunt iram vel pœnam: Perfectius autem eſt conſequi bonum quam carere malo: Et ideo virtutes quæ ſimpliciter ordinant in bonum (ſicut fides, ſpes, charitas, & etiam prudentia & iuſtitia) ſunt ſimpliciter maiores virtutes quam clementia & manſuetudo: Sed ſecundùm quid nihil prohibet clementiam & manſuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes quæ reſiſtunt affectionibus prauis: Nam ira, quam mitigat manſuetudo, propter ſuum impetum maximè impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem:[b] Et propter hoc manſuetudo maximè facit hominem eſſe compotem ſui: Vnde dicitur Eccleſ. 10. *Fili, in manſuetudine ſerua animam tuam:* Quamuis concupiſcentiæ delectationum tactûs ſint turpiores, & magis continuè infeſtent: Propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet (qu. 141. art 7. ad 2.) Clementia verò in hoc quòd diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ eſt potiſſima virtutum, per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

Ad primvm ergo, dicendum quòd manſuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter: Primò quidem faciendo hominem compotem ſui per diminutionem iræ, vt dictum eſt: Alio modo, quia ad manſuetudinem pertinet quòd homo non contradicat verbis veritatis, quod plerúmque aliquis facit ex commotione iræ: Et ideo Auguſt. dicit in 2. de doct. chriſt. (cap. 7.) quòd *mitiſcere eſt non contradicere diuinæ Scripturæ, ſiue intellectæ, ſi aliqua vitia noſtra percutit, ſiue non intellectæ, quaſi nos melius ſapere veriùs que percipere poſſimus.*

Ad secvndvm, dicendum quòd[c] manſuetudo & clemen-

[Left margin notes:]

urerent comburendi. Sed nondum prodierant Nero & alii Martyrum immanes & inhumani parricidæ. Matthæi quidem 5. verſ. 4. cùm ſecunda beatitudine dicit Chriſtus, *Beati mites, qui* ſcilicet *malo non reſiſtunt*, ſicut explicat Auguſtinus; & vel non iraſcuntur vel irati non peccant, ſicut interpretatur Ambroſius, & S. Thomas in Catena aurea refert. Sed ad Galat. 5. verſ. 22 inter fructus (putà Spiritus ſancti) octaua loco recenſetur, vbi & Hieronymus ait quod *manſuetudo aduerſa eſt iræ, rixis, diſſenſionibus & [illegible] quam ad ſui contrarium prouocatur.* Virtutem porrò eam eſſe ibidem inſinuat cùm ſubdit modeſtiam eſſe in viris perfectis conſummatæ quarum de quibus ait Saluator, *Beati mites* &c. Eam etiam Baſilius cum elogio ſingulari virtutum vocat in Pſalm. 33. ſuper illud, *Audiant manſueti & [illegible]*. Et Chryſoſtomus homil. 10. in Epiſtolam ad Romanos explicans illud ex Matth. 5. *Vt ſitis filij Patris veſtri* quod per occaſionem ibi aſſerit: *Quomodo* (inquit) *poteris eſſe filius Dei? Si manſuetudinem erga omnes vos oſtenderis. Nihil enim ita conformem Deo facit ac illa virtus.* Idem Paulus commendat (2. ad Corinth. 13.) *In manſuetudine Dei offero*, ad hoc dicat vt ſit ſtudioſus virtutis &c. Sed & inter virtutes clementiam Tullius vbi ſupra reponit: Et Seneca de clementia in libro 2. cap. 1. prope finem *Huic imperant contrariam putant ſeueritatem* (inquit) *ſed nulla virtus eſt virtuti contraria.*

De his etiam ſupra queſt. 141. tum in corp. tum ad 2. Vt & infra qu. 161. art. 4. Et 2. Sent. diſt. 44. qu. 2. art. 1. ad 3. Et 3. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 2.

a Vt eas moderetur, ſicut ſupra dictum eſt qu. 141. art. 3.

a Siue paulo plenius & planius de illis loquens qui malis alienis ex praua quadam propenſione delectant ſine vlla occaſione dantes ab aliis quoſque et ignotos nonnunquam occidendi cauſa occidunt; hoc eſt non ob aliam cauſam quam quod occiſione delectantur: *Hæc crudelitas quidem* (inquit) *ſed quia non vlciſcitur ſequitur* (non enim læſa eſt) *nec peccata alicui iraſcitur* (nullum enim antecedit crimen) *poſſumus dicere non eſſe hanc crudelitatem, ſed feritatem aut voluptas ſæuitia eſt* (hoc eſt quam ſæuitia ipſa delectat) *poſſumus inſaniam vocare* &c.

a Expreſsè quidem clementia, vt ex Tullio patet loco iam ſuperius citato

[Right margin notes:]

eo; ſed impliciter manſuetudo quæ quodammodo cum clementia coincidit. [illegible] eſt: Vnde [illegible] ex definitio clementiæ ibidem a Tullio poſita quod per illam [illegible] animus [illegible] tur, cùm in odium alicuius concitatus eſt. Dictū eſt enim ad manſuetudinem pertinere vt [illegible] beat iram, quod [illegible] commotam animum retinere. Ad hunc etiam ſenſum referri poteſt quod [illegible] dicitur a Seneca vocari quædam lenitas animi, ſiue inclinatio animi ad lenitatem vt in Senecæ textu, quamuis addatur *pœna exigenda*, quod ad manſuetudinem per ſe [illegible] ſpectet, [illegible] dictos eſſe a quibus pœnam exigere non poteſt.

y Siue conſideretur naturalis beatitudo ad quam ordinat ſolum virtus moralis, vt de illa loquitur Philoſophus in libris Ethicorum fœlicitatem ſemper cum virtute coniungens, quam & in altiſſima contemplatione conſtituit qualem poteſt animali lumine cognoſcere. Siue conſideretur beatitudo ſupernaturalis ad quā ordinant chriſtianæ virtutes, & quam in Dei viſione poſſim reponunt S. Thomas.

z Præter illud quod Baſilius ait vbi ſupra in Pſal. 33. *Maxima omnium virtutum mansuetudo eſt quæ in beatitudinum [illegible] relata eſt.* Et Chryſoſtomus quod nulla virtus ita conformem Deo facit &c.

a Putà temperantiæ; vt nominatim de clementia ex Tullio ſed impliciter de manſuetudine notatū eſt. Nam & hoc ipſum ſanè intelligendum quod inter illa quæ ſequuntur temperantiam appellatur a Macrobio moderatio cum pœnarum moderatio ſit clementia, manſuetudo moderatio iræ, vt ex prædictis patet.

b Quatenus nempe rationis vſū impedit & excæcat, nullum cordi ſ. vel [illegible] ſedit ac turbat mentem; vt ex profeſſo 1. 2. qu. 48. art 3. diſcuſſum eſt, & paulo infra qu 158. art. 1. ad 2. ex Caſſiano & Gregorio notabitur: Præter id quod eodem vt ſupra lib. 5. cap. 30. vel 31. dicit: *Per iram lux veritatis amittitur, quia cùm mentē confuſionis tenebras irrogat, huic Deus radium ſuæ cognitionis abſcondit.* Vnde Beda Iacob. 1. *[illegible] ma maturitatem mentis ſi tranquilla mente perficitur.*

c hic enim Baſilius

ra reddunt hominem Deo & hominibus acceptum ſecundùm quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ eſt maxima virtutum, ſcilicet in ſubtrahendo mala proximorum.

Ad tertium, dicendum quòd miſericordia & pietas conueniunt quidem cum manſuetudine & clementia, inquantum concurrunt in eundem effectum, qui eſt prohibere mala proximorum: Differunt tamen quantum ad motiuum: Nam *pietas* remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem ſuperiorem puta ad Deum vel parentem: *Miſericordia* verò remouet mala proximorum ex hoc quòd in eis aliquis contriſtatur, inquantum æſtimat ea ad ſe pertinere, vt ſupra dictum eſt (qu. 30. art. 2.) quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eiſdem gaudere & contriſtari: *Manſuetudo* autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantem ad vindictam: *Clementia* verò hoc facit ex animi lenitate inquantum iudicat æquum eſſe vt aliquis non amplius puniatur.

QVÆSTIO CLVIII.

De iracundia, in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis.
¶ Et primò, de iracundia quæ opponitur manſuetudini.
¶ Secundò de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.
¶ Circa iracundiam quæruntur octo.
¶ Primò, vtrùm iraſci poſſit eſſe aliquando licitum.
¶ Secundò, vtrùm ira ſit peccatum.
¶ Tertiò, vtrùm ſit peccatum mortale.
¶ Quartò, vtrùm ſit grauiſſimum peccatorum.
¶ Quintò, de ſpeciebus iræ.
¶ Sextò, vtrùm ira ſit vitium capitale.
¶ Septimò, quæ ſint filiæ eius.
¶ Octauò, vtrùm habeat vitium oppoſitum.

ARTICVLVS I.

Vtrum iraſci ſit licitum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd iraſci non poſſit eſſe licitum. Hier. enim exponens illud Matth. 5. *Qui iraſcitur fratri ſuo*, &c. dicit: *In quibuſdam codicibus additur, ſine cauſa: Cæterum in veris definita ſententia eſt, & ira penitus tollitur*. Ergo iraſci nullo modo licitum eſt.

¶ 2. Præterea. Secundùm Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. *malum animæ eſt ſine ratione eſſe*. Sed ira ſemper eſt ſine ratione. Dicit enim Philoſoph. in 7. Ethicor. quòd *ira non perfectè audit rationem*. Et Gregor. in 5. Moral. (cap. 30.) quòd *cum tranquillitatem mentis ira diuerberat, dilaniatam quodammodo ſciſſamque perturbat*. Et Caſſianus dicit in lib. de inſtitutis cœnobiorum (lib. 8. cap. 6.) *Quolibet ex cauſa iracundiæ motus efferueſcens, excæcat oculum cordis*. Ergo iraſci ſemper eſt malum.

¶ 3. Præterea. *Ira eſt appetitus vindictæ*, vt Gloſſ. dicit ſuper Leuit. 16. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo*. Sed appetere vindictam non videtur eſſe licitum, ſed hoc eſt Deo reſeruandum: ſecundùm illud Deut. 32. *Mea eſt vltio*: Ergo videtur quòd iraſci ſemper ſit malum.

¶ 4. Præterea. Omne illud quod abducit nos à diuina ſimilitudine, eſt malum: Sed iraſci ſemper abducit nos à diuina ſimilitudine, quia *Deus cum tranquillitate iudicat*, vt habetur Sap. 12. Ergo iraſci ſemper eſt malum.

SED CONTRA eſt, quod Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (ſiue author operis imperfecti hom. 11.) *Qui ſine cauſa iraſcitur, reus erit: Qui verò cum cauſa, non erit reus: Nam ſi ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia ſtant, nec crimina compeſcuntur*. Ergo iraſci non eſt ſemper malum.

CONCLVSIO.

Secundùm rectam rationem iraſci laudabile eſt.

RESPONDEO dicendum quòd ira propriè loquendo, eſt paſſio quædam appetitus ſenſitiui, à qua vis iraſcibilis denominatur, vt ſupra habitum eſt, cùm de paſſionibus ageretur: Eſt autem hoc conſiderandum circa paſſiones animæ, quòd dupliciter poteſt in eis malum inueniri: Vno modo ex ipſa ſpecie paſſionis, quæ quidem conſideratur ſecundùm obiectum paſſionis, ſicut inuidia ſecundùm ſuam ſpeciem importat quoddam malum: Eſt enim triſtitia de bono aliorum, quod ſecundùm ſe rationi repugnat: Et ideo *inuidia* mox nominata, ſonat aliquid mali, vt Philoſoph. dicit in 2. Ethicor. Hoc autem non competit iræ, quæ eſt appetitus vindictæ: Poteſt enim vindicta & benè & malè appeti: Alio modo inuenitur malum in aliqua paſſione ſecundùm quantitatem ipſius, id eſt, ſecundùm ſuperabundantiam vel defectum ipſius: Et ſic poteſt malum in ira inueniri, quando ſcilicet aliquis iraſcitur plus vel minùs præter rationem rectam. Si autem aliquis iraſcitur ſecundùm rationem rectam, tunc iraſci eſt laudabile.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Stoici iram & omnes alias paſſiones nominabant affectus quoſdam præter ordinem rationis exiſtentes: Et ſecundùm hoc ponebant iram & omnes alias paſſiones eſſe malas, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 24. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur: Et ſic accepit iram Hieronymus. Loquitur enim de ira qua quis iraſcitur contra proximum quaſi malum eius intendens: Sed ſecundùm Peripateticos quorum ſententiam magis approbat Auguſt. in 9. de ciuit. Dei (cap. 4.) ira & aliæ paſſiones animæ dicuntur motus appetitus ſenſitiui, ſiue ſint moderatæ ſecundùm rationem, ſiue non: Et ſecundùm hoc ira non ſemper eſt mala.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ira dupliciter ſe poteſt habere ad rationem: Vno quidem modo, antecedenter: Et ſic trahit rationem à ſua rectitudine, vnde habet rationem mali: Alio modo, conſequenter; prout ſcilicet appetitus ſenſitiuus mouetur contra vitia ſecundùm ordinem rationis: Et hæc ira eſt bona, quæ dicitur *ira per zelum*. Vnde Greg. dicit in 5. Moral. (cap. 30. ſiue 33.) *Curandum ſummopere eſt, ne ira quæ vt inſtrumentum virtutis aſſumitur, menti dominetur, ne quaſi domina præeat, ſed velut ancilla ad obſequium parata à rationis tergo nunquam recedat*: Hæc autem ira, etſi in ipſa executione actûs iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit: Vnde Greg. ibidem dicit quòd *ira per zelum turbat rationis oculum, ſed ira per vitium excæcat*: Non eſt autem contra rationem virtutis, vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod eſt à ratione deliberatum; quia etiam ars impediretur in ſuo actu, ſi dum debet agere, deliberaret de agendis.

AD TERTIVM, dicendum quòd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus eſt, illicitum eſt: Sed appetere vindictam propter vitiorum correptionem, & bonum iuſtitiæ conſeruandum, laudabile eſt: Et in hoc poteſt tendere appetitus ſenſitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta ſecundùm ordinem iudicij fit, à Deo fit, cuius miniſter eſt poteſtas puniens, vt dicitur Rom. 13.

AD QVARTVM, dicendum quòd Deo aſſimilari poſſumus & debemus in appetitu boni: Sed in modo appetendi ei omnino aſſimilari non poſſumus; quia in Deo non eſt appetitus ſenſitiuus ſicut in nobis; cuius motus debet rationi deſeruire: Vnde Greg. dicit in Moral. (vt ſupra) quòd *tunc robuſtius ira contra vitia erigitur, cum ſubdita rationi famulatur*.

De his etiam infra 3. part. qu. 15. art. 9. Et 3. Sent. diſt. 15. quæſt. 2. art. 2. quæſtiunc. 2. Et qu. 12. de malo art. 1. Et ad Eph. 4. lect. 8. col. 3. Et Iob 17. col. 2.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ira ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non ſit peccatum: Peccando enim demeremur. Sed *paſſionibus non demeremur, ſicut nec vituperamur*, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo nulla paſſio eſt peccatum. Ira autem eſt paſſio, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 46. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur: Ergo ira non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea. In omni peccato eſt conuerſio ad aliquod bonum commutabile. Sed per iram non conuertitur aliquis ad aliquod bonum commutabile, ſed in malum alicuius. Ergo ira non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea. *Nullus peccat in eo quod vitare non poteſt*, vt Aug. dicit (lib. 3. de libero arbitrio cap. 19.) Sed iram homo vitare non poteſt, quia ſuper illud Pſalm. 4. *Iraſcimini & nolite peccare*, dicit Gloſſ. (Caſſiodori) quòd *motus iræ non eſt in poteſtate noſtra*. Philoſophus etiam dicit in 7. Ethicor. (cap. 6. vel 7.) quòd *iratus cum triſtitia operatur*: Triſtitia autem eſt contraria voluntati. Ergo ira non eſt peccatum.

¶ 4. Præterea. *Peccatum eſt contra naturam*, vt Damaſc. dicit (in 2. lib. (cap. 4. & 30.) Sed iraſci non eſt contra naturam hominis, cùm ſit actus naturalis potentiæ, quæ eſt iraſcibilis. Vnde & Hieron. dicit in quadam epiſtola[h] quòd *iraſci eſt hominis*: Ergo iraſci non eſt peccatum.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Epheſ. 4. *Omnis indignatio & ira tollatur à vobis*.

CONCLVSIO.

Ira peccatum eſt, ſi modum rationis excedat.

RESPONDEO dicendum quòd *ira*, ſicut dictum eſt,[l] propriè nominat quandam paſſionem. Paſſio autem appetitus ſenſitiui intantum eſt bona, inquantum ratione regulatur: Si autem ordinem rationis excludat, eſt mala. Ordo autem rationis in ira poteſt attendi quantum ad duo. Primò quidem quantum ad appetibile in quod tendit, quod eſt vindicta. Vnde ſi aliquis appetat quòd ſecundùm ordinem rationis fiat vindicta, eſt laudabilis iræ appetitus, & vocatur[m] *ira per zelum*: Si autem aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis; putà ſi appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quam meruit, vel etiam non ſecundùm legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui eſt conſeruatio iuſtitiæ & correctio culpæ, erit appetitus iræ vitioſus, & nominatur *ira per vitium*: Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum iraſcendi, vt ſcilicet motus iræ non immoderatè feruescat, nec interiùs nec exteriùs. Quod quidem ſi prætermittatur, non erit ira abſque peccato, etiamſi aliquis appetat iuſtam vindictam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia paſſio poteſt eſſe regulata ratione vel non regulata, ideo ſecundùm paſſionem abſolutè conſideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, ſeu laudis vel vituperij: Secundùm tamen quòd eſt regulata ratione, poteſt habere rationem meritorij & laudabilis: Et è contrario ſecundùm quòd non eſt regulata ratione, poteſt habere rationem demeriti & vituperabilis: Vnde & Philoſ. ibidem dicit quòd *laudatur vel vituperatur qui aliqualiter iraſcitur*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iratus non appetit malum alterius propter ſe, ſed propter vindictam; in quam conuertitur appetitus eius, ſicut in quoddam commutabile bonum.

AD TERTIVM, dicendum quòd homo eſt dominus ſuorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis, non ſunt in poteſtate hominis in generali, vt ſcilicet nullus eorum inſurgat: Quamuis ratio poſſit quemlibet ſingulariter impedire ſi inſurgat. Et ſecundùm hoc dicitur quòd motus iræ non eſt in poteſtate hominis, ita ſcilicet quòd nullus inſurgat. Quia tamen aliqualiter eſt in hominis poteſtate, non totaliter perdit rationem peccati, ſi ſit inordinatus: Quod autem Philoſ. dicit *iratum cum triſtitia operari*, non eſt ſic intelligendum quaſi triſtetur de eo quod iraſcitur; ſed quia triſtatur de iniuria quam æſtimat ſibi illatam, & ex hac triſtitia mouetur ad appetendam vindictam.

AD QVARTVM, dicendum quòd iraſcibilis in homine naturaliter ſubiectus rationi: Et ideo actus eius intantum eſt homini naturalis, inquantum eſt ſecundùm rationem. Inquantum verò eſt præter ordinem rationis, eſt contra hominis naturam.

ARTICVLVS

---

in conſtitutionibus monaſticis cap. 14. *Manſuetudo paterna mater eſt quæ cunctis benignitati præſtantiſſimam omnium virtutum charitatem effecit* &c. Nam & ad eum ſenſum referri poteſt quod clementia quædam virtus à parente ab Ambroſio de obitu Satyri fratris appellatur ſicut è contrario iracundia ... educitur. Nec alienum illud quod libro 1. de clementia cap. 3. Seneca dicit. *Nullam ex omnibus virtutibus magis homini conuenire, cum ſit nulla humanior, conſtat neceſſe eſt inter nos qui hominem ſociale animal ... videri volumus* &c. Et epiſt. 95. *Magna ſcilicet ... hominem ... Omne quod vides, quo diuina atque humana conclusa ſunt, vnum ... Membra ſumus ... magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex iiſdem & in eadem gigneret. Hæc ... amorem indidit mutuum* &c.

d Vbi proinde addit poſt initium 30 capitis in moderni & prope finem ... antiquis quòd per tumultum illum ira ſimilitudinem tranquillitate iudicat, quem amittit.

e Sic Auguſtinus quoque in Leuitic. cum qu. 70. (vnde Gloſſa deſumpſit) propterea ſubiungit notat, *Non quærit vltionem nec memor erit iniuriæ ciuium tuorum*, vel ira vindicabitur non mentis, nec iraſceris filiis populi tui, ſicut ipſe ibidem iuxta 70. legit, quia velle ira ...ſpiritus eſt quod fit vlciſcendi libido &c. vt & lib. 14. de ciuit. Dei cap. 15. & lib. 50. homiliarum hom. 42. &c.

f Nempe 1. 2. qu. 23. art. 1. quantum ad paſſiones iraſcibilis in communi & qu. 46. art. 1. quantum ad iram ſpecialiter quòd ſit paſſio appetitûs ſenſitiui.

g Ex cap. 7. in antiquis & apud S. Thomam lect. 7. vel ex cap. 6. græcolatino colligitur. Vbi non omnes actiones vel omnes paſſiones in mediocritate conſiſtere poſſe dicuntur, quia nonnullæ ſunt affectus qui ex ipſo nomine ſuo eam prauitatem implicant, vt malevolentia, impudentia, inuidia.

h Vnde ſubiungit quaſi reddens illius dicti rationem: *Si enim verberauerit te homo alteram præbere maxillã & inimicos noſtros amare & orare pro perſequentibus, omnis ira occaſio tollitur. Rodendum eſt ergo, ſine cauſa, quia ira viri iuſtitiam Dei non operatur* (vt dicitur Iacob. 1.) Vult ergo iram tolli quæ te percutis percutiens, quæ inimicis

malum ... [illegible] ... illius ... nullum eſſe ... [illegible] ... quia ... Nam alio ... quam Hieronymus ipſe.

De his etiam ... 16 ... ad 2. Et 3. Sent. ... Et ... col. 2.

i Vt ... Aug. ... [illegible]

... ad abundantiam ... dum, ... non perſe... Vt medium videtur eſt.

l Tum art. 1. huius ipſius quæſtionis. Tum expreſſius & plenius ... articuli ... ibi hoc ex profeſſo diſcuſſum.

m Sic ... Gregorius ... Moralibus ... vel in ... [illegible]

ARTICVLVS III.

Vtrum omnis ira ſit peccatum mortale.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd omnis ira ſit peccatum mortale. Dicitur enim Iob 5. *Virum ſtultum interficit iracundia.* Et loquitur de interfectione ſpirituali, à qua peccatum mortale denominatur. Ergo omnis ira eſt peccatum mortale.

¶ 2. Præterea. Nihil meretur damnationem æternam niſi peccatum mortale. Sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus, Matth. 5. *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio.* Vbi dicit Gloſſ. quòd *per illa tria quæ ibi tanguntur* (ſcilicet iudicium, concilium, & gehenna) *diuerſæ manſiones in æterna damnatione pro modo peccati ſignanter exprimuntur*: Ergo ira eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Quicquid contrariatur charitati, eſt peccatum mortale: Sed ira de ſe contrariatur charitati; vt patet per Hieron. ſuper illud, Matth. *Qui iraſcitur fratri ſuo*, &c. Vbi dicit quòd *hoc eſt contra proximi dilectionem*: Ergo ira eſt peccatum mortale.

SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Pſalm. 4. *Iraſcimini & nolite peccare*, dicit Gloſſ. *Venialis eſt ira quæ non perducitur ad effectum.*

CONCLVSIO.

Ira, qua quis iniuſtam appetit vindictam, peccatum mortale eſt: Ira vero in paſſione, & quæ in modo vindictam expetimus, veniale eſt peccatum.

RESPONDEO dicendum quòd motus iræ poteſt eſſe inordinatus & peccatum dupliciter, ſicut dictum eſt (art. 2.) Vno modo, ex parte appetibilis, vt potè cùm aliquis appetit iniuſtam vindictam: Et ſic ex genere ſuo ira eſt peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iuſtitiæ. Poteſt tamen contingere quòd talis appetitus ſit peccatum veniale propter imperfectionem actûs: Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cùm motus iræ præuenit iudicium rationis; vel etiam ex parte appetibilis, puta cùm aliquis appetit in aliquo modico ſe vindicare, quod quaſi nihil eſt reputandum; ita quòd etiam ſi actu inferatur, non eſſet peccatum mortale; puta ſi aliquis parum trahat aliquem puerum per capillos vel aliquid huiuſmodi. Alio modo poteſt eſſe motus iræ inordinatus quantum ad modum iraſcendi, vt potè ſi nimis ardenter iraſcatur interiùs, vel ſi nimis exteriùs manifeſtet ſigna iræ. Et ſic ira ſecundùm ſe non habet ex ſuo genere rationem peccati mortalis. Poteſt tamen contingere quòd ſit peccatum mortale, ſi ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ex illa authoritate non habetur quòd omnis ira ſit peccatum mortale: ſed quòd ſtulti per iracundiam ſpiritualiter occiduntur; inquantum ſcilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia; puta in blaſphemiam Dei, vel in iniuriam proximi.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Dominus verbum illud dixit de ira, quaſi ſuperaddens ad illud verbum legis, *Qui occiderit, reus erit iudicio.* Vnde loquitur ibi Dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occiſionem, aut quamcunque grauem læſionem: Cui appetitui ſi conſenſus rationis ſuperueniat, abſque dubio erit peccatum mortale.

AD TERTIVM, dicendum quòd in illo caſu in quo ira contrariatur charitati, eſt peccatum mortale: Sed hoc non ſemper accidit, vt ex dictis patet.

De his etiam 1. 2. quæſt. 88. art. 5. ad 1. Et quæſt. 7. de malo art. 4. ad 1. Et quæſt. 12. art. 3. Et ad Galat. 5. lect. 5. col. 2. circa finem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum ira ſit grauiſſimum peccatum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira ſit grauiſſimum peccatum: Dicit enim Chryſoſt. quòd *nihil eſt turpius aſpectu iracundi, & nihil deformius: ſi vero viſu, multo magis anima.* Ergo ira eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 2. Præterea. Quantò aliquod peccatum eſt magis nociuum, tantò videtur eſſe peius, quia ſicut Aug. dicit in Enchirid. (cap. 12.) *malum dicitur ex eo quod nocet.* Ira autem maximè nocet, quia aufert homini rationem, per quam eſt dominus ſui ipſius. Dicit enim Chryſoſt. quòd *ira & inſania nihil eſt medium, ſed ira temporaneus eſt quidam dæmon, magis autem & dæmonium habente difficilior.* Ergo ira eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 3. Præterea. Interiores motus diiudicantur ſecundùm exteriores actus. Sed effectus iræ eſt homicidium, quod eſt grauiſſimum peccatum: Ergo ira eſt grauiſſimum peccatum.

SED CONTRA eſt, quòd *ira comparatur ad odium ſicut feſtuca ad trabem*: Dicit enim Auguſt. in Regula: *Ne ira creſcat in odium, & trabem faciat de feſtuca*: Non ergo ira eſt grauiſſimum peccatum.

CONCLVSIO.

Ira, quamuis quantum ad inordinationem attinet quæ eſt ſecundùm iraſcendi modum, quandam excellentiam habeat propter vehementiam & velocitatem ſui motus: inuidia tamen, odium, & concupiſcentia ſunt grauiora peccata, vt non poſſit dici grauiſſimum peccatum.

RESP. dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. & 2.) inordinatio iræ ſecundùm duo attenditur, ſcilicet ſecundùm indebitum appetibile, & ſecundùm indebitum modum iraſcendi. Quantum igitur ad appetibile quod iratus appetit, videtur eſſe ira minimum peccatorum: Appetit enim ira malum pœnæ alicuius ſub ratione boni quod eſt vindicta: Et ideo ex parte mali quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis quæ appetunt malum proximi, puta cum inuidia & odio. Sed odium appetit abſolutè malum alterius, inquantum huiuſmodi. Inuidus autem appetit malum alterius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius ſub ratione iuſtæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium eſt grauius quam inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius eſt appetere malum ſub ratione boni exterioris, quod eſt honor vel gloria, quam ſub ratione rectitudinis iuſtitiæ. Sed ex parte boni ſub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiſcentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam, abſolutè loquendo, peccatum iræ videtur eſſe minus quam concupiſcentiæ, quantò melius eſt bonum iuſtitiæ quod appetit iratus, quam bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiſcens. Vnde Philoſophus dicit in 7. Ethicorum (cap. 6. vel 7.) quòd *incontinens concupiſcentiæ eſt turpior quam incontinens iræ.* Sed quantum ad inordinationem quæ eſt ſecundùm modum iraſcendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem ſui motus, ſecundùm illud Prouerb. 27. *Ira non habet miſericordiam, nec erumpens furor, & impetum concitati ſpiritus ferre quis poterit?* Vnde Gregor. dicit in 5. Moral. (cap. 30. vel 31.) *Iræ ſuæ ſtimulis accenſum cor palpitat, corpus tremit, lingua ſe præpedit, facies ignescit, exaſperantur oculi, & nequaquam recognoſcuntur noti. Lingua quidem clamorem format, ſed ſenſus quid loquatur ignorat.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Chryſoſtomus loquitur de turpitudine quantum ad geſtus exteriores qui prouenient ex impetu iræ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ratio illa procedit ſecundùm inordinatum modum iræ qui prouenit ex eius impetu, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd homicidium non minùs prouenit ex odio vel inuidia quam ex ira. Ira tamen leuior eſt, inquantum attendit rationem iuſtitiæ, vt dictum eſt.

De his etiam 1. 2. quæſt. 46. art. 6. & quæſt. 12. de malo art. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrum Philoſophus conuenienter determinet ſpecies iracundiæ, dicens quòd iracundorum quidam ſunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur ſpecies iracundiæ à Philoſopho in 4. Ethic. vbi dicit quòd *iracundorum quidam ſunt acuti, quidam amari, quidam difficiles ſiue graues.* Quia ſecundùm ipſum *amari* dicuntur, *quorum ira difficile ſoluitur & multo tempore manet.* Sed hoc videtur pertinere ad circunſtantiam temporis. Ergo videtur quòd etiam ſecundùm alias circunſtantias poſſint accipi aliæ ſpecies iræ.

¶ 2. Præterea. *Difficiles ſiue graues* dicit eſſe, *quorum ira non commutatur ſine cruciatu vel punitione.* Sed hoc etiam pertinet ad inſolubilitatem iræ: Ergo videtur quòd idem ſint *difficiles* & *amari*.

¶ 3. Præterea. Dominus Matth. 5. ponit tres gradus iræ, cùm dicit: *Qui iraſcitur fratri ſuo; & qui dixerit fratri ſuo, Racha; & qui dixerit fratri ſuo, Fatue.* Qui quidem gradus ad prædictas ſpecies non referuntur: Ergo videtur quòd prædicta diuiſio iræ non ſit conueniens.

SED CONTRA eſt, quod Greg. Nyſſenus dicit, quòd tres ſunt iraſcibilitatis ſpecies, ſcilicet *ira*, quæ vocatur fellea, & *mania*, quæ vocatur inſania, & *furor*. Quæ tria videntur eſſe eadem tribus præmiſſis: Nam *iram felleam* dicit eſſe quæ principium & motum habet, quod Philoſ. attribuit acutis. *Maniam* verò dicit eſſe iram quæ permanet, & in vetuſtatem deuenit: quod Philoſ. attribuit amaris: *Furorem* autem dicit eſſe iram quæ obſeruat tempus in ſupplicium, quod Philoſophus attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuiſionem ponit Damaſc. in 2. lib. (cap. 16.) Ergo prædicta diſtinctio Philoſophi non eſt inconueniens.

CONCLVSIO.

Vera eſt illa Philoſophi doctrina quæ docet, iracundorum quoſdam eſſe acutos, quoſdam amaros, & quoſdam difficiles.

RESPONDEO dicendum quòd prædicta diſtinctio poteſt referri vel ad paſſionem iræ, vel etiam ad ipſum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad paſſionem iræ, ſupra habitum eſt (quæſt. 46. art. 8.) cùm de paſſione iræ ageretur. Et ſic præcipuè videtur poni à Greg. Nyſſen. & Damaſc. Nunc autem oportet accipere diſtinctionem harum ſpecierum ſecundùm quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philoſopho. Poteſt autem inordinatio iræ ex duobus attendi: Primò quidem, ex ipſa iræ origine: Et hoc pertinet ad *acutos* qui nimis citò iraſcuntur, & ex qualibet leui cauſa. Alio modo, ex ipſa iræ duratione, eo ſcilicet quòd ira nimis perſeuerat: Quod quidem poteſt eſſe dupliciter: Vno modo, quia cauſa iræ, ſcilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diuturnam triſtitiam concipit. Et ideo ſunt ſibiipſis graues & *amari*. Alio modo contingit ex parte ipſius vindictæ quam aliquis obſtinato appetitu quærit: Et hoc pertinet ad *difficiles ſiue graues*, qui non dimittunt iram quouſque puniant.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in ſpeciebus prædictis non principaliter conſideratur tempus, ſed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vtrique (ſcilicet *amari* & *difficiles*) habent iram diuturnam, ſed propter aliam cauſam. Nam *amari* habent iram permanentem propter permanentiam triſtitiæ, quam inter viſcera tenent clauſam: Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ ſigna, non poſſunt perſuaderi ab aliis, nec ex ſeipſis recedunt ab ira, niſi prout diuturnitate temporis aboletur triſtitia, & ſic deficit ira: Sed in *difficilibus* eſt ira diuturna propter vehemens deſiderium vindictæ: Et ideo tempore non digeritur, ſed per ſolam punitionem quieſcit.

AD TERTIVM, dicendum quòd gradus iræ quos Dominus ponit, non pertinent ad diuerſas iræ ſpecies, ſed accipiuntur ſecundùm proceſſum humani actûs: In quibus primò aliquid in corde concipitur: Et quantum ad hoc dicit, *Qui iraſcitur fratri ſuo.* Secundum autem eſt, cùm per aliqua ſigna exteriora manifeſtatur exteriùs, etiam antequam prorumpat in effectum. Et quantum ad hoc dicit, *Qui dixerit fratri ſuo, Racha*, quod eſt interiectio iraſcentis: Tertius gradus eſt, quando peccatum interiùs conceptum ad effectum perducitur. Eſt autem effectus iræ nocumentum alterius ſub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum eſt quod fit ſolo verbo. Et ideo quantum ad hoc dicit: *Qui*

dixerit fratri ſuo, Fatue. Et ſic patet quòd ſecundum addit ſupra primum, & tertium ſupra vtrumque. Vnde, ſi primum eſt peccatum mortale in caſu in quo Dominus loquitur, ſicut dictum eſt, multò magis alia. Et ideo ſingulis eorum ponuntur correſpondentia aliqua pertinentia ad condemnationem: Sed in primo ponitur *iudicium* quod minus eſt, quia vt Aug. dicit, *in iudicio adhuc defenſioni locus datur.* In ſecundo verò ponitur *concilium*, in quo iudices inter ſe conferunt quo ſupplicio damnari oporteat: In tertio ponit gehennam ignis, quæ eſt certa damnatio.

De his etiam 1.2. qu. 48. art. 8. Vt & in 4. Ethicorum lect. 13. col. 4. & deinceps.

Rectè vero hæc ſecundum ... [illegible] ... melancholicam ... quaſi ... ira bilis ... [illegible] ... furore ... appellantur &c.

De his etiam ſupra qu. 34. art. 5. Et qu. 8. ... art. 1. ... ad 2. & 24. Et qu. 12. art. 2.

a Et Beda ſub iiſdem capitulo verbis in eum lo. ... verſ. 22. vbi ... ſed aliqui ... hoc eſt ... Symmachus vero ... hoc eſt, virtus pugnam.

b Nempe 1. 2. qu. 84. art. 3. & 4. ... ſuperbiam & auaritiam ... capitalia, & art. 4. ... &c.

c Vt eſt in Manuſcripto ipſo & ſic omnino legi debet. Non ſicut prius in quibuſdam impreſſis, quod ſua dignitate alliciat; in alijs quæ ſub dignitate; conſtructione violenta & peruerſo ſenſu. quæ planius eſt ſicut ſecundum mutatur & refertur ad iuſti vel honeſti quod ſua dignitate allicit ex ipſo quod iuſtum & honeſtum eſt vel præſumitur eſſe: Non autem de vindicta ... quod ſua dignitate alliciat, ſicut propter ſenſum ambiguum videri poſſet.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex triſtitia naſcitur: Sed triſtitia eſt vitium capitale, quod dicitur acedia. Ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Præterea. Odium eſt grauius peccatum quàm ira: Ergo magis debet poni vitium capitale quàm ira.

¶ 3. Præterea. Super illud Prou. 29. *Vir iracundus prouocat rixas*, dicit Gloſſ.[a] *Ianua eſt omnium vitiorum iracundia, qua clauſa virtutibus intrinſecùs dabitur quies; aperta autem, ad omne facinus armabitur animus*: Nullum autem vitium capitale eſt principium omnium peccatorum, ſed quorundam determinatè. Ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

SED CONTRA eſt, quod Greg. 31. Moralium (cap. 31. vel 17.) ponit iram inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

Ira vitium eſt capitale, ſi quidem ex ipſa multa & varia vitia oriuntur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex præmiſſis patet,[b] vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur: Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri poſſunt, duplici ratione. Primò, ex parte ſui obiecti, quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum ſcilicet vindicta appetitur ſub ratione iuſti vel honeſti, quod[c] ſua dignitate allicit, vt ſupra habitum eſt (art. 4.). Alio modo, ex ſuo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda: Vnde manifeſtum eſt quòd ira eſt vitium capitale.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa triſtitia ex qua oritur ira (vt plurimùm) non eſt acediæ vitium, ſed paſſio triſtitiæ, quæ conſequitur ex iniuria illata.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet, ad rationem vitij capitalis pertinet quòd habeat finem multùm appetibilem, vt ſic propter appetitum eius, multa peccata committantur. Ira autem quæ appetit malum ſub ratione boni, habet finem magis appetibilem quàm odium, quod appetit malum ſub ratione mali. Et ideo magis eſt vitium capitale ira quàm odium.

AD TERTIVM, dicendum quòd ira dicitur eſſe *ianua vitiorum* per accidens, ſcilicet remouendo prohibens, id eſt impediendo iudicium rationis, per quod homo retrahitur à malis. Directè autem & per ſe eſt cauſa aliquorum ſpecialium peccatorum, quæ dicuntur filiæ eius.

De his etiam ſupra qu. 37. art. 2. ad 1. Et qu. 41. art. 2. Et quæſt. 12. de malo art. 5.

d Æquiualenter tantum & implicitè, cùm ſic ait: *Litem autem nolite habere*, ... *ne ira creſcat in odium* &c.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm conuenienter aſſignentur ſex filiæ iræ, ſcilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blaſphemia.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur ſex filiæ iræ, quæ ſunt *rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blaſphemia*: Blaſphemia enim ponitur ab Iſidoro filia ſuperbiæ: Non ergo debet poni filia iræ.

¶ 2. Præterea. Odium naſcitur ex ira, vt Aug. dicit[d] in Regula: Ergo debet numerari inter filias iræ.

¶ 3. Præterea. Tumor mentis videtur idem eſſe quod ſuperbia: Superbia autem non eſt filia alicuius vitij, ſed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. (cap. 12. vel 17.) Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. 31. Moralium (ibidem) aſſignat has filias iræ.[e]

CONCLVSIO.

Rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blaſphemia, ſex filiæ iræ ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ira poteſt tripliciter conſiderari: Vno modo, ſecundùm quòd eſt in corde: Et ſic ex ira naſcuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem homo iraſcitur, quem reputat indignum vt ſibi tale quid fecerit. Et ſic ponitur *indignatio*: Aliud autem vitium eſt ex parte ſui ipſius; inquantum ſcilicet excogitat diuerſas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum ſuum replet; ſecundùm illud Iob: *Nunquid ſapiens implebit ardore ſtomachum ſuum?* Et ſic ponitur *tumor mentis*: Alio modo conſideratur ira ſecundùm quòd eſt in ore: Et ſic ex ira duplex inordinatio procedit: Vna quidem, ſecundùm hoc quòd homo in modo loquendi iram ſuam demonſtrat, ſicut dictum eſt de eo qui dicit fratri ſuo, *Racha*:[f] Et ſic ponitur *clamor*, per quem intelligitur *inordinata & confuſa locutio*. Alia etiam eſt inordinatio, ſecundùm quòd aliquis prorumpit in verba iniurioſa: Quæ quidem ſi ſint contra Deum, erit *blaſphemia*: Si autem contra proximum, *contumelia*: Tertio modo conſideratur ira ſecundùm quòd procedit vſque ad factum: Et ſic ex ira oriuntur *rixæ*, per quas intelliguntur omnia nocumenta quæ facto proximis inferuntur ex ira.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd blaſphemia in quam aliquis prorumpit deliberatâ mente, procedit ex ſuperbia hominis contra Deum ſe erigentis, quia vt dicitur Eccleſ. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo*, id eſt, recedere à veneratione eius, eſt prima ſuperbiæ pars. Et ex hoc oritur blaſphemia: Sed blaſphemia in quam aliquis prorumpit ex commotione animi, procedit ex ira.

e Sic enim primùm de ſuperbia quod ſit regina vitiorum, quod radix cunctis mali & initium omnis peccati, quod ... ſoboles principalia ſeptem vitia ſunt, ſcilicet inanis gloria, inuidia, ira &c. De ... ſpecialiter hîc conſequenter explicando: De ira rixa, tumor mentis, contumeliæ, clamor, indignatio, & blaſphemiæ proferuntur.

f Quod ab Hebræo quodam ſe audiuiſſe dicit Auguſtinus non eſſe verbum ſignificans aliquid ſed indignantis animi motum exprimens, vt interiectiones quas grammatici ſic vocant ... Aliter tamẽ Hieronymus: Nec verbum (inquit) proprie Hebræorum eſt, ... abſque ...

AD SECVNDVM, dicendum quòd odium etſi aliquando naſcatur ex ira, tamen habet aliquam priorem cauſam, ex qua directiùs oritur, ſcilicet triſtitiam; ſicut è contrario amor naſcitur ex delectatione. Ex triſtitia autem illata, quandoque in iram, quandoque in odium aliquis mouetur. Vnde conuenientius fuit quòd odium poneretur oriri ex acedia quàm ex ira.

AD TERTIVM, dicendum quòd *tumor mentis* non accipitur hîc pro ſuperbia, ſed pro quodam conatu ſiue audacia hominis intentantis vindictam: Audacia autem eſt vitium fortitudini oppoſitum.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm ſit aliquod vitium oppoſitum iracundiæ, proueniens ex defectu iræ.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit aliquod vitium oppoſitum iracundiæ proueniens ex defectu iræ. Nihil enim eſt vitioſum per quod homo Deo aſſimilatur. Sed per hoc quòd homo omninò eſt ſine ira, aſſimilatur Deo, qui *cum tranquillitate iudicat*:[g] Ergo non videtur quòd ſit vitioſum omninò ira carere.

¶ 2. Præterea. Defectus eius quod ad nihil eſt vtile, non eſt vitioſus. Sed motus iræ ad nihil eſt vtilis, vt probat Seneca in lib. quem fecit de ira:[h] Ergo videtur quòd defectus iræ non ſit vitioſus.

¶ 3. Præterea. *Malum hominis*, ſecundùm Dionyſ. (de diu. nom. cap. 4.) *eſt præter rationem eſſe*. Sed ſubtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis. Ergo nullus defectus iræ vitium cauſat.

SED CONTRA eſt, quod Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. *Qui cum cauſa non iraſcitur, peccat: Patientia enim irrationabilis vitia ſeminat, negligentiam nutrit, & non ſolum malos ſed etiam bonos inuitat ad malum.*

CONCLVSIO.

Defectus iræ conſequentis iudicium rationis, vitioſus eſt.

RESPONDEO dicendum quòd *ira* dupliciter poteſt intelligi: Vno modo, ſimplex motus voluntatis quo aliquis non ex paſſione ſed ex iudicio rationis pœnam infligit. Et ſic defectus iræ abſque dubio eſt peccatum: Et hoc modo ira accipitur in verbis Chryſoſtomi qui dicit ibidem: *Iracundia quæ cum cauſa eſt, non iracundia eſt, ſed iudicium. Iracundia enim propriè intelligitur commotio paſſionis: Qui autem cum cauſa iraſcitur, ira illius iam non eſt ex paſſione: ideo iudicare dicitur, non iraſci.* Alio modo accipitur ira pro motu appetitûs ſenſitiui, qui eſt cum paſſione & ex tranſmutatione corporali. Et hic quidem motus ex neceſſitate conſequitur in homine ad ſimplicem motum voluntatis; quia naturaliter appetitus inferior ſequitur motum appetitûs ſuperioris, niſi aliquid repugnet. Et ideo non poteſt totaliter deficere motus iræ in appetitu ſenſitiuo, niſi per ſubtractionem vel debilitatem voluntarij motûs: Et ideo, ex conſequenti, etiam defectus paſſionis iræ vitioſus eſt; ſicut & defectus voluntarij motûs ad puniendum ſecundùm iudicium rationis.[a]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui totaliter non iraſcitur cùm debet iraſci, imitatur quidem Deum quantum ad carentiam paſſionis; non autem quantum ad hoc quòd Deus ex iudicio punit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd paſſio iræ vtilis eſt, ſicut & omnes alij motus appetitûs ſenſitiui, ad hoc quòd homo promptiùs exequatur id quod ratio dictat, alioquin fruſtra eſſet in homine appetitus ſenſitiuus, cùm tamen natura nihil faciat fruſtra.

AD TERTIVM, dicendum quòd in eo qui ordinatè agit, iudicium rationis non ſolùm eſt cauſa ſimplicis motûs voluntatis, ſed etiam paſſionis appetitûs ſenſitiui, vt dictum eſt. Et ideo ſicut remotio effectûs eſt ſignum remotionis cauſæ, ita etiam remotio iræ eſt ſignum remotionis iudicij rationis.

QVÆST. CLIX.

De crudelitate, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de crudelitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad ſæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

Vtrùm crudelitas opponatur clementiæ.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd crudelitas non opponatur clementiæ: Dicit enim Seneca in 2. de clementia (cap. 4.) quòd *illi vocantur crudeles, qui excedunt modum in puniendo*, quod contrariatur iuſtitiæ: Clementia autem non ponitur pars iuſtitiæ, ſed temperantiæ: Ergo crudelitas non videtur opponi clementiæ.

¶ 2. Præterea. Hierem. 6. dicitur: *Crudelis eſt, & non miſerebitur*; & ſic videtur quòd crudelitas opponatur miſericordiæ: Sed miſericordia non eſt idem clementiæ, vt ſupra dictum eſt (qu. 157. art. 1. & 4.) Ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶ 3. Præterea. Clementia conſideratur circa inflictionem pœnarum, vt dictum eſt (qu. 158. art. 1. & 4.) Sed crudelitas conſideratur in ſubtractione beneficiorum, ſecundùm illud Prou. 11. *Qui autem crudelis eſt, etiam propinquos abijcit*: Ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

SED CONTRA eſt, quod dicit Seneca in 2. de clementia (cap. 4.) *opponitur clementiæ crudelitas; quæ nihil aliud eſt quàm atrocitas animi in exigendis pœnis.*

CONCLVSIO.

Cum crudelitas aſperitatem in pœnis inferendis, clementia verò lenitatem in pœnis remittendis vel mitigandis importet, manifeſtum hinc eſt crudelitatem oppoſitam eſſe clementiæ.

RESPONDEO dicendum quòd nomen *crudelitatis* à cruditate ſumptum eſſe videtur:[i] Sicut autem ea quæ ſunt cocta & digeſta, ſolent habere ſuauem & dulcem ſaporem, ita illa quæ ſunt cruda, habent horribilem & aſperum ſaporem: Dictum eſt autem ſupra,

(quæſt. 157. art. 3. &) quòd clementia importat quandam animi lenitatem ſiue dulcedinem, per quam aliquis eſt diminutiuus pœnarum. Vnde directè crudelitas clementiæ opponitur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut diminutio pœnarum quæ eſt ſecundùm rationem, pertinet ad epiikiam (ſicut dictum eſt quæſt. 120.) ſed ipſa dulcedo affectûs ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam, ita etiam ſuperexceſſus pœnarum quantum ad id quod exteriùs agitur, pertinet ad iniuſtitiam; ſed quantum ad auſteritatem animi, per quam aliquis fit promptus ad pœnas augendas, pertinet ad crudelitatem.

Ad secvndvm, dicendum quòd miſericordia & clementia conueniunt in hoc quòd vtraque refugit & abhorret miſeriam alienam: Aliter tamen & aliter. Nam ad miſericordiam pertinet miſeriæ ſubuenire per beneficij collationem: Ad clementiam autem pertinet miſeriam diminuere per ſubtractionem pœnarum. Et quia crudelitas ſuperabundantiam in exigendis pœnis importat, directiùs opponitur clementiæ quàm miſericordiæ: Tamen propter ſimilitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro immiſericordia.

Ad tertivm, dicendum quòd crudelitas ibi accipitur pro immiſericordia ad quam pertinet beneficia non largiri: Quamuis etiam dici poſſit quòd ipſa beneficij ſubtractio, quædam pœna eſt.

ARTICVLVS II.

Vtrùm crudelitas à ſæuitia ſiue feritate differat.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd crudelitas à ſæuitia ſiue feritate non differat. Vni enim virtuti ex vna parte vnum vitium videtur eſſe oppoſitum: Sed clementiæ per ſuperabundantiam opponitur & ſæuitia & crudelitas. Ergo videtur quòd ſæuitia & crudelitas ſint idem.

¶ 2. Præterea Iſidorus dicit in lib. Etymologiarum quòd *ſeuerus dicitur quaſi ſæuus & verus, quia ſine pietate tenet iuſtitiam*. & ſic ſæuitia videtur excludere remiſſionem pœnarum in iudicijs, quod pertinet ad pietatem: Hoc autem dictum eſt ad crudelitatem pertinere. Ergo crudelitas idem eſt quòd ſæuitia.

¶ 3. Præterea. Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in exceſſu, ita etiam & in defectu; quod quidem contrariatur & virtuti quæ eſt in medio, & vitio quod eſt in exceſſu: Sed idem vitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati & ſæuitiæ, videlicet remiſſio vel diſſolutio: Dicit enim Gregor. 20. Moral. (cap. 6 vel 8) *Sit amor, ſed non emolliens; ſit rigor, ſed non exaſperans: ſit zelus, ſed non immoderatè ſæuiens; ſit pietas, ſed non plus quàm expediat parcens*. Ergo ſæuitia eſt idem crudelitati.

Sed contra eſt, quod Seneca dicit in 2. de clementia (cap. 4.) quòd *ille qui non eſt læſus, nec peccato iraſcitur, non dicitur crudelis, ſed ferus ſiue ſæuus*.

CONCLVSIO.

Diuerſa eſt crudelitas à ſæuitia, ſicut humana malitia à beſtialitate.

Respondeo dicendum quòd nomen *ſæuitiæ* & *feritatis* à ſimilitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur *ſæuæ*. Huiuſmodi enim animalia nocent hominibus, vt ex eorum corporibus paſcantur; non ex aliqua iuſtitiæ cauſa; cuius conſideratio pertinet ad ſolam rationem. Et ideo, propriè loquendo, *feritas* vel *ſæuitia* dicitur, ſecundùm quam aliquis in pœnis inferendis non conſiderat aliquam culpam eius qui punitur, ſed ſolùm hoc quòd delectatur in hominum cruciatu. Et ſic patet quòd continetur ſub beſtialitate: Nam talis delectatio non eſt humana, ſed beſtialis, proueniens vel ex mala conſuetudine, vel ex corruptione naturæ, ſicut & aliæ huiuſmodi beſtiales affectiones: Sed crudelitas non ſolùm attendit culpam in eo qui punitur, ſed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à ſæuitia ſiue feritate, ſicut malitia humana differt à beſtialitate, vt dicitur in 7. Ethic. (cap. 5. ſiue 6)

Ad primvm ergo, dicendum quòd clementia eſt virtus humana. Vnde directè ipſi opponitur *crudelitas*, quæ eſt malitia humana. Sed *ſæuitia* vel *feritas* continetur ſub beſtialitate. Vnde non directè opponitur clementiæ, ſed ſuperexcellentiori virtuti, quam Philoſophus (lib. 7. Eth. cap. 1.) vocat *heroicam* vel *diuinam*; quæ ſecundùm nos videtur pertinere ad dona Spiritus-ſancti: Vnde poteſt dici quòd *ſæuitia* directè opponitur *dono pietatis*.

Ad secvndvm, dicendum quòd *ſeuerus* non dicitur ſimpliciter *ſæuus* (quia hoc ſonat in vitium) ſed dicitur *ſæuus* circa veritatem, propter aliquam ſimilitudinem ſæuitiæ, quæ non eſt diminutiua pœnarum.

Ad tertivm, dicendum quòd remiſſio in puniendo non eſt vitium, niſi inquantum prætermittitur ordo iuſtitiæ quo aliquis deberet puniri propter culpam, quem excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit: Vnde remiſſio punitionis directè opponitur crudelitati, non autem ſæuitiæ.

QVÆSTIO CLX

De modeſtia in duos articulos diuiſa

Deinde conſiderandum eſt de modeſtia. Et primò, de ipſa in communi. Secundò, de ſingulis quæ ſub ea continentur.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm modeſtia ſit pars temperantiæ.

¶ Secundò, quæ ſit materia modeſtiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm modeſtia ſit pars temperantiæ.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd modeſtia non ſit pars temperantiæ. *Modeſtia* enim à modo dicitur: Sed in omnibus virtutibus requiritur modus: Nam virtus ordinatur ad bonum: Bonum autem, vt Auguſt. dicit in libro de natura boni (cap. 1) *conſiſtit in modo, ſpecie, & ordine*. Ergo modeſtia eſt generalis virtus: Non ergo debet poni pars temperantiæ.

¶ 2 Præterea. Laus temperantiæ videtur conſiſtere præcipuè in quadam moderatione: Ex hac autem ſumitur nomen modeſtiæ: Ergo modeſtia eſt idem quod temperantia, & non pars eius.

¶ 3 Præterea. Modeſtia videtur conſiſtere circa proximorum correctionem; ſecundùm illud 2. ad Tim. 2. *Seruum Dei non oportet litigare, ſed manſuetum eſſe ad omnes: cum modeſtia corripientem eos qui reſiſtunt veritati*. Sed correctio delinquentium eſt actus iuſtitiæ vel charitatis, vt ſupra habitum eſt (qu. 33. art. 1.) Ergo videtur quòd modeſtia magis ſit pars iuſtitiæ, quàm temperantiæ.

Sed contra eſt quod Tullius ponit modeſtiam *partem temperantiæ*.

CONCLVSIO

Cùm temperantia in delectationibus tactûs (quæ ſunt moderatu difficillima) corrigendis occupetur, modeſtia verò in aliis delectationibus moderatu facilioribus, verſetur; patet hinc temperantiam, vt virtutem principalem, continuam eſſe modeſtiam; ob idque hanc illius eſſe partem potentialem.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 141. art. 4. & qu. 157. art. 3.) temperantia moderationem adhibet circa ea in quibus difficillimum eſt moderari, ſcilicet circa concupiſcentias delectationum tactûs: Vbicunque autem eſt aliqua virtus ſpecialiter circa aliquod maximum, oportet eſſe aliam virtutem circa ea quæ mediocriter ſe habent, eo quòd oportet quantum ad omnia, vitam hominis ſecundùm virtutes eſſe regulatam; ſicut ſupra dictum eſt (qu. 134. art. 3. ad 1.) quòd magnificentia eſt circa magnos ſumptus pecuniarum; præter quam eſt neceſſaria liberalitas quæ fit circa mediocres ſumptus: Vnde neceſſarium eſt quòd ſit quædam virtus moderatiua in aliis mediocribus, in quibus non eſt ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur *modeſtia*, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

Ad primvm ergo, dicendum quòd nomen commune quandoque appropriatur his quæ ſunt infima; ſicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum: Ita etiam & modus qui communiter obſeruatur in qualibet virtute, appropriatur ſpecialiter virtuti quæ in minimis modum ponit.

Ad secvndvm, dicendum quòd aliqua indigent temperatione propter ſuam vehementiam, ſicut forte vinum temperatur: Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis ſe habet ad paſſiones vehementes, modeſtia verò ad mediocres.

Ad tertivm, dicendum quòd modeſtia accipitur ibi pro modo communiter ſumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

Vtrùm modeſtia ſit ſolùm circa exteriores actus.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd modeſtia ſit ſolùm circa exteriores actiones. Interiores enim motus paſſionum aliis noti eſſe non poſſunt: Sed Apoſtolus ad Philip. 4. mandat vt *modeſtia veſtra nota ſit omnibus hominibus*: Ergo modeſtia eſt ſolùm circa exteriores actiones.

¶ 2 Præterea. Virtutes quæ ſunt circa paſſiones, diſtinguuntur à virtute iuſtitiæ, quæ eſt circa operationes: Sed modeſtia videtur eſſe vna virtus. Si ergo eſt circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores paſſiones.

¶ 3 Præterea. Nulla virtus vna & eadem eſt circa ea quæ pertinent ad appetitum (quod eſt proprium virtutum moralium) & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quæ eſt propria virtutum intellectualium; neque etiam circa ea quæ pertinent ad iraſcibilem & concupiſcibilem: Si ergo modeſtia eſt vna virtus, non poteſt eſſe circa omnia prædicta.

Sed contra. In omnibus prædictis oportet obſeruare modum à quo *modeſtia* dicitur: Ergo circa omnia prædicta eſt modeſtia.

CONCLVSIO.

Modeſtia non modo circa exteriores, ſed etiam circa interiores hominum actiones verſatur, vt earum moderatrix.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) modeſtia differt à temperantia, in hoc quòd temperantia eſt moderatiua eorum quæ difficillimum eſt refrænare, modeſtia autem eſt moderatiua eorum quæ in hoc mediocriter ſe habent: Diuerſimodè autem aliqui de modeſtia videntur eſſe locuti. Vbicunque enim conſiderauerunt aliquam ſpecialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud ſubtraxerunt modeſtiæ, relinquentes modeſtiam circa minora: Manifeſtum eſt autem omnibus quòd refrænatio delectationum tactûs ſpecialem quandam difficultatem habet. Vnde omnes temperantiam à modeſtia diſtinxerunt: Sed præter hoc Tullius conſiderauit quoddam ſpeciale bonum eſſe in moderatione pœnarum: Et ideo etiam clementiam ſubtraxit modeſtiæ, ponens modeſtiam circa communia quæ relinquuntur moderanda: Quæ quidem videntur eſſe quatuor: Quorum vnum eſt motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur *humilitas*: Secundum autem eſt deſiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem, & hoc moderatur *ſtudioſitas*, quæ opponitur curioſitati: Tertium autem, quod pertinet ad corporales motus & actiones; vt ſcilicet decenter & honeſtè fiant, tam in his quæ ſeriò quàm in his quæ ludo aguntur: Quartum autem eſt, quod pertinet ad exteriorem apparatum, puta in veſtibus & in aliis huiuſmodi: Sed circa quædam eorum alij poſuerunt quaſdam ſpeciales virtutes; ſicut Andronicus *manſuetudinem, ſimplicitatem, humilitatem*, & alia huiuſmodi de quibus ſupra dictum eſt (qu. 143.) Ariſtoteles etiam circa delectationem ludorum poſuit *eutrapeliam* (vt dictum eſt 1. 2. qu. 60. art. 5.) Quæ omnia continentur ſub modeſtia, ſecundùm quòd à Tullio accipitur: Et hoc modo modeſtia ſe habet non ſolùm circa exteriores actiones, ſed etiam circa interiores.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Apoſtolus loquitur de modeſtia prout eſt circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifeſtari poteſt per quædam exteriora ſigna.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſub modeſtia continentur diuerſæ virtutes quæ à diuerſis aſſignantur: Vnde nihil prohibet

modeſtiam eſſe circa ea quæ requirunt diuerſas virtutes: Et tamen non eſt tanta diuerſitas inter partes modeſtiæ ad inuicem, quanta eſt iuſtitiæ (quæ eſt circa operationes) ad temperantiam, quæ eſt circa paſſiones; quia in actionibus & paſſionibus in quibus non eſt aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, ſed ſolùm ex parte moderationis, non attenditur virtus niſi vna; ſcilicet ſecundùm rationem moderationis.

Et per hoc patet reſponſio AD TERTIVM.

QVÆSTIO CLXI.

De ſpeciebus modeſtiæ, & primò de humilitate, in ſex articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de ſpeciebus modeſtiæ. Et primò, de humilitate, & ſuperbia, quæ ei opponitur. Secundò, de ſtudioſitate & curioſitate ipſi oppoſita. Tertiò, de modeſtia, ſecundùm quòd eſt in verbis vel in factis. Quartò, de modeſtia, ſecundùm quòd eſt circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatem quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm humilitas ſit virtus.
¶ Secundò, vtrùm conſiſtat in appetitu vel in iudicio rationis.
¶ Tertiò, vtrùm aliquis per humilitatem ſe debeat omnibus ſubiicere.
¶ Quartò, vtrùm ſit pars modeſtiæ vel temperantiæ.
¶ Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes.
¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

ARTICVLVS I.

Vtrùm humilitas ſit virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas non ſit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur importare rationem mali pœnalis, ſecundùm illud Pſalm. 104. *Humiliauerunt in compedibus pedes eius:* [a] Ergo humilitas non eſt virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus & vitium opponuntur: Sed humilitas quandoque ſonat in vitium. Dicitur enim Eccl. 19. *Eſt qui nequiter ſe humiliat.* Ergo humilitas non eſt virtus.

¶ 3. Præterea. Nulla virtus opponitur alij virtuti. Sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna, humilitas autem refugit ipſa: Ergo videtur quòd humilitas non ſit virtus.

¶ 4. Præterea. *Virtus eſt diſpoſitio perfecti*, vt dicitur in 7. Phyſic. (text. 17. & 18.) Sed humilitas videtur eſſe imperfectorum: Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli ſubiici poteſt. Ergo videtur quòd humilitas non ſit virtus.

¶ 5. Præterea. Omnis virtus moralis eſt circa actiones & paſſiones, vt dicitur in 2. Ethicor. (cap. 3. ſiue 4.) Sed humilitas non connumeratur a Philoſopho inter virtutes, quæ ſunt circa paſſiones; nec etiam continetur ſub iuſtitia, quæ eſt circa actiones: Ergo videtur quòd non ſit virtus.

SED CONTRA eſt, quod Origenes exponens illud Lucæ 1. *Reſpexit humilitatem ancillæ ſuæ* (homil. 8. ſuper Lucam) *Præcipuè in Scripturis vna de virtutibus humilitas prædicatur:* [b] *Ait quippe Saluator, Diſcite à me quia mitis ſum & humilis corde.*

CONCLVSIO.

Humilitas eſt virtus, qua animus frenatur, ne inordinatè elatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (q. 23. art. 2.) cùm de paſſionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, ſcilicet ipſam rationem boni, & habet aliquid retrahens, ſcilicet ipſam difficultatem adipiſcendi; ſecundùm quorum primum inſurgit motus ſpei, & ſecundùm aliud, motus deſperationis: Dictum eſt autem ſupra (q. 1[illegible] art. 4.) quòd circa motus appetitiuos qui ſe habent per modum impulſionis, oportet eſſe virtutem moralem moderantem & refrænantem: Circa illos autem qui ſe habent per modum retractionis & reſiſtionis ex parte appetitus, oportet eſſe virtutem moralem firmantem & impellentem: Et ideo circa appetitum boni ardui neceſſaria eſt duplex virtus: Vna quidem, quæ temperet & refrænet animum, ne immoderatè tendat in excelſa: Et hoc pertinet ad virtutem humilitatis: Alia verò quæ firmet animum contra deſperationem, & impellat ipſum ad proſecutionem magnorum, ſecundùm rationem rectam. Et hæc eſt magnanimitas. Et ſic patet quòd humilitas eſt quædam virtus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut Iſidor. dicit in lib. etymol. (vel originum lib. 10.) *humilis dicitur quaſi humi acclinis*, id eſt, *imis inhærens.* Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo, ex principio extrinſeco, putà cùm aliquis ab alio deiicitur: Et ſic humilitas eſt pœna: Alio modo, a principio intrinſeco: Et hoc poteſt fieri quandoque quidem benè, puta cùm aliquis conſiderans ſuum defectum, tenet ſe in infimis ſecundùm ſuum modum, ſicut Abraham dixit ad Dominum Geneſ. 18. *Loquar ad Dominum meum cùm ſim puluis & cinis.* Et hoc modo humilitas ponitur virtus: Quandoque autem poteſt fieri malè, puta cùm homo *honorem ſuum non intelligens, comparat ſe iumentis inſipientibus & ſimilis fit illis* (Pſalm. 48.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt (ad 1.) humilitas ſecundùm quòd eſt virtus, in ſui ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima: Hoc autem quandoque fit ſolùm ſecundùm ſigna exteriora ſecundùm fictionem: Vnde hæc eſt falſa humilitas, de qua Auguſtinus dicit in quadam epiſtola quòd eſt magna ſuperbia; quia ſcilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit ſecundùm interiorem motum animæ: Et ſecundùm hoc humilitas quæ propriè ponitur virtus, non conſiſtit in exterioribus, ſed principaliter in interiori electione mentis, vt patet per Philoſ. in lib. 2. Eth. (cap. 4. vel 5.)

AD TERTIVM, dicendum quòd humilitas reprimit appetitum, ne tendat in magna præter rationem rectam: Magnanimitas autem animum ad magna impellit ſecundùm rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, ſed conueniunt in hoc quòd vtraque eſt ſecundùm rationem rectam.

AD QVARTVM, dicendum quòd *perfectum* dicitur aliquid dupliciter: Vno modo ſimpliciter, in quo ſcilicet nullus defectus inuenitur, nec ſecundùm ſuam naturam, nec per reſpectum ad aliquid aliud: Et ſic ſolus Deus eſt perfectus, cui ſecundùm naturam diuinam non competit humilitas, ſed ſolùm ſecundùm naturam aſſumptam: Alio modo poteſt dici aliquid *perfectum* ſecundùm quid; puta ſecundùm ſuam naturam, aut ſtatum, aut tempus: Et hoc modo homo virtuoſus eſt perfectus. Cuius tamen perfectio, in comparatione ad Deum, deficiens inuenitur, ſecundùm illud Iſaiæ 40. *Omnes gentes quaſi non ſint, ſic ſunt coram eo.* Et ſic cuilibet homini poteſt conuenire humilitas.

AD QVINTVM, dicendum quòd Philoſophus intendebat agere de virtutibus, ſecundùm quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua ſubiectio vnius hominis ad alterum, ſecundùm legis ordinem determinatur. Et ideo continetur ſub iuſtitia legali: Humilitas autem ſecundùm quòd eſt ſpecialis virtus, præcipuè reſpicit ſubiectionem hominis ad Deum, propter quem etiam alijs humiliando ſe ſubiicit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm humilitas conſiſtat circa appetitum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas non conſiſtat circa appetitum, ſed magis circa iudicium rationis: Humilitas enim ſuperbiæ opponitur: Sed ſuperbia maximè conſiſtit in his quæ pertinent ad cognitionem: Dicit enim Gregor. 34. Moral. (cap. 17. vel 18.) quòd *ſuperbia cordis cùm exterius vſque ad corpus extenditur, prius per oculos indicatur:* Vnde & in Pſalm. 130. dicitur: *Domine, non eſt exaltatum cor meum, neque elati ſunt oculi mei.* Oculi autem maximè deſeruiunt cognitioni: Ergo videtur quòd humilitas maximè ſit circa cognitionem, per quam de ſe aliquis æſtimat parua.

¶ 2. Præterea. Auguſt. dicit in lib. de virginit. (cap. 1.) quòd *humilitate penè tota diſciplina chriſtiana eſt.* Nihil ergo quod in diſciplina chriſtiana continetur, repugnat humilitati: Sed in diſciplina chriſtiana admonemur ad appetendum meliora; ſecundùm illud 1. ad Corinth. 12. *Æmulamini charismata meliora:* Ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, ſed magis æſtimationem.

¶ 3. Præterea. Ad eandem virtutem pertinet refrænare ſuperfluum motum, & firmare animum contra ſuperfluam retractionem; ſicut eadem fortitudo eſt quæ refrænat audaciam, & quæ firmat animum contra timorem: Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in proſecutione magnorum: Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, ſequeretur quòd humilitas non eſſet virtus diſtincta a magnanimitate: Quod patet eſſe falſum: Non ergo humilitas conſiſtit circa appetitum magnorum, ſed magis circa æſtimationem.

¶ 4. Præterea. Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum: Dicit enim quòd *humilitas eſt habitus non ſuperabundans ſumptibus & præparationibus:* Ergo non eſt circa motum appetitus.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in libro de pœnitentia [c], quòd *humilis eſt qui eligit abijci in domo Domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum:* Sed electio pertinet ad appetitum: Ergo humilitas conſiſtit circa appetitum magis quàm circa æſtimationem.

CONCLVSIO.

Humilitas propriè eſt directiua & moderatiua motûs appetitûs.

RESP. dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) ad humilitatem propriè pertinet vt aliquis reprimat ſeipſum, ne feratur in ea quæ ſunt ſupra ſe. Ad hoc autem neceſſarium eſt vt aliquis cognoſcat id in quo deficit a proportione eius quod ſuam virtutem excedit: Et ideo cognitio proprij defectûs pertinet ad humilitatem, ſicut regula quædam directiua appetitûs: Sed in ipſo appetitu conſiſtit humilitas eſſentialiter: Et ideo dicendum eſt quòd humilitas propriè eſt directiua & moderatiua motûs appetitûs.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd extollentia oculorum eſt quoddam ſignum ſuperbiæ, inquantum excludit reuerentiam & timorem: Conſueuerunt enim timentes & verecundati, maximè oculos deprimere, quaſi non audentes ſe alijs comparare: Non autem ex hoc ſequitur quòd humilitas eſſentialiter circa cognitionem conſiſtat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur: Sed quòd aliquis ex confidentia diuini auxilij in maiora tendat, hoc non eſt contra humilitatem, præſertim cùm ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quòd ei ſe magis per humilitatem ſubiicit: Vnde Aug. dicit in libro de pœnitentia [d] *Aliud eſt leuare ſe ad Deum, aliud eſt leuare ſe contra Deum. Qui ante illum ſe proiicit, ab illo erigitur: Qui aduerſus illum ſe erigit, ab illo proiicitur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd in fortitudine inuenitur eadem ratio refrænandi audaciam, & firmandi animum contra timorem: Vtriuſque enim ratio eſt ex hoc quòd homo bonum rationis debet periculis mortis præferre, ſed in refrænando præſumptionem ſpei, quod pertinet ad humilitatem, & in firmando animum contra deſperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, eſt alia & alia ratio: Nam ratio firmandi animum contra deſperationem, eſt adeptio proprij boni; ne ſcilicet deſperando homo ſe indignum reddat bono quod ſibi competebat: Sed in reprimendo præſumptionem ſpei, ratio præcipua ſumitur ex reuerentia diuina, ex qua contingit vt homo non plus ſibi attribuat quàm ſibi competat ſecundùm gradum quem eſt a Deo ſortitus: Vnde humilitas præcipuè videtur importare ſubiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Aug. in lib. de Serm. Dom. in monte (lib. 1. cap. 9. vel [illegible].) humilitatem quam intelligit per paupertatem ſpiritûs, attribuit dono timoris, quo homo Deum reueretur. Et inde eſt quòd fortitudo aliter ſe habet ad audaciam, quam humilitas ad ſpem: Nam

ſic maximum iudicium. Et ſimiliter de ſinibus bonorum & malorum libro 2. num. 60. *Et prudentia, aut æquitas, fides, iuſtitia, profectò tantum a natura, niſi omnia hæc ad voluptatem referantur, verum bonum non poſſe reperire:* Transfert idem (Lælius) ad modeſtiam vel temperantiam quæ eſt moderatrix cupiditatum rationi obediens. Quibus in locis quoque patet quod modeſtia accipiat non pro moderatione tantum exteriori ſed etiam interiori prout virtutes omnes comprehendat quas hic indicat S. Thomas, quod iam ſupra ex Rethor. 2. ad Herennium lib. 3. ſubindicatum & notatum eſt. [illegible]

a Nimirum Ioſeph Patriarchæ quem propter falſum [illegible] Putiphar ipſe in carcerem detrudi iuſſit vbi detinebantur vincti Regis, vt Geneſ. 39. verſu 20. dicitur: Anne inde colligi ſatis poteſt quod & ipſe fuerit vinctus? Quamuis expreſſè ibi non legatur, et Auguſtinus in eum Pſalmum notat. [illegible]

[illegible]

probatur: Vt ex Bernardo in Tract. de gradibus humilitatis, vbi ſic ait: *Humilitas eſt virtus qua homo verißima ſui agnitione ſibi ipſi veſcit* [illegible]. Euſtochium epiſt. 27. vbi de B. Paula inquit, *quæ prima, inquam, Chriſtianorum virtus eſt,* [illegible] Moralibus lib. 22. cap. 10. vel 12. vbi [illegible] quod potentibus [illegible]. Et ad Ioannem Epiſcopum Carthaginienſem lib. 4. Indict. 13. epiſt. 38. *Quanta humilitate virtus* [illegible] ſecundum in Pſal. [illegible] [illegible] 2. de ciuitate Dei cap. 1. [illegible] Quod autem ex eodem in epiſtola quadam inſinuatur ad 2. colligi poteſt [illegible]

[illegible]

c Vt [illegible]

b Sic reponendum cum appendice [illegible]

fortitudo plus vritur audaciâ quàm eam reprimat: Vnde ſuperabundantia eſt ei ſimilior quàm defectus. Humilitas autem plus reprimit ſpem & fiduciam de ſeipſo, quàm vrgeat: Vnde magis opponitur ei abundantia quàm defectus.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſuperabundantia in exterioribus ſumptibus & præparationibus ſolet ad quandam oſtentationem fieri, quæ per humilitatem reprimitur: Et quantum ad hoc ſecundariò conſiſtit in exterioribus, prout ſunt ſigna interioris appetitiui motûs.

De his etiam infra art 6 in corp & qu. 165 art 3 ad 2.

ARTICVLVS III

Vtrum homo debeat ſe omnibus per humilitatem ſubijcere.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ſe omnibus per humilitatem ſubijcere. Quia ſicut dictum eſt (art. 2 ad 3.) humilitas præcipuè conſiſtit in ſubiectione hominis ad Deum: Sed id quod debetur Deo, non eſt homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: Ergo homo per humilitatem non debet ſe homini ſubijcere.

¶ 2. Præterea Aug. dicit in lib. de natura & gratia (cap 34) *Humilitas collocanda eſt in parte veritatis, non in parte falſitatis*: Sed aliqui ſunt in ſupremo ſtatu, qui ſi ſe inferioribus ſubijcerent, abſque falſitate hoc fieri non poſſet: Ergo homo non debet ſe omnibus per humilitatem ſubijcere.

¶ 3. Præterea *Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum ſalutis alterius*. Sed ſi quis per humilitatem ſe alteri ſubijciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui ſe ſubijcit, qui ex hoc ſuperbiret, vel eum contemneret: Vnde Aug. dicit in Regula: *Ne dum nimium ſeruatur humilitas, regendi frangatur authoritas*. Ergo homo per humilitatem non debet omnibus ſe ſubijcere.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Philip 2. *In humilitate ſuperiores ſibi inuicem arbitrantes*.

CONCLVSIO.

Debet omnis homo defectum aliquem in ſe agnoſcens, ſe alteri per humilitatem ſubijcere, non tamen omnes homines promiſcuè, ſed illi tantum in quo talem defectum non eſſe putat.

RESPONDEO dicendum quòd in homine duo poſſunt conſiderari; ſcilicet id quod eſt Dei, & id quod eſt hominis: Hominis autem eſt, quicquid pertinet ad defectum: Sed Dei eſt quicquid pertinet ad ſalutem & perfectionem, ſecundùm illud Oſeæ 13. *Perditio tua ex te*[a] *Iſrael, ex me tantum auxilium tuum*. Humilitas autem ſicut dictum eſt (art 1 ad 5 & art 2 ad 3) propriè reſpicit reuerentiam qua homo Deo ſubijcitur: Et ideo quilibet homo ſecundùm id quod ſuum eſt, debet ſe cuilibet proximo ſubijcere quantum ad id quod eſt Dei in ipſo: Non autem hoc requirit humilitas vt aliquis id quod eſt Dei in ſeipſo, ſubijciat ei quod apparet eſſe Dei in altero: Nam illi qui dona Dei participant[b], cognoſcunt ea ſe habere, ſecundùm illud 1. ad Cor 2. *Vt ſciamus quæ a Deo donata ſunt nobis*: Et ideo abſque præiudicio humilitatis poſſunt dona quæ ipſi acceperunt, præferre donis Dei quæ alijs apparent collata: Sicut Apoſt. ad Epheſ 3 dicit: *Alijs generationibus non eſt agnitum filijs hominum, ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis apoſtolis eius*. Similiter etiam non hoc requirit humilitas vt aliquis id quod eſt ſuum in ſeipſo, ſubijciat ei quod eſt hominis in proximo: Alioquin oporteret vt quilibet reputaret ſe magis peccatorem quolibet alio, cùm tamen Apoſtolus abſque præiudicio humilitatis dicat, Galat. 2 *Nos natura Iudæi, & non ex gentibus, peccatores*. Poteſt tamen aliquis reputare, aliquid boni eſſe in proximo quod ipſe non habet, vel aliquid mali in ſe eſſe, quod in alio non eſt, ex quo ſe poteſt ei ſubijcere per humilitatem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd non debemus ſolùm Deum reuereri in ſeipſo, ſed etiam id quod eſt eius debemus reuereri in quolibet: Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum: Et ideo per humilitatem debemus nos ſubijcere omnibus proximis propter Deum, ſecundùm illud 1. Petri 2. *Subiecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum*. Latriam tamen ſoli Deo debemus exhibere.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſi nos præferamus id quod eſt Dei in proximo, ei quod eſt proprium in nobis, non poſſumus incurrere falſitatem. Vnde ſuper illud Philip 2. *Superiores ſibi inuicem arbitrantes*, dicit Gloſſ.[c] *Non hoc ita debemus æſtimare, vt nos æſtimare fingamus ſed vere æſtimemus poſſe eſſe aliquid occultum in alio, quo nobis ſuperior ſit, etiam ſi bonum noſtrum, quo illo videmur ſuperiores eſſe, non ſit occultum.*

AD TERTIVM, dicendum quòd humilitas, ſicut & cæteræ virtutes, præcipuè interiùs in anima conſiſtit: Et ideo poteſt homo ſecundùm interiorem actum animæ, alteri ſe ſubijcere, ſine hoc quòd occaſionem det alicui quod pertineat ad detrimentum ſuæ ſalutis. Et hoc eſt quod Aug dicit in Regula: *Timore coram Deo, Prælatus ſubſtratus ſit pedibus veſtris*: Sed in exterioribus humilitatis actibus, ſicut & in actibus cæterarum virtutum, eſt debita moderatio adhibenda, ne poſſint vergere in detrimentum alterius: Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occaſionem ſumant peccati, non imputatur humiliter agenti; quia ille non ſcandalizat, quamuis alter ſcandalizetur.

De his etiam infra art 6. ad 1 Et ad Philip 2. lect. col 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrum humilitas ſit pars modeſtiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas non ſit pars modeſtiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipuè reſpicit reuerentiam qua quis ſubijcitur Deo, vt dictum eſt (art. 3.) Sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: Ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ ſeu modeſtiæ.

¶ 2. Præterea Temperantia eſt in concupiſcibili: Humilitas autem videtur eſſe in iraſcibili, ſicut & ſuperbia quæ ei opponitur cuius obiectum eſt arduum. Ergo videtur quòd humilitas non ſit pars temperantiæ, vel modeſtiæ.

¶ 3 Præterea Humilitas & magnanimitas circa eadem ſunt, vt ex ſupradictis patet (art. 1 ad 3) Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, ſed magis fortitudinis, vt ſupra dictum eſt (qu 129 art 5) Ergo videtur quòd humilitas non ſit pars temperantiæ vel modeſtiæ.

SED CONTRA eſt, quod Origenes dicit ſuper Lucam[g]. *Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo etiam a Philoſophis appellatur, auſculta eandem eſſe humilitatem, quam reſpicit Deus, quæ ab eis metriotis dicitur, id eſt menſuratio vel moderatio*. Quæ manifeſtè pertinet ad modeſtiam, vel temperantiam: Ergo humilitas eſt pars modeſtiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIO.

Humilitas eſt pars temperantiæ, ſicut modeſtia ſub qua continetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt in aſſignando partes virtutibus præcipuè attenditur ſimilitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, eſt refrænatio vel repreſſio impetûs alicuius paſſionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes ſiue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ: Sicut autem manſuetudo reprimit motum iræ, ita etiam humilitas reprimit motum ſpei, qui eſt motus ſpiritûs in magna tendentis. Et ideo ſicut manſuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas: Vnde & Philoſ in 4 Ethic *eum qui tendit in parua ſecundum ſuum modum dicit non eſſe magnanimum, ſed temperatum*, quem nos *humilem* dicere poſſumus: Et inter alias partes temperantiæ, ratione ſuperiùs dicta (qu. 160 art. 2) continetur ſub modeſtia[i], prout Tullius de ea loquitur, in quantum ſcilicet humilitas nihil eſt aliud quàm quædam moderatio ſpiritûs: Vnde 1 Pet 3. dicitur, *in incorruptibilitate quieti ac modeſti ſpiritûs*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd virtutes theologicæ quæ ſunt circa vltimum finem, qui eſt primum principium in appetibilibus, ſunt cauſæ omnium aliarum virtutum: Vnde ex hoc quòd humilitas cauſatur ex reuerentia diuina, non excluditur, quin humilitas ſit pars modeſtiæ, vel temperantiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd partes principalibus virtutibus aſſignantur, non ſecundùm conuenientiam in ſubiecto vel in materia, ſed ſecundùm conuenientiam in modo formali, vt dictum eſt (qu. 137 art. 2 ad 1 & qu. 157 art 3 ad 1) Et ideo licèt humilitas ſit in iraſcibili ſicut in ſubiecto, ponitur tamen pars modeſtiæ & temperantiæ propter modum.

AD TERTIVM, dicendum quòd licèt magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

De his etiam ſup qu. 60. art. 2 Et 3. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 2. quæſt. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrum humilitas ſit potiſſima virtutum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd humilitas ſit potiſſima virtutum. Dicit enim Chryſoſtomus exponens illud quod dicitur Lucæ 18 de Phariſæo & publicano, quòd *ſi mixta delictis humilitas tam facile currit, vt iuſtitiam ſuperbia coniunctam tranſeat; ſi iuſtitiæ coniunxeris eam, quò non ibit? Aſſiſtet ipſi tribunali diuino in medio angelorum*: Et ſic patet quòd humilitas præfertur iuſtitiæ: Sed iuſtitia eſt *præclariſſima omnium virtutum, & includit in ſe omnes virtutes*, vt patet per Philoſophum quinto Ethicorum:[k] Ergo humilitas eſt maxima virtutum.

¶ 2. Præterea Auguſtinus dicit in libro de verbis Domini (ſer. 10.) *Cogitas magnam fabricam conſtruere celſitudinis? De fundamento prius cogita humilitatis*: Ex quo videtur quòd humilitas ſit fundamentum omnium virtutum: Ergo videtur eſſe potior alijs virtutibus.

¶ 3. Præterea, Maiori virtuti maius debetur præmium: Sed humilitati maximum debetur præmium; quia *qui ſe humiliat exaltabitur*, vt dicitur Lucæ 14. Ergo humilitas eſt maxima virtutum.

¶ 4. Præterea. Sicut Auguſtinus dicit in libro de vera religione (cap 16.) *Tota vita Chriſti in terris per hominem quem ſuſcipere dignatus eſt, diſciplina morum fuit*: Qui tamen præcipuè humilitatem ſuam imitandam propoſuit, dicens Matth 11. *Diſcite a me, quia mitis ſum & humilis corde*. Et Gregor dicit in Paſtoral quòd *argumentum redemptionis noſtræ inuenta eſt humilitas Dei*. Ergo humilitas videtur eſſe maxima virtutum.

SED CONTRA eſt, quòd charitas præfertur omnibus virtutibus; ſecundùm illud Coloſſ. 3 *Super omnia charitatem habete*. Non ergo humilitas eſt maxima virtutum.

CONCLVSIO.

Poſt virtutes theologicas, & intellectuales, & poſt iuſtitiam legalem, humilitas eſt virtutum excellentiſſima & potiſſima.

RESPONDEO dicendum quòd bonum humanæ virtutis in ordine rationis conſiſtit: Qui quidem principaliter attenditur reſpectu finis: Vnde virtutes theologicæ quæ habent vltimum finem pro obiecto, ſunt potiſſimæ. Secundariò autem attenditur prout ſecundùm rationem finis ordinantur ea quæ ſunt ad finem. Et hæc quidem ordinatio eſſentialiter conſiſtit in ipſa ratione ordinante; participatiuè autem in ipſo appetitu per rationem ordinato: Quam quidem ordinationem vniuerſaliter facit iuſtitia, præſertim legalis: Ordinationi autem facit hominem bene ſubiectum humilitas in vniuerſali, quantum ad omnia; quælibet autem alia virtus, quantum ad aliquam materiam ſpecialem. Et ideo poſt virtutes theologicas & virtutes intellectuales quæ reſpiciunt ipſam rationem, & poſt iuſtitiam (præſertim legalem)[m] potior eſt cæteris humilitas.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd humilitas iuſtitiæ non præfertur, ſed iuſtitiæ cui ſuperbia coniungitur: Quæ iam definit eſſe virtus; ſicut è contrario peccatum per humilitatem remittitur: Nam de Publicano dicitur Luc 18 quòd *merito humilitatis*

deſcendit iuſtificatus in domum ſuam: Vnde Chryſoſt. dicit (vbi ſupra) *Geminas bigas mihi accommodes; alteram quidem ſuperbiæ & iuſtitiæ, alteram verò peccati & humilitatis: & videbis peccatum præuertens*[a] *iuſtitiam non proprijs, ſed humilitatis viribus; aliud verò par videbis deuictum non ſingularitate iuſtitiæ, ſed mole & tumore ſuperbiæ.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ordinata virtutum congregatio per quandam ſimilitudinem ædificio comparatur, ita etiam illud quod eſt primum in acquiſitione virtutum, fundamento comparatur, quod primum in ædificio iacitur: Virtutes autem verè infunduntur à Deo: Vnde primum in acquiſitione virtutum poteſt accipi dupliciter: Vno modo, per modum remouentis prohibens: Et ſic humilitas primum locum tenet;[b] Inquantum ſcilicet expellit ſuperbiam cui Deus reſiſtit; & præbet hominem ſubditum & patulum ad ſuſcipiendum influxum diuinæ gratiæ, inquantum euacuat inflationem ſuperbiæ. Vnde dicitur Iacobi 4. quòd *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam*: Et ſecundùm hoc humilitas dicitur ſpiritualis ædificij fundamentum: Alio modo eſt aliquid primum in virtutibus directè, per quod ſcilicet iam ad Deum acceditur: Primus autem acceſſus ad Deum eſt per fidem, ſecundùm illud Hebræorum 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*: Et ſecundùm hoc fides ponitur fundamentum nobiliori modo quàm humilitas.

AD TERTIVM, dicendum quòd contemnenti terrena, promittuntur cœleſtia; ſicut contemnentibus diuitias terrenas promittuntur cœleſtes theſauri, ſecundùm illud Matth. 6. *Nolite theſaurizare vobis theſauros in terra, ſed theſaurizate vobis theſauros in cœlo*: Et ſimiliter contemnentibus mundi gaudia, promittuntur conſolationes cœleſtes, ſecundùm illud Matth. 5. *Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur*: Et eodem modo humilitati promittitur ſpiritualis exaltatio; non quia ſola ipſa meretur, ſed quia eius eſt proprium contemnere ſublimitatem terrenam: Vnde Auguſt. dicit in lib. de pœnitentia (ſiue in lib. 50. homiliarum homil. vlt. vbi ſup.) *Ne putes eum qui ſe humiliat ſemper iacere, cùm dictum ſit, exaltabitur: Et ne opineris eius exaltationem in oculis hominum per ſublimitates fieri corporales.*

AD QVARTVM, dicendum quòd ideo Chriſtus præcipuè nobis humilitatem commendauit, quia per hoc maximè remouetur impedimentum humanæ ſalutis, quæ conſiſtit in hoc quòd homo ad cœleſtia & ſpiritualia tendat, a quibus homo impeditur, dum in terrenis magnificari ſtudet: Et ideo Dominus vt impedimentum ſalutis auferret, exteriorem celſitudinem contemnendam monſtrauit per humilitatis exempla: Et ſic humilitas eſt quaſi quædam diſpoſitio ad liberum acceſſum hominis in ſpiritualia & diuina bona: Sicut ergo perfectio eſt potior diſpoſitione, ita etiam charitas & aliæ virtutes, quibus homo directè mouetur in Deum, ſunt potiores humilitate.

De his etiam 4. Sent. diſt. 33. qu. 3. art. 3. ad 6.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm conuenienter diſtinguantur ſecundum beatum Benedictum duodecim gradus humilitatis; ſcilicet corde & opere ſemper humilitatem oſtendere, defixis in terram aſpectibus, &c.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguantur duodecim gradus humilitatis, qui in Regula beati Benedicti ponuntur: Quorum primus eſt *corde & corpore ſemper humilitatem oſtendere defixis in terram aſpectibus*: Secundus, *vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis, non clamoſa voce.* Tertius, *vt non ſit facilis aut promptus in riſum*: Quartus, *taciturnitas vſque ad interrogationem*: Quintus, *tenere quod habet communis Regula monaſterij*: Sextus, *credere & pronunciare ſe omnibus viliorem*. Septimus, *ad omnia indignum & inutilem ſe confiteri & credere*: Octauus, *confeſſio peccatorum*. Nonus, *per obedientiam in duris & aſperis patientiam amplecti*: Decimus, *vt cum obedientia ſe ſubdat maiori*: Vndecimus, *vt voluntatem propriam non delectetur implere*: Duodecimus, *vt Deum timeat, & memor ſit omnium quæ præcepit*:[p] Enumerantur enim hic quæ ad alias virtutes pertinent, ſicut *obedientia & patientia*: Enumerantur etiam aliqua quæ ad falſam opinionem pertinere videntur, quæ nulli virtuti poteſt competere, ſcilicet quòd *aliquis pronunciet ſe omnibus viliorem*, & quòd *ad omnia indignum & inutilem ſe confiteatur & credat*: Ergo inconuenienter iſta ponuntur inter gradus humilitatis.

¶ 2. Præterea, Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, ſicut & cæteræ virtutes: Inconuenienter ergo præmittuntur in præmiſſis gradibus illa quæ pertinent ad exteriores actus, his quæ pertinent ad interiores.

¶ 3. Præterea. Anſelmus in libro de ſimilitudinibus[q] ponit ſeptem humilitatis gradus: Quorum primus eſt, *contemptibilem ſe eſſe cognoſcere*. Secundus, *de hoc dolere*. Tertius, *hoc confiteri*: Quartus, *hoc perſuadere, vt ſcilicet hoc velit credi*. Quintus, *vt patienter ſuſtineat hoc dici*: Sextus, *vt patiatur contemptibiliter ſe tractari*. Septimus, *vt hoc amet*: Ergo videntur præmiſſi gradus eſſe ſuperflui.

¶ 4. Præterea. Matth. 3. dicit Gloſſ. *Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus eſt, ſubdere ſe maiori, & ſe non præferre æquali, qui eſt ſufficiens: Secundus eſt ſubdere ſe æquali, nec præferre ſe minori: & hic dicitur abundans. Tertius eſt, ſubeſſe minori in quo eſt omnis iuſtitia*: Ergo præmiſſi gradus videntur eſſe ſuperflui.

¶ 5. Præterea. Aug. dicit in lib. de virginit. (cap. 51.) *Menſura humilitatis cuique ex menſura ipſius magnitudinis data eſt, cui eſt periculoſa ſuperbia quæ amplius amplioribus inſidiatur*: Sed menſura magnitudinis humanæ non poteſt ſub certo numero graduum determinari: Ergo videtur quòd non poſſint determinati gradus humilitatis aſſignari.

CONCLVSIO.

Varij & multiplices ſunt humilitatis gradus, quibus continetur virtutis actus perfectio; cuiuſmodi gradus à beato Benedicto rectè duodecim enumerantur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet (art. 1.) humilitas eſſentialiter in appetitu conſiſtit, ſecundùm quòd aliquis refrænat impetum animi ſui ne inordinatè tendat in magna, ſed regulam habet in cognitione, vt ſcilicet aliquis non ſe exiſtimet ſupra id eſſe quod eſt; & vtriuſque principium & radix eſt reuerentia quam quis habet ad Deum: Ex interiori autem diſpoſitione humilitatis procedunt quædam exteriora ſigna in verbis & factis & geſtibus, quibus id quod interiùs latet manifeſtatur, ſicut & in cæteris virtutibus accidit: Nam *ex viſu cognoſcitur vir, & ab occurſu faciei ſenſatus*, vt dicitur Eccleſ. 19. Et ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem: ſcilicet duodecimus gradus, qui eſt, *vt homo Deum timeat, & memor ſit omnium quæ præcepit*. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum; ne ſcilicet in propriam excellentiam inordinatè tendat: Quod quidem fit tripliciter. Vno modo, *vt homo non ſequatur propriam voluntatem*, quod pertinet ad vndecimum gradum: Alio modo, *vt regulet eam ſecundum ſuperioris arbitrium*, quod pertinet ad gradum decimum: Tertio modo, *vt ab hoc non deſiſtat propter dura & aſpera quæ occurrunt*, & hoc pertinet ad nonum: Ponuntur etiam quædam pertinentia ad exiſtimationem hominis recognoſcentis ſuum defectum. Et hoc tripliciter: Vno quidem modo per hoc quòd *proprios defectus recognoſcat & confiteatur*, quod pertinet ad octauum gradum: Secundò, *vt ex conſideratione ſui defectus aliquis inſufficientem ſe exiſtimet ad maiora*: quod pertinet ad ſeptimum: Tertiò, vt *quantum ad hoc alios ſibi præferat*, quod pertinet ad ſextum: Ponuntur etiam quædam quæ pertinent ad exteriora ſigna: Quorum vnum eſt in factis, *vt ſcilicet homo non recedat in ſuis operibus à via communi*, quod pertinet ad quintum: Alia duo ſunt in verbis: Scilicet *vt homo non præueniat tempus loquendi* (quod pertinet ad quartum) *nec excedat modum in loquendo*, quod pertinet ad ſecundum: Alia verò conſiſtunt in exterioribus geſtibus: putà *in reprimendo extollentiam oculorum*, quod pertinet ad primum, *& in cohibendo exterius riſum & alia inepta lætitiæ ſigna* quod pertinet ad tertium.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliquis abſque falſitate poteſt ſe credere & pronunciare omnibus viliorem, ſecundùm defectus occultos quos in ſe recognoſcit, & dona Dei quæ in alijs latent: Vnde Aug. dicit in lib. de virginit. (cap. 52.) *Exiſtimate aliquos in occulto ſuperiores quibus eſtis in manifeſto meliores.* Similiter etiam abſque falſitate poteſt aliquis confiteri & credere ad omnia ſe inutilem eſſe & indignum per proprias vires, vt ſufficientiam ſuam totam in Deum referat, ſecundùm illud 2. ad Cor. 3. *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*: Non eſt autem inconueniens quòd ea quæ ad alias virtutes pertinent, humilitati aſcribantur: quia ſicut vnum vitium oritur ex alio, ita naturali ordine actus vnius virtutis procedit ex actu alterius.

AD SECVNDVM, dicendum quòd homo ad humilitatem peruenit per duo: Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum: Et quantum ad hoc interiora præcedunt exteriora: Aliud autem eſt humanum ſtudium, per quod homo priùs exteriora cohibet, & poſtmodum pertingit ad extirpandum interiorem radicem: Et ſecundùm hunc ordinem aſſignantur hic humilitatis gradus.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnes gradus quos Anſelmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifeſtationem & voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectûs. Sed quia vituperabile eſſet ſi quis proprium defectum amaret, hoc per ſecundum gradum excluditur: Sed ad manifeſtationem ſui defectûs pertinent tertius & quartus gradus; *vt ſcilicet aliquis non ſolùm ſimpliciter ſuum defectum enunciet, ſed etiam perſuadeat*. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quærit, ſed exteriorem abiectionem æquanimiter patitur, ſiue in verbis ſiue in factis; quia ſicut Greg. dicit in Regiſtro *non grande eſt his nos eſſe humiles à quibus honoramur, quia & hoc ſæculares quilibet faciunt; ſed illis maximè humiles eſſe debemus, à quibus aliqua patimur*:[r] Et hoc pertinet ad quintum & ſextum gradum: Vel etiam deſideranter exteriorem abiectionem amplectitur, quod pertinet ad ſeptimum gradum: Et ſic omnes iſti gradus continentur ſub ſexto & ſeptimo ſuperiùs enumeratis.

AD QVARTVM, dicendum quòd illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipſius rei (id eſt, ſecundùm naturam humilitatis) ſed per comparationem ad gradus hominum qui ſunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

AD QVINTVM, dicendum quòd etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non ſecundùm ipſam naturam rei,[ſ] ſecundùm quam aſſignantur præmiſſi gradus; ſed ſecundùm diuerſas hominum conditiones.

De his etiam infra qu. 161. art. 4. ad 4. Et Matth. 3. col. 3.

QVÆSTIO CLXII.

De ſuperbia, in octo articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de ſuperbia. Et primò de ſuperbia in communi: Secundò, de peccato primi hominis, quod ponitur eſſe ſuperbia.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm ſuperbia ſit peccatum.
¶ Secundò, vtrùm ſit vitium ſpeciale.
¶ Tertiò, in quo ſit ſicut in ſubiecto.
¶ Quartò, de ſpeciebus eius.
¶ Quintò, vtrùm ſit peccatum mortale.
¶ Sextò, vtrùm ſit grauiſſimum omnium peccatorum.
¶ Septimò, de ordine eius ad alia peccata.
¶ Octauò, vtrùm debeat poni vitium capitale.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſuperbia ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit peccatum: Nullum enim peccatum eſt repromiſſum à Deo: Promittit enim Deus quod ipſe facturus eſt; non eſt autem

---

quod ſuum eſt. Hęc verò propter ipſam publicum bonum humilitati anteferttur.

a Vel præcurrens ex græco προλαβοῦσαν, pro quo ineptiſſima prius *per viriles iuſtitiam*, ſicut impreſſi poſtim legunt, ſed manu ſcriptum ibi cum his characteribus de alterutro iacerum eſt. Non autem *par* exprimit quod in impreſſis deeſt.

b Eo ſenſu intelligendum quod Cyprianus in ſerm. de Natiuitate Chriſti (vel ſub eius nomine verus alius author) eã *primum congreſſum terrenum & ſanctitatis fundamentum* appellet; quòd *omnium victoriarum inexpugnabilem* [illegible] appellat Ambroſius Demetriadi ſcribens, & *virtutum omnium caput* ſerm. 20. in Pſalm. 118. cùm explicat literã hebraicam ibi perfixam per quam ſignificatur caput; quod Hieronymus ad Euſto his epiſt. 27. vbi ſupra, *primam Chriſtianorum virtutem* vocat, & epiſt. 14. quæ inſcribitur ad Celantiam & Paulino ab aliquibus adſcribitur, *præcipuam conſeruatricem cuſtodemq; virtutum*, quod magiſtram & matrem earundem virtutum vocat lib. 23. moralium cap. 13. (ſiue 7.) Gregorius; vt & *originem virtutis* lib. 27. verſus finem; quod *fundamentum* [illegible] *debere*, homil. 35. ſuper Geneſim Chryſoſtomus; quod *ſum* [illegible] *cœleſtis ædificij fundamentum* Caſſian. 15. cap. [illegible] ex perſona Neſterotis Abbatis Caſſianus; quod *fundamentum in quo ædificium ſpirituale conſtruitur* lib. 2. de conſideratione ad Eugenium cap. 6. Bernardus: Præter illud quod in ipſo mox argum. ex Auguſt. verbis tetigimus eſt; vt & alia paſſim quæ in eundem ſenſum addi poſſunt.

p Non eadem ſerie tamen vel in Regula S. Benedicti habentur iſti gradus, vel à S. Bernardo referuntur in eo ſpeciali Tractatu in quo illos explicat; ſed ordine inuerſo, vt pro primo 12. pro ſecundo 11. pro tertio 10. pro quarto 9. pro quinto 8. pro ſexto 7. pro ſeptimo 6. pro octauo 5. pro nono 4. pro decimo 3. pro vndecimo 2. & pro 12. primus paulo aliis etiam verbis aſſignatur: Hic ergo deſcendendo & ibi aſcendendo recenſiti ſunt, &c.

q A cap. 10. vſque ad 18. priùs adſcribatur ad margiñ, ſed à cap. 100. vſq; ad 108. debuit indicari: Cap. quippe 100. primus gradus, cap. 102. ſecundus gradus, cap. 103. 104. 105. 106. 107. tertius, quartus, quintus, ſex-

authoꝛ peccati : Sed ſuperbia connumeratur inter repromiſſiones diuinas : Dicitur enim Iſa. 60. *Ponam te in ſuperbiam ſæculorum, gaudium in generationem & generationem* : Ergo ſuperbia non eſt peccatum.

§ 2. Præterea. Appetere diuinam ſimilitudinem non eſt peccatum : Hoc enim naturaliter appetit quælibet creatura, & in hoc optimum eius conſiſtit. Et præcipuè hoc conuenit rationali creaturæ, quæ facta eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei : Sed ſicut dicitur in lib. Sententiarum Proſperi (Sent. 292.) *ſuperbia eſt amor propriæ excellentiæ*, per quam homo Deo aſſimilatur, qui eſt excellentiſſimus : Vnde dicit Auguſt. in 2 Confeſſionum (cap. 6.) *Superbia celſitudinem imitatur, cum tu ſis vnus ſuper omnia Deus excelſus*. Ergo ſuperbia non eſt peccatum.

§ 3. Præterea. Peccatum non ſolùm contrariatur virtuti, ſed etiam oppoſito vitio, vt patet per Philoſ. in 2. Eth. (cap. 8. vel 10.) Sed nullum vitium inuenitur oppoſitum eſſe ſuperbiæ : Ergo ſuperbia non eſt peccatum.

Sed contra eſt, quod dicitur Tob. 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu aut in tuo verbo dominari permittas*.

CONCLVSIO.

Superbia qua homo contra rectam rationem cupit ſupergredi modulum ſuæ conditionis, procul dubio vitium atque peccatum eſt.

Respondeo dicendum quòd *ſuperbia* nominatur ex hoc quòd aliquis per voluntatem tendit ſupra id quod eſt : Vnde dicit Iſid. in lib. etymol. (vel originum lib. 10. cap. 18.) *Superbus dictus eſt, quia vult ſuper videri quam eſt : Qui enim vult ſupergredi quod eſt, ſuperbus eſt* : Habet autem hoc ratio recta vt voluntas vniuſcuiuſque feratur in id quod eſt proportionatum ſibi : Et ideo manifeſtum eſt quòd ſuperbia importat aliquid quod aduerſatur rationi rectæ : Hoc autem facit rationem peccati : Quia ſecundùm Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. *malum animæ eſt præter rationem eſſe*. Vnde manifeſtum eſt quòd ſuperbia eſt peccatum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd *ſuperbia* dupliciter accipi poteſt : Vno modo, ex eo quòd ſupergreditur regulam rationis. Et ſic dicimus eam eſſe peccatum : Alio modo poteſt *ſuperbia* nominari ſimpliciter à ſuperexceſſu : Et ſecundùm hoc omne ſuperexcedens poteſt nominari *ſuperbia* : Et ita repromittitur à Deo *ſuperbia* quaſi quidam ſuperexceſſus bonorum : Vnde & gloſſ. Hieronymi dicit ibidem (in Iſai. 61.) quòd *eſt ſuperbia bona & mala*; vel *ſuperbia in illa cui Deus reſiſtit, & ſuperbia quæ accipitur pro gloria quam confert* : Quamuis etiam dici poſſit quòd *ſuperbia* ibi accipitur materialiter pro abundantia rerum de quibus poſſunt homines ſuperbire.

Ad secvndvm, dicendum quòd eorum quæ naturaliter homo appetit, ratio eſt ordinatrix : Et ita ſi aliquis à regula rationis recedit vel in plus vel in minus, erit talis appetitus vitioſus; ſicut patet de appetitu cibi qui naturaliter deſideratur : Superbia autem appetit excellentiam in exceſſu ad rationem rectam : Vnde Auguſt. dicit in 14. de ciuit. Dei (cap. 13.) quòd *ſuperbia eſt peruerſæ celſitudinis appetitus*. Et inde eſt etiam quòd ſicut Auguſt. dicit in 19. de ciuit. Dei (cap. 12.) *ſuperbia peruerſè imitatur Deum. Odit namque cum ſocijs æqualitatem ſub illo, ſed imponere vult ſocijs dominationem ſuam pro illo*.

Ad tertivm, dicendum quòd ſuperbia directè opponitur virtuti humilitatis, quæ quodammodo circa eadem cum magnanimitate exiſtit; vt ſupra dictum eſt (qu. 161. art. 1. ad 3.) Vnde & vitium quod opponitur ſuperbiæ in defectum vergens, propinquum eſt vitio puſillanimitatis, quæ opponitur magnanimitati ſecundùm defectum : Nam ſicut ad magnanimitatem pertinet impellere animum ad magna, contra deſperationem; ita ad humilitatem pertinet retrahere animum ab inordinato appetitu magnorum contra præſumptionem : Puſillanimitas autem ſi importet defectum à proſecutione magnorum, propriè opponitur magnanimitati per modum defectûs : Si autem importet applicationem animi ad aliqua viliora quam hominem deceant, opponitur humilitati ſecundùm defectum : Vtrumque enim ex animi paruitate procedit : Sicut & è contrario ſuperbia poteſt ſecundùm ſuperexceſſum & magnanimitati & humilitati opponi ſecundùm rationes diuerſas : Humilitati quidem, ſecundùm quòd ſubiectionem aſpernatur : Magnanimitati autem ſecundùm quòd inordinatè ad magna ſe extendit : Sed quia ſuperbia ſuperioritatem quandam importat, directiùs opponitur humilitati; ſicut & puſillanimitas quæ importat paruitatem animi in magna tendentis, directiùs opponitur magnanimitati.

De his etiam 1. 2. qu. 84. art. 2. in corp. Et qu. 8. de malo art. 2. ad 16. Et in Pſal. 36. col. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſuperbia ſit ſpeciale peccatum.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit ſpeciale peccatum : Dicit enim Auguſt. in lib. de natura & gratia (cap. 29.) quòd *ſine ſuperbiæ appellatione nullum peccatum inuenies*. Et Proſper dicit in lib. de vita contemplatiua (lib. 3. cap. 2.) quòd *nullum peccatum ſine ſuperbia poteſt vel potuit eſſe, aut poterit* : Ergo ſuperbia eſt generale peccatum.

§ 2. Præterea. Iob 33. ſuper illud *vt auertat hominem ab iniquitate* dicit Gloſſ. (ex Gregorio lib. 25. Moral. cap. 23. vel 22.) quòd *contra conditorem ſuperbire, eſt eius præcepta peccando tranſcendere* : Sed ſecundùm Ambr. (lib. de paradiſo cap. 8.) *omne peccatum eſt tranſgreſſio legis diuinæ & cæleſtium inobedientia mandatorum* : Ergo omne peccatum eſt ſuperbia.

§ 3. Præterea. Omne peccatum ſpeciale alicui ſpeciali virtuti opponitur : Sed ſuperbia opponitur omnibus virtutibus : Dicit enim Greg. 34. Moral. (cap. 18.) *Superbia nequaquam eſt vnius virtutis extinctione contenta : Contra cuncta animæ membra ſe erigit; & quaſi generalis ac peſtifer morbus corpus omne corrumpit* : Et Iſidor. dicit in lib. de ſummo bono (ſiue Sentent. lib. 2. cap. 38.) quòd *eſt ruina omnium virtutum*. Ergo ſuperbia non eſt ſpeciale peccatum.

§ 4. Præterea. Omne peccatum ſpeciale habet ſpecialem materiam : Sed ſuperbia habet generalem materiam : Dicit enim Greg. 34. Moral. (cap. 18. vel 19.) quòd *alter intumeſcit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter ſummis cæleſtibuſque virtutibus* : Ergo ſuperbia non eſt ſpeciale peccatum, ſed generale.

Sed contra eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de natura & gratia (cap. 29.) *Quærat diligenter, & inueniet ſecundùm legem Dei ſuperbiam eſſe peccatum multùm diſcretum ab alijs vitijs* : [t] Genus autem non diſtinguitur à ſuis ſpeciebus : Ergo ſuperbia non eſt generale peccatum ſed ſpeciale.

CONCLVSIO.

Superbia quatenus eſt inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, ſpeciale peccatum eſt : Vt verò ex eo, ſecundùm rationem ſinis alia vitia oriuntur, peccatum generale eſt.

Respondeo dicendum quòd peccatum *ſuperbiæ* dupliciter poteſt conſiderari : Vno modo, ſecundùm propriam ſpeciem quam habet ex ratione proprij obiecti : Et hoc modo ſuperbia eſt ſpeciale peccatum : Eſt enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum eſt (cap. 1.) Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm redundantiam quandam in alia peccata : Et ſecundùm hoc habet quandam generalitatem; inquantum ſcilicet ex ſuperbia oriri poſſunt omnia peccata, duplici ratione : Vno modo, per ſe; inquantum ſcilicet alia peccata ordinantur ad finem ſuperbiæ qui eſt propria excellentia, ad quam poteſt ordinari omne id quod quis inordinatè appetit : Alio modo indirectè, & quaſi per accidens, ſcilicet remouendo prohibens; inquantum ſcilicet homo per ſuperbiam contemnit diuinam legem per quam prohibetur à peccando, ſecundùm illud Ierem. 2. *Confregiſti iugum, rupiſti vincula, dixiſti, Non ſeruiam*. Sciendum tamen quòd ad hanc generalitatem ſuperbiæ pertinet quòd omnia vitia interdum ex ſuperbia oriri poſſint : Non autem ad eam pertinet quòd omnia vitia ſemper ex ſuperbia oriantur : Quamuis enim omnia præcepta legis poſſit quis tranſgredi quocunque peccato, ex contemptu (qui pertinet ad ſuperbiam) non tamen ſemper ex contemptu aliquis præcepta diuina tranſgreditur; ſed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate : Et inde eſt quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de natura & gratia (cap. 29.) *multa perperam fiunt quæ non fiunt ſuperbè*. [o]

Ad primvm ergo, dicendum quòd Aug. illa verba inducit lib. de natura & gratia (vt ſupra) non ex ſua perſona, ſed ex perſona alterius contra quem diſputat : Vnde & poſtmodum improbat ea oſtendens quòd non ſemper ex ſuperbia peccatur : Poteſt tamen dici quòd authoritates illæ intelliguntur quantum ad exteriorem effectum ſuperbiæ, qui eſt tranſgredi præcepta (quod inuenitur in quolibet peccato) non autem quantum ad interiorem actum ſuperbiæ, qui eſt contemptus præcepti : Non enim ſemper peccatum fit ex contemptu, ſed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate; vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd quandoque aliquis committit aliquod peccatum ſecundùm effectum, ſed non ſecundùm affectum : Sicut ille qui ignoranter occidit patrem, committit parricidium ſecundùm effectum, ſed non ſecundùm affectum; quia hoc non intendebat : Et ſecundùm hoc, *tranſgredi præceptum Dei* dicitur eſſe *contra Deum ſuperbire*, ſecundùm effectum quidem ſemper, non autem ſemper ſecundùm affectum.

Ad tertivm, dicendum quòd peccatum aliquod poteſt corrumpere virtutem dupliciter : Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem : Et hoc modo ſuperbia non corrumpit quamlibet virtutem, ſed ſolùm humilitatem; ſicut & quodlibet aliud ſpeciale peccatum corrumpit ſpecialem virtutem ſibi oppoſitam, contrarium agendo : Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem, abutendo ipſa virtute : Et ſic ſuperbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum ſcilicet ex ipſis virtutibus ſumit occaſionem ſuperbiendi, ſicut ex quibuſlibet alijs rebus ad excellentiam pertinentibus : Vnde non ſequitur quòd ſit generale peccatum.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſuperbia attendit ſpecialem rationem obiecti, quæ tamen inueniri poteſt in diuerſis materijs : Eſt enim inordinatus amor propriæ excellentiæ : Excellentia autem in diuerſis rebus poteſt inueniri.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ſuperbia ſit in iraſcibili ſicut in ſubiecto.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit in iraſcibili ſicut in ſubiecto. Dicit enim Gregor. 23. Moral. *Obſtaculum veritatis tumor mentis eſt; quia dum inflat, obnubilat* : Sed cognitio veritatis non pertinet ad iraſcibilem, ſed ad vim rationalem : Ergo ſuperbia non eſt in iraſcibili.

§ 2. Præterea. Greg. dicit 24. Moral. quòd *ſuperbi non eorum vitam conſiderant, quibus ſe humiliando poſtponant, ſed quibus ſuperbiendo ſe præferant* : Et ſic videtur quòd ſuperbia ex indebita conſideratione procedat : Sed conſideratio non pertinet ad iraſcibilem, ſed potiùs eſt in rationali : Ergo ſuperbia non eſt in iraſcibili, ſed in rationali.

§ 3. Præterea. Superbia non ſolùm quærit excellentiam in rebus ſenſibilibus, ſed etiam in rebus ſpiritualibus & intelligibilibus : Ipſa autem principaliter conſiſtit in contemptu Dei; ſecundùm illud Eccleſ. 10. *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo* : Sed iraſcibilis cùm ſit pars appetitûs ſenſitiui, non poteſt ſe extendere in Deum & intelligibilia : Ergo ſuperbia non poteſt eſſe in iraſcibili.

§ 4. Præterea. Vt dicitur in lib. Sententiarum Proſperi, *Superbia eſt amor propriæ excellentiæ* : Sed amor non eſt in iraſcibili, ſed in concupiſcibili : Ergo ſuperbia non eſt in iraſcibili.

Sed contra eſt, quòd Greg. in 2. Moral. ponit contra ſuperbiam *donum timoris*. Timor autem pertinet ad iraſcibilem : Ergo ſuperbia eſt in iraſcibili.

creatori, obedire mandatum, obtemperare compari, obſequi inferiori, ſubeſſe ſibi, ſuum ſug ... tare, apera ſua ... per vetera, cogitationes ſuas humiliter ... ſtare, ... Deum ... ſumma ... mihi laboriſum ... deour, cum ſamoſi authoris non ſint, nec Benedicti aut Bernardi enumerationi ſopradictæ concurdent, quamuis & ſuo modo quandi panam humilitatis continera vel indicare dici poſſint : Tres vero illi qui ſerm. 3. de Annunciatione vetus ſinem apud varum Bernardum aſſignantur contra de ... cogitationem peccati, negligentiam vel contemptum confeſſionis, languidiorem vel teporem ſeruoris, quaſi tria gratiæ impedimenta, ſunt præcipua, ſunt extrinſeci tantum ... *ſunt humilitatem aſſequitur*, vt inſinuat ibi : Sed nunc de intrinſecis & propriis loquimur quibus ad ſummã ſui perfectionem humilitas deſcendit, vel ad ſummam *elevatur ...* ſui perfectionis ac virtutem, quales illi ſunt quos ex Regula S. Benedicti aſſignat S. Thomas & quos proinde S. Bernardus explicauit. Denique decem illa humilitatis indicia quæ libro 4. de Inſtitutis Renunciantium cap. 39. à Caſſiano aſſignantur & pro maxima parte cum ſupradictis Benedicti gradibus conueniunt; ſcilicet 1 *Si mortificatam in ſe habeat omnes voluntates*; 2. *Si alicuius vel cogitationum nihil ſuum celauerit ſeniori* (id eſt Prælatum) 3. *Si iudicio eius vniuerſa committat & monita ſitienter ac libenter auſcultet*; 4. *Si ſeruet in omnibus obedientiam, manſuetudinem, & perſeuerantiæ conſtantiam*; 5. *Si nec iniuriam vlli ſuæ inferat, nec ab alio ſibi factam doleat*; 6. *Si nihil agat vel præſumat quod non vel communis Regula ſuadet vel maiorum cohortantur exempla*; 7. *Si omni vilitate contentus ... ad omnia quæ ſibi præcipiuntur velut malũ operarium ſe iudicauerit & indignum*; 8. *Si ſemetipſum cunctis inferiorem non ſuperficie pronunciet labiorum, ſed intimo cordis credat affectu*; 9. *Si linguam cohibeat, vel non ſit clamoſus in voce*; 10. *Si non ſit promptus & facilis in riſu*; non vt gradus humilitatis aſſignãtur, totum id continentes quod ad illius perfectionem ſpectat; ſed velut præcipui & magis euidantes aliquã ... modi per quos manifeſtari exterius apud homines poteſt : Vnde *indicia humilitatis* Caſſianus appellat : Ac deinde ſubiungit vt illis etiam inſinuet : *Tu ...* ...

militas vera cõſiſtit.

[t] Siue paulò aliter; *Inueniet in lege multùm diſtinctum eſſe à cæteris peccatis peccatum ſuperbiæ* : Vbi per legem intelligit Scripturam in qua Pelagius contra quẽ hoc opponit, peccatum contendebat à ſuperbia non diſtingui : Sic enim illũ paulò inquientem introducit : *Quomodo ſuperbiam ſeparabimus à peccato? Tam peccare ſuperbire eſt quam ſuperbire peccare. Nam quære quid ſit quodcunque peccatum, & vide ſi inuenies aliquod ſine ſuperbiæ appellatione peccatum* : Ac deinde hanc ſententiam ſic ab eo probari notat. *Omne peccatum Dei contemptus eſt; & omnis Dei contemptus ſuperbia eſt; quid enim tam ſuperbum quàm Deum contemnere? Omne ergo peccatum ſuperbia eſt, dicente Scriptura* (Eccleſiaſtici 10.) *Initium omnis peccati ſuperbia*. Tum verò ſicut ſupra retorquet : *Quærat diligenter, & inueniet* &c.

[o] Vel ſic, vt ibi paulò ſuprà immediatè : *Multa peccata per ſuperbiam committuntur; ſed non omnia ſuperbè ſiunt quæ perperam ſiunt; certè à neſcientibus* (vt peccata ignorantiæ) *certè ab infirmis* (vt fragilitatis peccata) *certè plerumque gementibus & flentibus*; vt illa quæ committens inuiti propter metum à tanto quidem ſed nõ à toto excuſantem; id eſt impediente ne tam grauia peccata ſint, ſed non impediente quin ſimpliciter & abſolutè ſint peccata. Dicimus porrò quiſnã ille ſit contra quem Auguſtinus diſputat, vt hic ad primum indicatur; nimirum Pelagius, quem etſi nõ proprio nomine nõ appellet in eo libro Auguſtinus, libro tamen 2. Retractat. cap. 42. exprimit eius nomen & Pelagij librum vocat quem hic refellit.

De his etiam qu. 8. de malo art. 3. Et qu. 1. de verit. art. 5. ad 10.

[x] Vt cap. 10. in modernis Exemplaribus videre eſt, ſiue 16. in antiquis ad illa verba Iob. 33. *Hoc eſt ergo in quo non es iuſtificatus*. Appendix autem ſequens habetur in modernis ca. 6. Sed cap. 12. in antiquis; vbi non de ſuperbis nominatim ſed generatim de reprobis hoc dicit, poſtquam per oppoſitum dixit de ſanctis viris illud quod infra in 2. ſolutione refertur.

[y] Siue Sententiarum à Proſpero ex Auguſtino collectarum, inter opera ſubiectitia Auguſtini.

CONCLVSIO

Proprium ſuperbiæ ſubiectum eſt vis animæ iraſcibilis, ac voluntas.

RESPONDEO dicendum quòd ſubiectum cuiuſlibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto: Non enim poteſt eſſe aliud obiectum habitûs vel actûs, niſi quod eſt obiectum potentiæ quæ vtrique ſubiicitur: Proprium autem obiectum ſuperbiæ eſt *arduum*. Eſt enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum eſt (art. 1. & 2.) Vnde oportet quòd ſuperbia aliquo modo ad vim iraſcibilem pertineat. Sed iraſcibilis dupliciter accipi poteſt: Vno modo, propriè: Et ſic eſt pars appetitûs ſenſitiui, ſicut & ira propriè ſumpta, eſt quædam paſſio appetitûs ſenſitiui. Alio modo poteſt accipi iraſcibilis largiùs; ſcilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum, cui etiam quandóque attribuitur ira, prout ſcilicet attribuimus iram Deo & angelis, non quidem ſecundùm paſſionem, ſed ſecundùm iudicium iudicantis. Et tamen iraſcibilis ſic communiter dicta non eſt potentia diſtincta à concupiſcibili, vt patet ex his quæ in 1. dicta ſunt (qu. 59. art. 4. & qu. 82. art. 5.) Si ergo *arduum* quod eſt obiectum ſuperbiæ, eſſet ſolùm aliquid ſenſibile, in quod poſſet tendere appetitus ſenſitiuus, oporteret quòd ſuperbia eſſet in iraſcibili quæ eſt pars appetitûs ſenſitiui: Sed quia arduum quod reſpicit ſuperbia, communiter inuenitur & in ſenſibilibus & in ſpiritualibus rebus, neceſſe eſt dicere quòd ſubiectum ſuperbiæ ſit iraſcibilis non ſolùm propriè ſumpta, prout eſt pars appetitûs ſenſitiui, ſed etiam communiùs accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo: Vnde & in dæmonibus ſuperbia ponitur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cognitio veritatis eſt duplex: Vna purè ſpeculatiua: Et hanc ſuperbia indirectè impedit, ſubtrahendo cauſam. Superbus enim neque Deo intellectum ſuum ſubiicit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat, ſecundùm illud Matth. 11. *Abſcondiſti hæc à ſapientibus & prudentibus* (id eſt, à ſuperbis, qui ſibi ſapientes & prudentes videntur) *& reuelaſti ea paruulis*, id eſt, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiſcere dignatur, cùm tamen dicatur Eccleſ. 6. *Si inclinaueris aurem tuam* (ſcilicet humiliter audiendo) *excipies doctrinam*: Alia autem eſt cognitio veritatis, ſcilicet affectiua: Et talem cognitionem veritatis directè impedit ſuperbia: Quia ſuperbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis faſtidiunt, vt Gregor. dicit 23. Moral. (cap. 16. vel 10. vt ſup.) quòd *ſuperbi etſi ſecreta quædam intelligendo percipiunt, eorum dulcedinem experiri non poſſunt, & ſi nouerunt quomodo ſunt, ignorant quomodo ſapiunt*. Vnde & Prouerb. 11. dicitur: *Vbi humilitas, ibi ſapientia.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, ſecundùm quam aliquis veram exiſtimationem de ſe habet: Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit ſuperbia, ſed de ſe maiora æſtimat quàm ſint: Quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ; quia quod aliquis vehementer deſiderat, facilè credit: Et ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quàm ſibi conueniat: Et ideo quæcunque conferunt ad hoc quòd aliquis æſtimet ſe ſupra id quod eſt, inducunt hominem ad ſuperbiam. Quorum vnum eſt quòd aliquis conſideret defectus aliorum: Sicut è contra Gregorius ibidem dicit quòd *ſancti viri virtutum conſideratione viciſſim ſibi alios præferunt*. Ex hoc ergo non habetur quòd ſuperbia ſit in rationali, ſed quòd aliqua cauſa eius in ratione exiſtat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſuperbia non eſt ſolùm in iraſcibili, ſecundùm quòd eſt pars appetitûs ſenſitiui, ſed prout communiùs iraſcibilis accipitur, vt dictum eſt.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit 14. de ciuit. Dei (c. 7. ac deinceps) *amor præcedit omnes alias animi affectiones, & eſt cauſa earum*: Et ideo poteſt poni pro qualibet aliarum affectionum: Et ſecundùm hoc ſuperbia dicitur eſſe *amor propriæ excellentiæ*, inquantum ex amore cauſatur inordinata præſumptio alios ſuperandi, quod propriè pertinet ad ſuperbiam.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm conuenienter à Gregorio aſſignentur quatuor ſuperbiæ ſpecies, ſcilicet æſtimare bonum à ſeipſo habere, ſibi datum deſuper, credere pro ſuis accepiſſe meritis, iactare ſe habere quod non habet, & deſpectis cæteris ſingulariter videri appetere habere quod habet.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aſſignentur quatuor ſuperbiæ ſpecies, quas Greg. aſſignat 23. Moral. dicens (cap. 4. vel 7.) *Quatuor quippe ſunt ſpecies, quibus omnis tumor arrogantium demonſtratur, cùm bonum aut à ſemetipſis habere ſe æſtimant; aut ſi ſibi datum deſuper credunt, pro ſuis ſe hoc accepiſſe meritis putant; aut cùm iactant ſe habere quod non habent, aut deſpectis cæteris ſingulariter videri appetunt habere quod habent*. [a] Superbia enim eſt vitium diſtinctum ab infidelitate, ſicut etiam humilitas eſt virtus diſtincta à fide: Sed quòd aliquis æſtimet bonum ſe non habere à Deo, vel quòd bonum gratiæ habeat ex meritis propriis, ad infidelitatem pertinet: Ergo non debent poni ſpecies ſuperbiæ.

§ 2. Præterea, Idem non debet poni ſpecies diuerſorum generum: Sed iactantia ponitur ſpecies mendacij, vt ſupra habitum eſt: (qu. 110. art. 2.) Ergo non debet poni ſpecies ſuperbiæ.

§ 3. Præterea, Quædam alia videntur ad ſuperbiam pertinere quæ hic non connumerantur: Dicit enim Hieron. quòd *nihil eſt tam ſuperbum quàm ingratum videri*: Et Auguſt. dicit 14. de ciuit. Dei (cap. 14.) quòd *excuſare ſe de peccato commiſſo, ad ſuperbiam pertinet*. Præſumptio etiam qua quis tendit ad aſſequendum aliquid quod ſupra ſe eſt, maximè ad ſuperbiam pertinere videtur: Non ergo ſufficienter prædicta diuiſio comprehendit ſuperbiæ ſpecies.

§ 4. Præterea, Inueniuntur aliæ diuiſiones ſuperbiæ: Diuidit enim Anſelmus exaltationem ſuperbiæ, [b] dicens quòd *quædam eſt in voluntate, quædam in ſermone, quædam in opere*. Bernardus etiam ponit duodecim gradus ſuperbiæ, qui ſunt *curioſitas, mentis leuitas, inepta lætitia, iactantia, ſingularitas, arrogantia, præſumptio, defenſio peccatorum, ſimulata confeſſio, rebellio, libertas, peccandi conſuetudo*.
Quæ non videntur comprehendi ſub ſpeciebus à Gregorio aſſignatis. Ergo videtur quòd inconuenienter aſſignentur.

IN CONTRARIVM ſufficit authoritas Gregorij (vt ſup.)

CONCLVSIO.

Æſtimare bonum à ſeipſo habere, deſuper ſibi datum pro ſuis ſuſcepiſſe meritis credere, gloriari ſe habere quod non habet, & cæteris deſpectis appetere videri ſingulariter habere quod habet, quatuor ſunt ſuperbiæ ſpecies.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt, ſuperbia importat immoderatum excellentiæ appetitum, qui ſcilicet non eſt ſecundùm rationem rectam. Eſt autem conſiderandum quòd qualibet excellentia conſequitur aliquod bonum habitum: Quod quidem poteſt tripliciter conſiderari: Vno modo, *ſecundum ſe*: Manifeſtum eſt enim quòd quantò maius eſt bonum quod quis habet, tantò per hoc excellentiam maiorem conſequitur: Et ideo cùm aliquis attribuit ſibi maius bonum quàm habeat, conſequens eſt quòd eius appetitus tendit in excellentiam propriam vltra modum ſibi conuenientem: Et ſic eſt tertia ſpecies ſuperbiæ, cùm ſcilicet *aliquis iactat ſe habere quod non habet*. Alio modo, *ex parte cauſæ*, prout ſcilicet excellentius eſt quòd aliquod bonum inſit alicui à ſeipſo, quàm quòd inſit ei ab alio: Et ideo cùm aliquis æſtimat bonum quod habet ab alio ac ſi haberet à ſeipſo, fertur per conſequens appetitus eius in propriam excellentiam ſupra ſuum modum: Eſt autem dupliciter aliquis cauſa ſui boni: Vno modo, efficienter: Alio modo, meritoriè: Et ſecundùm hoc ſumuntur duæ primæ ſuperbiæ ſpecies: ſcilicet *cùm quis à ſemetipſo habere æſtimat quod à Deo habet, vel cùm propriis meritis ſibi datum deſuper credit*. Tertio modo, *ex parte modi habendi*, prout excellentior aliquis redditur ex hoc quòd bonum aliquod excellentiùs cæteris poſſidet: Vnde ex hoc etiam fertur inordinatè appetitus in propriam excellentiam. Et ſecundùm hoc ſumitur quarta ſuperbiæ ſpecies, quæ eſt *cùm aliquis deſpectis cæteris ſingulariter vult videri*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vera æſtimatio poteſt corrumpi dupliciter: Vno modo, in vniuerſali: Et ſic in his quæ ad fidem pertinent, corrumpitur vera æſtimatio per infidelitatem. Alio modo, in aliquo particulari eligibili: Et hoc non facit infidelitatem: Sicut ille qui fornicatur, æſtimat pro tempore illo bonum eſſe ſibi fornicari: Nec tamen eſt infidelis, ſicut eſſet ſi in vniuerſali diceret fornicationem eſſe bonam: Et ita eſt in propoſito: Nam dicere in vniuerſali aliquod bonum eſſe quod non eſt à Deo, vel gratiam hominibus pro meritis dari, pertinet ad infidelitatem. Sed quòd aliquis inordinato appetitu propriæ excellentiæ ita de bonis ſuis glorietur ac ſi ea ex ſe haberet, vel ex meritis propriis, pertinet ad ſuperbiam, & non ad infidelitatem, propriè loquendo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd iactantia ponitur ſpecies mendacij quantum ad exteriorem actum quo quis falsò ſibi attribuit quod non habet. Sed quantum ad interiorem cordis arrogantiam ponitur à Gregorio ſpecies ſuperbiæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ingratus eſt qui ſibi attribuit quod ab alio habet: Vnde duæ primæ ſuperbiæ ſpecies ad ingratitudinem pertinent: Quòd autem aliquis ſe excuſet de peccato quod habet, pertinet ad tertiam ſpeciem; quia per hoc aliquis attribuit ſibi bonum innocentiæ quod non habet: Quod autem aliquis præſumptuosè tendat in id quod ſupra ipſum eſt, præcipuè videtur ad quartam ſpeciem pertinere, ſecundùm quam aliquis vult aliis præferri.

AD QVARTVM, dicendum quòd illa tria quæ ponit Anſelmus, accipiuntur ſecundùm progreſſum peccati cuiuſlibet, quod primò corde concipitur; ſecundò, ore profertur; tertiò, opere perficitur. Illa autem duodecim quæ ponit Bernardus, ſumuntur per oppoſitum ad duodecim gradus humilitatis, de quibus ſupra habitum eſt (quæſt. 161. art. 6.) Nam primus gradus humilitatis eſt *corde & corpore ſemper humilitatem oſtendere defixis in terram aſpectibus*, cui opponitur *curioſitas*, per quam aliquis curiosè vbique & inordinatè circumſpicit. Secundus gradus humilitatis eſt, *vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis, non clamoſa voce*, contra quem opponitur *leuitas mentis*, per quam ſcilicet homo ſuperbè ſe habet in verbo. Tertius gradus humilitatis eſt, *vt non ſit facilis & promptus in riſu*, cui opponitur *inepta lætitia*. Quartus gradus humilitatis eſt *taciturnitas vſque ad interrogationem*, cui opponitur *iactantia*. Quintus gradus humilitatis eſt, *tenere quod communis regula monaſterij habet*, cui opponitur *ſingularitas*, per quam ſcilicet aliquis ſanctior vult apparere. Sextus gradus humilitatis eſt *credere & pronunciare ſe omnibus viliorem*, cui opponitur *arrogantia*, per quam ſcilicet homo ſe aliis præfert. Septimus gradus humilitatis eſt *ad omnia inutilem & indignum ſe confiteri & credere*, cui opponitur *præſumptio*, per quam ſcilicet aliquis reputat ſe ſufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis eſt *confeſſio peccatorum*, cui opponitur *defenſio eorundem*. Nonus gradus humilitatis eſt *in duris & aſperis patientiam amplecti*, cui opponitur *ſimulata confeſſio*, per quam ſcilicet aliquis non vult ſubire pœnam pro peccatis, quæ ſimulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis eſt *obedientia*, cui opponitur *rebellio*. Vndecimus gradus humilitatis eſt, *vt homo non delectetur facere propriam voluntatem*, cui opponitur *libertas*, per quam ſcilicet homo delectatur liberè facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis eſt *timor Dei*, cui opponitur *peccandi conſuetudo*, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non ſolùm ſuperbiæ ſpecies, ſed etiam quædam antecedentia & conſequentia, ſicut etiam de humilitate dictum eſt (vbi ſupra.)

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſuperbia ſit peccatum mortale.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit peccatum mortale: Quia ſuper illud Pſalm. 7. *Domine Deus meus ſi feci iſtud*, dicit Gloſ. ſcilicet *vniuerſale peccatum, quod eſt ſuperbia*;

gentilorum; Sententia 392. vt & apud Proſperum ipſum cuius nomine cenſentur. Quod autem in ſuperbia ex Gregorio & ad imaginem prima octo ſequentes; Exemplar notabatur, non ex ap... aequaliter in modum Vbi plenius hunc modum. *De dono Spiritus quod in ſubiecta mente contra ſtultitiam prudentiam, temperantiam, iuſtitiam, fortitudinem format, eandem mentem ſeptem virtutes ſingula quoque tentatione ... contra ſuperbiam, ſapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra præcipitationem, conſilium; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, ſcientiam; contra duritiam, pietatem; contra ſuperbiam dat timorem*: Alludit porro tum ad ſeptem filios quos habuit Iob cap. 1. tum ad ſeptem ſpiritus quos Eſaias enumerat cap. 11. & quos dona Spiritus ſancti paſſim appellamus.

¶ Vel ſecundùm ... Vbi ſenius eſt eum qui eſt vera humilis nihil ſcire de ſeipſo dicere quod ad æmulationem contentioſam prouocare alios poſſit; per oppoſitum ad id quod ibi præmittitur immediatè verſ. 2. *Vbi fuerit ſuperbia, ibi erit contumelia*. Quibus alter quoque 70. *Vbi fuerit contumelia, (ſiue ſuperbia) ibi erit ignominia* (ſiue ſubuerſio, opprobrium) Beda nihilominus interpretatur vt hic, *ubi eſſe ſapientiam vbi eſt humilitas, quia humana myſteria ...* à Deo reuelantur.

De his etiam in 2. Sent. diſt. 42. qu. 2. art. 4. Et qu. 8. de malo art. etiam 4. Et in 1. ad Cor. 4. lect. 2. Col. 3. Et ſuper 1. Ethic. lect. 3. col. 6.

a Quod primum 1. ad Corinth. 4. *Quid habes quod non accepiſti*: Quod ſecundum ad Ephes. 2. *Dei donum eſt, non ex operibus, ne quis glorietur*: Quod tertium Hieron. 48 de Mich. *Arrogantiam meo nomine, & quod non ſit*... Pro quarto autem Phariſæi exemplum offert publicanum deſpicientis &c.

b Imò pleniùs lib. de ſimilitudinibus cap. 21. *Exaltationis genera ſunt quinde...*, ... *ſunt ſimplicia, ſex duplicia, quatuor*...

ſuperbos: Si igitur ſuperbia eſſet peccatum mortale, omne peccatum eſſet mortale.

¶ 2. Præterea. Omne peccatum contrariatur charitati: Sed ſuperbia non videtur contrariari charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi; quia excellentia quam quis inordinatè per ſuperbiam appetit, non ſemper contrariatur honori Dei, aut vtilitati proximi. Ergo ſuperbia non eſt peccatum mortale.

¶ 3. Præterea. Omne peccatum mortale contrariatur virtuti: Sed ſuperbia non contrariatur virtuti, ſed potiùs ex ea oritur; quia vt Greg. dicit 34. Moral. (cap. 18. ſiue 19.) *aliquando homo ex ſummis cæleſtibuſque virtutibus intumeſcit*: Ergo ſuperbia non eſt peccatum mortale.

Sed contra eſt, quod Greg. in eodem lib. (cap. 18. ſiue 23.) dicit quòd *euidentiſſimum reproborum ſignum eſt ſuperbia, at contra humilitas, electorum*: Sed homines non fiunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo ſuperbia non eſt peccatum veniale, ſed mortale.

Conclvsio.

Superbia eſt ex ſuo genere peccatum mortale, quo quis Deo rebellis fit, niſi adſit imperfectio actus.

Respondeo dicendum quòd ſuperbia humilitati opponitur: Humilitas autem propriè reſpicit ſubiectionem hominis ad Deum, vt ſupra dictum eſt (qu. 161. art. 1. ad 5.) Vnde è contrario ſuperbia propriè reſpicit defectum huius ſubiectionis: ſecundùm ſcilicet quòd aliquis ſe extollit ſupra id quod eſt ſibi præfixum ſecundùm diuinam regulam vel menſuram; contra id quod Apoſtolus dicit 2. ad Corinthios 10. *Nos autem non in immenſum gloriabimur, ſed ſecundum menſuram qua menſus eſt nobis Deus*: Et ideo dicitur Eccleſ. 10. quòd *initium ſuperbiæ hominis eſt apoſtatare à Deo*; quia ſcilicet in hoc radix ſuperbiæ conſideratur, quòd homo aliqualiter non ſubiicitur Deo & regulæ ipſius. Manifeſtum eſt autem quòd hoc ipſum quod eſt non ſubiici Deo, habet rationem peccati mortalis: Hoc enim eſt auerti à Deo: Vnde conſequens eſt quòd ſuperbia ſecundùm genus ſuum ſit peccatum mortale: Sicut tamen in aliis quæ ex ſuo genere ſunt peccata mortalia (puta, in fornicatione, & adulterio) ſunt aliqui motus qui ſunt peccata venialia propter eorum imperfectionem, quia ſcilicet præueniunt rationis iudicium, & ſunt præter eius conſenſum: Ita etiam & circa ſuperbiam accidit, quòd aliqui motus ſuperbiæ ſunt peccata venialia, dum eis ratio non conſentit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) ſuperbia non eſt vniuerſale peccatum per ſuam eſſentiam, ſed per quandam redundantiam, inquantum ſcilicet ex ſuperbia omnia peccata oriri poſſunt: Vnde non ſequitur quòd omnia peccata ſint mortalia; ſed ſolùm quando oriuntur ex ſuperbia completa, quam diximus eſſe peccatum mortale.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſuperbia ſemper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum ſcilicet ſuperbus non ſe ſubiicit diuinæ regulæ prout debet: Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, inquantum ſcilicet aliquis inordinatè ſe præfert proximo, aut ab eius ſubiectione ſe ſubtrahit; in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua ſunt hominum ordines inſtituti, prout ſcilicet vnus eorum ſub alio eſſe debet.

Ad tertivm, dicendum quòd ſuperbia non oritur ex virtutibus ſicut ex cauſa per ſe, ſed ſicut ex cauſa per accidens, inquantum ſcilicet aliquis ex virtutibus occaſionem ſuperbiæ ſumit. Nihil autem prohibet quin vnum contrariorum ſit alterius cauſa per accidens, vt dicitur in 8. Phyſicorum (text. 8.) Vnde etiam de ipſa humilitate aliqui ſuperbiunt.

De his etiam 4. Sent. diſt. 33. qu. 1. art. 1. quæſtiunc. 2. ad 3.

Articvlvs VI.

Vtrùm ſuperbia ſit grauiſſimum peccatorum.

AD sextvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit grauiſſimum peccatorum. Quantò enim aliquod peccatum difficiliùs cauetur, tantò videtur eſſe leuius: Sed ſuperbia difficillimè cauetur: Quia ſicut Auguſt. dicit in Regula: *Cætera peccata in malis operibus exercentur, vt fiant; ſuperbia verò bonis operibus inſidiatur, vt pereant*: Ergo ſuperbia non eſt grauiſſimum peccatorum.

¶ 2. Præterea. *Maius malum maiori bono opponitur*, vt Philoſ. dicit in 8. Ethic. Sed humilitas cui opponitur ſuperbia, non eſt maxima virtutum, vt ſupra habitum eſt (qu. 161. art. 6.) Ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus (puta infidelitas, deſperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiuſmodi) ſunt grauiora peccata quàm ſuperbia.

¶ 3. Præterea. Maius malum non punitur per minus malum: Sed interdum ſuperbia punitur per alia peccata, vt patet ad Rom. 1. vbi dicitur quòd Philoſophi per elationem cordis *traditi ſunt in reprobum ſenſum, vt faciant quæ non conueniunt*. Ergo ſuperbia non eſt grauiſſimum peccatorum.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Pſalm. 118. *Superbi iniquè agebant vſquequaque*, dicit Gloſſ.[d] *Maximum peccatum in homine ſuperbia.*

Conclvsio.

Cùm per ſuperbiam homines maximè à Deo auertantur, ea ſecundùm ſuum genus, ſeu ex parte auerſionis, eſt maximum peccatorum.

Respondeo dicendum quòd in peccato duo attenduntur, ſcilicet conuerſio ad commutabile bonum, quæ materialiter ſe habet in peccato, & auerſio à bono incommutabili, quæ eſt formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuerſionis non habet ſuperbia quòd ſit maximum peccatorum, quia celſitudo quam ſuperbus inordinatè appetit, ſecundùm ſuam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis: Sed ex parte auerſionis ſuperbia habet maximam grauitatem: Quia in aliis peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, ſiue propter deſiderium cuiuſcunq. alterius boni: Sed ſuperbia habet auerſionem à Deo ex hoc ipſo quòd non vult Deo & eius regulæ ſubiici: Vnde Boetius dicit quòd[e] *cùm omnia vitia fugiant à Deo, ſola ſuperbia ſe Deo opponit.* Propter quod etiam ſpecialiter dicitur Iac. 4. quòd *Deus ſuperbis reſiſtit*: Et ideo auerti à Deo & eius præceptis, quod eſt quaſi conſequens in aliis peccatis, per ſe ad ſuperbiam pertinet, cuius actus eſt Dei contemptus: Et quia id quod eſt per ſe ſemper potius eſt eo quod eſt per aliud, conſequens eſt quòd ſuperbia ſit grauiſſimum peccatorum ſecundùm ſuum genus, quia excedit in auerſione quæ formaliter complet peccatum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd aliquod peccatum difficilè cauetur dupliciter: Vno modo propter vehementiam impugnationis, ſicut ira vehementer impugnat propter ſuum impetum: Et adhuc difficilius eſt reſiſtere concupiſcentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in 2. Ethicor. (cap. 3. vel 2.) Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit; quia *quantò aliquis minoris tentationis impetu cadit, tantò grauiùs peccat*, vt Auguſt. dicit. Alio modo difficile eſt vitare aliquod peccatum propter eius latentiam: Et hoc modo ſuperbiam difficile eſt vitare; quia etiam ex ipſis bonis occaſionem ſumit, vt dictum eſt: Et ideo ſignanter Auguſt. dicit quòd *bonis operibus inſidiatur*: Et in Pſalm. 141. dicitur: *In via hac qua ambulabam, abſconderunt ſuperbi laqueum mihi*: Et ideo motus ſuperbiæ occultè ſubrepens non habet maximam grauitatem antequam per iudicium rationis deprehendatur: Sed poſtquam deprehenſus fuerit per rationem, tunc facilè euitatur: Tum ex conſideratione propriæ infirmitatis, ſecundùm illud Eccleſ. 10. *Quid ſuperbit terra & cinis?* Tum etiam ex conſideratione magnitudinis diuinæ, ſecundùm illud Iob 15. *Quid tumet contra Deum ſpiritus tuus?* Tum etiam ex imperfectione bonorum de quibus homo ſuperbit; ſecundùm illud Iſaiæ 40. *Omnis caro fœnum, & omnis gloria eius quaſi flos agri.* Et infra 64. *Quaſi pannus menſtruatæ vniuerſæ iuſtitiæ noſtræ.*

Ad secvndvm, dicendum quòd oppoſitio vitii ad virtutem attenditur ſecundùm obiectum, quod conſideratur ex parte conuerſionis: Et ſecundùm hoc ſuperbia non habet quòd ſit maximum peccatorum, ſicut nec humilitas quòd ſit maxima virtutum: Sed ex parte auerſionis eſt maximum, vtpote aliis peccatis magnitudinem præſtans: Nam per hoc ipſum, infidelitatis peccatum grauius redditur, ſi ex ſuperbiæ contemptu procedat, quàm ſi ex ignorantia vel infirmitate proueniat: Et idem dicendum eſt de deſperatione, & aliis huiuſmodi.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut in ſyllogiſmis ducentibus ad impoſſibile quandoque aliquis conuincitur per hoc quòd ducitur ad inconueniens magis manifeſtum; ita etiam ad conuincendum ſuperbiam hominum, Deus aliquos punit, permittens eos ruere in peccata carnalia; quæ etſi ſint minora, tamen manifeſtiorem turpitudinem continent: Vnde & Iſidor. dicit in lib. de ſummo bono (ſiue Sentent. lib. 2. cap. 38.) *Omni vitio deterior eſt ſuperbia; ſeu propter hoc quòd à ſummis perſonis & primis aſſumitur; ſeu quòd de opere iuſtitiæ & virtutis exoritur; minùſque culpa eius ſentitur: Luxuria verò carnis ideo notabilis omnibus eſt, quoniam ſtatim per ſe turpis eſt, & tamen diſpenſante Deo ſuperbia minor eſt. Sed qui detinetur ſuperbia, & non ſentit, labitur in carnis luxuriam; vt per hanc humiliatus, à confuſione exurgat.* Ex quo etiam patet grauitas ipſius ſuperbiæ: Sicut enim medicus ſapiens in remedium maioris morbi patitur infirmum in leuiorem morbum incidere: ita etiam peccatum ſuperbiæ grauius eſſe oſtenditur ex hoc ipſo quòd pro eius remedio Deus permittit homines ruere in alia peccata.

Articvlvs VII.

Vtrùm ſuperbia ſit primum omnium peccatorum.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non ſit primum omnium peccatorum: Primum enim ſaluatur in omnibus conſequentibus: Sed non omnia peccata ſunt cum ſuperbia, nec oriuntur ex ſuperbia: Dicit enim Auguſtinus in libro de natura & gratia (cap. 29. vt iam ſup. art. 2.) quòd *multa perperam fiunt, quæ non fiunt ſuperbè*. Ergo ſuperbia non eſt primum omnium peccatorum.

¶ 2. Præterea. Eccleſiaſt. 10. dicitur[e] quòd *initium ſuperbiæ eſt apoſtatare à Deo*: Ergo apoſtaſia à Deo eſt prius quàm ſuperbia.

¶ 3. Præterea. Ordo peccatorum videtur eſſe ſecundùm ordinem virtutum: Sed humilitas non eſt prima virtutum, ſed magis fides. Ergo ſuperbia non eſt primum peccatorum.

¶ 4. Præterea. Secundæ ad Tim. 3. dicitur: *Mali homines & ſeductores proficiunt in peius*:[f] Et ita videtur quòd principium malitiæ hominis non ſit à maximo peccatorum: Sed ſuperbia eſt maximum peccatorum; vt dictum eſt (art. 1.) Non eſt igitur primum peccatorum.

¶ 5. Præterea. Id quod eſt ſecundùm apparentiam & fictionem, eſt poſterius eo quod eſt ſecundùm veritatem: Sed Philoſ. dicit in 3. Eth.[g] quòd *ſuperbus eſt fictor fortitudinis & audaciæ*: Ergo vitium audaciæ eſt prius vitio ſuperbiæ.

Sed contra eſt, quòd dicitur Eccleſiaſt. 10. *Initium omnis peccati eſt ſuperbia.*

Conclvsio.

Superbia per quam maximè à Deo auertimur, eſt primum & principium omnium peccatorum.

Respondeo dicendum quòd *illud quod eſt per ſe, eſt primum in quolibet genere*: Dictum eſt autem ſupra (art. 6.) quòd auerſio à Deo quæ formaliter complet rationem peccati,[h] pertinet ad ſuperbiam per ſe; ad alia autem peccata ex conſequenti: Et inde eſt quòd ſuperbia habet rationem primi peccati, & eſt etiam principium omnium peccatorum, vt ſupra dictum eſt cùm de cauſis peccati ageretur, ex parte auerſionis, quæ principalior eſt in peccato.

De his etiam art. 9. ad 4. Et in Pſal. 18. circa finem. Et in 2. ad Cor. 12. lect. 3. col. 1.

b Siue ad peſſimum eſt quod eſt optimo contrarium; cap. 12. græco lat. vel cap. 10. in antiquis & apud S. Thomam lect. 10. vbi [illegible] tyrannidem [illegible] peſſimam eſſe probat.

c Expreſſè quidem quia Deum non probauerunt habere in notitia (verſu 28.) æquiualenter verò propter elationem quam tamen vt exemplo ſuperbi ſenſus accenſetur [illegible] caps.

d Non ſic moderna vel impreſſa quæ interlineatis tantum habet *Magna* [illegible] *in ſuperbis*. Vnde nec prius locus vllus indicabatur ad marginem. Sed vetus manu ſcripta expreſſè vt hic, ac ſimiliter Ambroſius ex quo ſumpta eſt Conc. in Pſal. 118. vel Expoſit. in Octonarium 7. *Maximum in homine peccatum* [illegible]

ſuperbia eſt, inquit, *quandoquidem tua manauit veſtis origo delicti. Hoc ſolo nos primum diabolus ſuperauit & percuſſit. Nam niſi homo ſerpentis perſuaſione deceptus ſimilis Deus eſſe voluiſſet, nunquam ſæcularis culpa ad nos tranſiſſet hæreditas: Et quid de homine dicam? Ipſe diabolus per ſuperbiam naturæ ſuæ amiſit gratiam: Dum que dum dicit, Ponam thronum meum ſuper & ero ſimilis altiſſimo, conſortia excidit angelorum.* Et paulò infra *Quid igitur hoc peccato poteſt eſſe deterius, quod à Deo capite inducat?* Idcoque Scriptura dicit (Iacob. 4.) *Deus ſuperbis reſiſtit: Quippe tanquam* [illegible] *propulſatur velut quoddam ſuo ſuper aduerſus ſuperbiâ ſpeciale certamen Tanquam dicat: Meus iſte aduerſarius eſt qui me laceſſit. Mihi debetur iſta congreſſio.* Sic Hieronymus quoque ad Antonium epiſt. 45. quæ inſcribitur de modeſtia, ex iiſdem Iacobi verbis infert: *Vide, frater, quale malum ſit quod aduerſarium habet Deum.* Et Caſſianus lib. 12. de inſtitutis renunciantium cap. 7. *Quantum eſt malum ſuperbia, vt ipſum Deum aduerſarium habere mereatur?* [illegible] Et Iſidorus Peluſiota lib. 2. epiſtolarum, epiſt. 164. *Superbis Deus reſiſtit*, inquit, [illegible] &c. Sed quod ex Boetio intexitur, nuſquam occurrit.

e Vel quod idē eſt v. 14. *iam à Deo apoſtatantis* &c.

f Aliàs, ſicut & cap. 2. verſ. 16. cùm de vaniloquiis dicitur & prophanis quod multum proficiant ad impietatem: Alioqui profectus paſſim vſurpatur in bonam partem.

g Non cap. 8. ſicut prius indicabatur ad marginem, ſed vel in antiquis & apud S. Thom. lect. 15. vel 10. græco lat. vbi [illegible] à modernis redditur ſimulator fortitudinis.

h Siue (vt priùs art. 6.) *eſt formalis & completiua ratio peccati*: Nec aliter vbique S. Thomas. Quamſi etiam [illegible] poſſit [illegible]

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſuperbia dicitur eſſe omnis peccati initium, non quia quodlibet peccatum ſingulariter ex ſuperbia oriatur, ſed quia quodlibet genus peccati natum eſt ex ſuperbia oriri.

Ad secvndvm, dicendum quòd *apoſtatare à Deo* dicitur eſſe ſuperbiæ humanæ initium, non quaſi aliquod aliud peccatum à ſuperbia exiſtens, ſed quia eſt prima ſuperbiæ pars: Dictum eſt enim quòd ſuperbia principaliter reſpicit ſubiectionem diuinam, quam contemnit: Ex conſequenti autem contemnit ſubiici creaturæ propter Deum.

Ad tertivm, dicendum quòd non oportet eſſe eundem ordinem virtutum & vitiorum: Nam vitium eſt corruptiuum virtutis: Id autem *quod eſt primum in generatione, eſt poſtremum in corruptione*: Et ideo ſicut fides eſt prima virtutum, ita infidelitas eſt vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur: Vnde ſuper illud Pſalm. 136. *Exinanite, exinanite vſque ad fundamentum in ea*, dicit Gloſſ.[l] quòd *coaceruatione vitiorum ſubrepit diffidentia*. Et Apoſtolus dicit 1. Tim. 1. quòd *quidam repellentes conſcientiam bonam, circa fidem naufragauerunt*.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſuperbia dicitur eſſe grauiſſimum peccatorum, ex eo quòd per ſe competit principio, ex quo attenditur grauitas in peccato: Et ideo ſuperbia cauſat grauitatem aliorum peccatorum: Contingit ergo ante ſuperbiam eſſe aliqua peccata grauiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: Sed inter grauiora peccata primum eſt ſuperbia ſicut cauſa per quam alia peccata aggrauantur: Et quia id quod eſt primum in cauſando peccata, eſt etiam vltimum in recedendo, ideo ſuper illud Pſalm 18. *Emundabor à delicto maximo*, dicit gloſſ. *hoc eſt à delicto ſuperbiæ, quod eſt vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus à Deo*.

Ad qvintvm, dicendum quòd Philoſ. ponit ſuperbiam circa fictionem fortitudinis, non quia ſolùm in hoc conſiſtat, ſed quia per hoc homo reputat magis ſe poſſe excellentiam apud homines conſequi, ſi audax vel fortis videatur.

De his etiam in 2. ad Corinth. 12. lect. 4. col. 1.

Articvlvs VIII.

Vtrùm ſuperbia debeat poni vitium capitale.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia debeat poni vitium capitale: Iſidorus enim & Caſſianus enumerant ſuperbiam inter vitia capitalia.

¶ 2. Præterea. Superbia videtur eſſe idem inani gloriæ; quia vtraque excellentiam quærit: Sed inanis gloria ponitur vitium capitale: Ergo ſuperbia debet poni vitium capitale.

¶ 3. Præterea. Aug. dicit in lib. de virginitate (cap. 31.) quòd *ſuperbia inuidiam parit, nec vnquam eſt ſine tali comite*. Sed inuidia ponitur vitium capitale, vt ſupra habitum eſt (qu. 36. art. 4.) Ergo multò magis ſuperbia.

Sed contra eſt, quod Greg. 31. Moral. (cap. 17. vel 31.) non enumerat ſuperbiam inter vitia capitalia.

Conclvsio.

Superbia vno modo conſiderata, eſt capitale vitium; alio autem modo conſiderata, potiùs omnium vitiorum regina & mater quàm capitale vitium eſt dicenda.

Respondeo dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet (art. 2. & art. 5.) ſuperbia dupliciter conſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm ſe, prout ſcilicet eſt quoddam ſpeciale peccatum: Alio modo, ſecundùm quòd habet quandam vniuerſalem influentiam in omnia peccata: Capitalia autem vitia ponuntur eſſe quædam ſpecialia peccata ex quibus multa genera peccatorum oriuntur: Et ideo quidam conſiderantes ſuperbiam ſecundùm quòd eſt quoddam ſpeciale peccatum, connumerauerunt eam alijs capitalibus[h] Greg. verò conſiderans vniuerſalem influentiam quam habet in omnia vitia, vt dictum eſt (art. 2. & qu. 112. art. 5.) non connumerauit eam alijs capitalibus vitijs, ſed poſuit eam *reginam omnium vitiorum & matrem*. Vnde dicit in 31. Moral. vt ſup. *Ipſa vitiorum regina ſuperbia cùm deuictum plenè cor ceperit, mox illud ſeptem principalibus vitijs quaſi quibuſdam ſuis Ducibus deuaſtandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur.*

Et per hoc patet reſponſio ad primvm.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſuperbia non eſt idem inani gloriæ, ſed cauſa eius: Nam ſuperbia inordinatè excellentiam appetit, ſed inanis gloria appetit excellentiæ manifeſtationem.

Ad tertivm, dicendum quòd ex hoc quòd inuidia quæ eſt vitium capitale, oritur ex ſuperbia, non ſequitur quòd ſuperbia ſit vitium capitale, ſed quòd ſit aliquid principalius capitalibus vitijs.

QVÆST. CLXIII.

De peccato primi hominis, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de peccato primi hominis, quod fuit per ſuperbiam. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. Tertio, de tentatione qua inductus eſt ad peccandum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm primum peccatum hominis fuerit ſuperbia.

¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertiò, vtrùm eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis.

¶ Quartò, quis plus peccauerit, vtrùm vir vel mulier.

Articvlvs I.

Vtrùm primum hominis peccatum fuerit ſuperbia.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia non fuerit primum hominis peccatum: Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 5. quòd *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*: Sed primum hominis peccatum eſt ex quo omnes peccatores conſtituti ſunt originali peccato: Ergo inobedientia fuit primum hominis peccatum, & non ſuperbia.

formitatem in peccato vt veram eius rationem & formaliter conſtitutiuam aſtruere, quàm ſordidum & indignum ... obiiciendam ſententiã pro Thomiſtis vendicare; quam tradidiſſe id putare quia 1. 2. 70. 71. art. 6. dictum eſt *rationem mali eſſe quaſi formale in peccato*, & oſtendimus ibi & hinc patet, vbi vocatur abſolutè *formale*.

ſ Veras duntaxat manuſcripta quæ nullum nomē penſent, nec occurrit alibi quàm in Petri Lombardi ſeu Magiſtri Sententiarum Commentario ſuper Pſalmos, vbi *moralem ſenſum* vocat; permittens quod ſic totam accipi poteſt; vt Edom *terrenum vel ſanguineũ* ſignificet *& carnalitas quæ per illicitos motus* ... *peruenit*, indeque coaceruatio vitiorum diffidentiam gignens &c. Gloſſa vera quæ ſubiũgitur ſuper Pſal. 18. eſt etiam manifeſtè ... collateralis, & interlinearis, non quæ in eodem ſupradicto commentario cernetur; non apud Auguſtinum vt priùs ad marginem. Sic enim tantùm in eum locum Auguſtinus: *Delictum magnum arbitror eſſe ſuperbiam: Quæris quam magnum ſit hoc delictũ, quod angelum deiecit, quod ex angelo diabolum fecit, quod in æternũ ei regnum cælorum interclūſit. Magnũ hoc delictum eſt, & caput atque cauſa omnium delictorum*. Et paulo inferius: *Ab hoc vitio quod eſt caput omnium vitiorum quia inde cætera vitia nata ſunt, facta eſt apoſtaſia à Deo, eunte animâ in tenebras peccata etiam cætera conſequentia &c.*

h De Caſſiano quidem priùs notato conſtat qui libro 5. de inſtitutis renunciantium cap. 1. ponit octo principalia vitia; id eſt primum gaſtrimargia quæ interpretatur gulæ concupiſcentia; ſecundum fornicationem, tertium philargyria quod intelligitur auaritia vel amor pecuniæ, quartũ iram, quintum triſtitiam (vel tristitiam) ſextũ acediam quod eſt tedium cordis, ſeptimum cenodoxia quod inanem gloriam ſonat, octauum ſuperbia: Rurſuſque lib. 12. cap. item 1. *Octauũ ſuperbiæ certamen*, inquit, *Qui morbus licet in ordine ponatur extremus, origine tamen & tẽpore primus eſt, ſæuiſſima & ſuperioribus cunctis immanior beſtia &c.* In Iſidoro autem quem & adiungit S. Thomas, expreſſa non occurrit.

De his etiam infra art. 3. & 4. in corp. Vt & 5. part. qu. 3. art. 3. Et 2. Sentent. diſt. 22. qu. 1. art. 1. Et quæſt. 7. de malo art. 7. ad 12. 13. 16. Et ad Rom. 5. lect. 5. Et in ep. ad Tit. cap. 2. lect. 2.

¶ 2. Præterea. Ambroſ. dicit ſuper Luc. quòd *eo ordine diabolus Chriſtum tentauit quo primum hominem deiecit*:[l] Sed Chriſtus primò tentatus eſt de gula, vt patet Matth. 4. cùm ei dictum eſt, *Si filius Dei es, dic vt lapides iſti panes fiant*: Ergo primum peccatum primi hominis non fuit ſuperbia, ſed gula.

¶ 3. Præterea. Homo diabolo ſuggerente peccauit: Sed diabolus tentans hominem ſcientiam repromiſit, vt patet Geneſ. 3. Ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum ſcientiæ, quod pertinet ad curioſitatem: Ergo curioſitas fuit primum peccatum, & non ſuperbia.

¶ 4. Præterea. Super illud 1. ad Timoth. 2. *Mulier ſeducta in præuaricatione fuit*, dicit Gloſſ.[m] *Hanc propriè ſeductionem appellauit Apoſtolus per quam id quod ſuadebatur, cùm falſum eſſet, verum eſſe putatum eſt, ſcilicet quod Deus ideo lignum illud tangere prohibuerit, quod ſciebat eos, ſi tetigiſſent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat*: Sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: Ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non ſuperbia.

Sed contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 10. *Initium omnis peccati ſuperbia*. Sed peccatum primi hominis eſt initium omnis peccati, ſecundùm illud Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit*: Ergo primum peccatum hominis fuit ſuperbia.[n]

Conclvsio.

Primi hominis peccatum primum ſuperbia fuit, qua quoddam ſpirituale bonum ſupra menſuram ſuæ conditionis appetiuit.

Respondeo dicendum quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere poſſunt, inter quos ille habet rationem primi peccati in quo primò inordinatio inuenitur: Manifeſtum eſt autem quòd primò inuenitur inordinatio in motu interiori animæ quàm in actu exteriori corporis: Quia vt Aug. dicit in 1. de ciuit. Dei (cap. 18.) *Non amittitur corporis ſanctitas manente animæ ſanctitate*: Inter motus autem interiores priùs mouetur appetitus in finem, quàm in id quod quæritur propter finem: Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit eſſe primus appetitus inordinati finis: Sic autem homo erat in ſtatu innocentiæ inſtitutus, vt nulla eſſet rebellio carnis ad ſpiritum: Vnde non potuit eſſe prima inordinatio appetitûs humani ex hoc quòd appetierit aliquod ſenſibile bonum, in quod carnis concupiſcentia tendit præter ordinem rationis: Relinquitur igitur quòd prima inordinatio appetitûs humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum ſpirituale inordinatè appetijt: Non autem inordinatè appetiuiſſet, appetendo id ſecundùm ſuam menſuram ex diuina regula præſtitutam: Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetijt quoddam ſpirituale bonum ſupra ſuam menſuram; quod pertinet ad ſuperbiam: Vnde manifeſtum eſt quòd primum peccatum primi hominis fuit ſuperbia.

Ad primvm ergo, dicendum quòd hoc quòd homo non obedivit diuino præcepto, non fuit propter ſe ab eo volitum; quia hoc non poſſet contingere niſi præſuppoſitâ inordinatione voluntatis: Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud: Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia: Et ideo inobedientia in eo cauſata fuit ex ſuperbia: Et hoc eſt quod Aug. dicit ad Oroſium (qu. 4.) quòd *homo elatus ſuperbiâ, ſuaſioni ſerpentis obediens, præcepta Dei contempſit*.

Ad secvndvm, dicendum quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Geneſ. 3. *Vidit mulier quod lignum eſſet bonum ad veſcendum, & pulchrum oculis aſpectúque delectabile; & tulit de fructu eius, & comedit*. Non tamen ipſa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, ſed potiùs ſuaſio ſerpentis; qui dixit, *Aperientur oculi veſtri & eritis ſicut dij*, quod appetendo, ſuperbiam mulier incurrit: Et ideo peccatum gulæ deriuatum eſt ex peccato ſuperbiæ.

Ad tertivm, dicendum quòd appetitus ſcientiæ cauſatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ: Vnde & in verbis ſerpentis præmittitur: *Eritis ſicut dij*: Et poſtea ſubditur: *Scientes bonum & malum*.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut Aug. dicit 11. ſuper Gen. ad lit. (cap. 30.) *verbis ſerpentis mulier non crederet à bona atque vtili re diuinitus ſe fuiſſe prohibitos, niſi iam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio*. Quod non eſt ſic intelligendum, quaſi ſuperbia præceſſerit ſuaſionem ſerpentis, ſed quia ſtatim poſt ſuaſionem ſerpentis, inuaſit mentem eius elatio, ex qua conſecutum eſt vt crederet verum eſſe quod dæmon dicebat.

Articvlvs II.

Vtrùm ſuperbia primi hominis fuerit in hoc quod appetierit diuinam ſimilitudinem.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd ſuperbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam ſimilitudinem: Nullus enim peccat appetendo id quod ſibi competit ſecundùm ſuam naturam: Sed ſimilitudo Dei competit homini ſecundùm ſuam naturam: Dicitur enim Geneſ. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*: Ergo non peccauit diuinam ſimilitudinem appetendo.

¶ 2. Præterea. In hoc videtur primus homo diuinam ſimilitudinem appetiuiſſe, vt ſcientiâ boni & mali potiretur: Hoc enim ei à ſerpente ſuggerebatur[o]: *Eritis ſicut dij ſcientes bonum & malum*. Sed appetitus ſcientiæ eſt homini naturalis, ſecundùm illud Philoſ. in principio Metaph. *Omnes homines naturâ ſcire deſiderant*: Ergo non peccauit appetendo diuinam ſimilitudinem.

¶ 3. Præterea. Nullus ſapiens eligit id quod eſt impoſſibile: Primus autem homo ſapientiâ præditus erat; ſecundùm illud Eccleſ. 17. *Diſciplina intellectûs repleuit illos*: Cùm ergo omne peccatum conſiſtat in appetitu deliberato, qui eſt electio, videtur quòd primus homo non peccauerit appetendo aliquid impoſſibile: Sed impoſſibile eſt eſſe hominem ſimilẽ Deo, ſecundùm illud Eccl. 15.

l Non ſic expreſſè quæ cõ[illegible] ſed quoad ſenſum æquiualenter. [illegible] *præcipua decerni* inquit, *eſſe* [illegible] *bolo, quibus ad* [illegible] *uerandam* [illegible] *mentem* [illegible] *armari; gula* [illegible] *aliud* [illegible] [illegible] inde autem captæ unde iam vocetur.

m V[illegible] vel manuſcripta tantum, quæ ſumpta eſt ex Auguſtino lib. 11. ſuper G[illegible] ad literam [illegible] vbi primum [illegible] nem à fœmina [illegible] ceptum [illegible], ſed *ſerpen*[illegible] *quadam ſpiritu*[illegible] *ne, nunquam eam ſeduci potuiſſe*.

n Sic nempe Auguſtinus de ciuit. Dei lib. 14. cap. 13. de Adamo & Eua loquens [illegible] *eſſe* [illegible], inquit, *vt in apertum inobedientiam laberētur*. [illegible]

Proſp[illegible] vita contem[illegible] cap. 19. [illegible] ... Sic Ambroſius Conc. 14. in Pſal. 118. *Superbia* [illegible] ... lib. 34. Moral. cap. 17. [illegible] ... Sed quod ad 1. refert ex Aug. ad Oroſium [illegible] eſt ex D[illegible] ego qu[illegible] quæſtionum, inter ſuppoſititia [illegible] operum [illegible] ſine tomi 4.

o Non per ſuggeſtionem immediatam quaſi in perſona ſua diceret ad eam ſerp[illegible] [illegible] quomodo legitur & aggreſſus [illegible] Geneſ. 3. ſed per [illegible] diabolum quam [illegible] [illegible] mum [illegible]

Quis ſimilis tui in fortibus Domine? [p] Ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam ſimilitudinem.

Sed contra eſt, quod ſuper illud Pſalm. 68. *Quæ non rapui tunc exſoluebam*, dicit Aug. *Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.* [q]

CONCLVSIO.

Peccauit primus homo per ſuperbiam, inordinatè appetendo diuinam ſimilitudinem; non modo quantum ad ſcientiam boni & mali, quam principaliter appetijt; ſed etiam quantum ad propriam operandi poteſtatem, appetendo proprijs viribus conſequi diuinam felicitatem: Nullo autem modo naturæ diuinæ ſimilitudinem appetijt.

Respondeo dicendum quòd duplex eſt ſimilitudo: Vna omnimoda æquiparantiæ. Et hanc ſimilitudinem ad Deum primi parentes non appetierunt, quia talis ſimilitudo ad Deum non cadit in apprehenſione, præcipuè ſapientis [r]. Alia autem eſt ſimilitudo imitationis, qualis poſſibilis eſt creaturæ ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de ſimilitudine ipſius, ſecundùm ſuum modum. Dionyſ. enim dicit in 9 cap. de diu. nom. *Eadem ſimilia ſunt Deo & diſſimilia. Illud quidem, ſecundum contingentem* [ſ] *imitationem: hoc verò ſecundum quod cauſata minus habent à cauſa:* Quodlibet autem bonum in creatura exiſtens, eſt quædam participata ſimilitudo primi boni: Et ideo ex hoc ipſo quòd homo appetit aliquod ſpirituale bonum ſupra ſuam menſuram, vt dictum eſt (art. 2.) conſequens eſt quòd appetierit diuinam ſimilitudinem inordinatè. Conſiderandum tamen eſt quòd appetitus eſt propriè rei non habitæ. Bonum autem ſpirituale ſecundùm quòd creatura rationalis diuinam participat ſimilitudinem, poteſt ſecundùm tria attendi: Primò quidem, ſecundùm ipſum *eſſe* naturæ: Et talis ſimilitudo ab ipſo creationis principio fuit impreſſa homini, de quo dicitur Gen. 1. quòd *Deus fecit hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*, & angelo de quo dicitur [t] Ezechiel. 28 *Tu ſignaculum ſimilitudinis*. Secundò verò, quantum ad cognitionem. Et hanc etiam ſimilitudinem in ſui creatione angelus accepit: Vnde in præmiſſis verbis cùm dictum eſſet, *Tu ſignaculum ſimilitudinis*, ſtatim ſubditur, *plenus ſapientiâ*: Sed primus homo in ſua creatione iſtam ſimilitudinem nondum actu adeptus erat, ſed ſolùm in potentia. Tertiò, quantum ad poteſtatem operandi: Et hanc ſimilitudinem nondum erant in actu aſſecuti, neque angelus, neque homo in ipſo creationis principio, quia vtrique reſtabat aliquid agendum per quod ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cùm vterque (ſcilicet diabolus & primus homo) inordinatè diuinam ſimilitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo ſimilitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter, appetendo ſimilitudinem Dei quantum ad ſcientiam boni & mali, ſicut ſerpens ei ſuggeſſit: vt ſcilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret ſibi quid eſſet bonum & quid malum ad agendum, vel etiam, vt per ſeipſum præcognoſceret quid ſibi boni vel mali eſſet futurum: Et ſecundariò peccauit appetendo ſimilitudinem Dei quantum ad propriam poteſtatem operandi, vt ſcilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem conſequendam: Vnde Aug. dicit 11 ſuper Gen. ad literam (cap. 30.) quòd *menti mulieris inerat amor propriæ poteſtatis*: Sed diabolus peccauit appetendo ſimilitudinem Dei quantum ad poteſtatem. [u] Vnde Aug. dicit in lib. de vera religione (cap. 13.) quòd *magis voluit ſuâ potentia frui quàm Dei*: Veruntamen, quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetijt, inquantum ſcilicet vterque ſibi inniti voluit, contempto diuinæ regulæ ordine.

Ad primum ergo, dicendum quòd ratio illa procedit de ſimilitudine naturæ, ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum eſt.

Ad secundum, dicendum quòd appetere ſimilitudinem Dei abſolutè quantum ad ſcientiam non eſt peccatum: ſed appetere huiuſmodi ſimilitudinem inordinatè (id eſt, ſupra menſuram ſuam) peccatum eſt: Vnde ſuper illud Pſal. 70 *Deus, quis ſimilis erit tibi?* dicit Aug. [x] *Qui per ſe vult eſſe vt Deus à nullo eſt, peruersè vult eſſe ſimilis Deo; vt diabolus, qui noluit eſſe ſub eo, & homo, qui vt ſeruus noluit tenere præcepta.*

Ad tertium, dicendum quòd ratio illa procedit de ſimilitudine æquiparantiæ.

De his etiam in Eſaiæ 17 lect. 2 col. 3

ARTICVLVS III.

Vtrùm peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

Ad tertium ſic proceditur. Videtur quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius: Dicit enim Aug. 14 de ciuitate Dei (cap. 15) *Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit non peccandi facilitas*: Sed primi parentes maximam habuerunt facilitatem ad non peccandum, quia nihil habebant intrinſecùs quod eos ad peccandum impelleret. Ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ 2. Præterea. *Pœna proportionatur culpæ*: [y] Sed peccatum primorum parentum grauiſſimè eſt punitum, quia *per ipſum mors introiuit in hunc mundum*, vt Apoſt. dicit ad Rom. 5. Ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ 3. Præterea. *Primum in quolibet genere videtur eſſe maximum*, vt dicitur in 2 Metaph. (text. 4.) Sed peccatū primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: Ergo fuit maximum.

Sed contra eſt, quòd Origenes dicit (in lib. 1 Periarchon cap. 3.) [z] *Non arbitror quod aliquis ex his qui in ſummo perfectoque conſiſtunt gradu, ad ſubitum euacuetur aut decidat: ſed paulatim & per partes defluere eum neceſſe eſt.* Sed primi parentes in ſummo perfectoque gradu conſiſtebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

CONCLVSIO.

Non ſimpliciter ſed ſecundùm quid, primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius; quia videlicet maximè de decentiſſimo illorum ſtatum innocentiæ, et perfecta munditia.

Respondeo dicendum quòd duplex grauitas in peccato attendi poteſt: Vna quidem, ex ipſa ſpecie peccati, ſicut dicimus adulterium eſſe grauius peccatum ſimplici fornicatione. Alia autem eſt grauitas peccati, quæ attenditur ſecundùm aliquam circumſtantiam loci, vel perſonæ, aut temporis. Prima autem grauitas eſſentialior eſt peccato, & principalior: Vnde ſecundùm eam magis peccatum dicitur graue, quam ſecundùm aliam. Dicendum eſt igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis, ſecundùm ſpeciem peccati: Et ſi enim ſuperbia ſecundùm ſuum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen eſt ſuperbia qua quis Deum negat vel blaſphemat, quam ſuperbia qua quis inordinatè diuinam ſimilitudinem appetit, qualis fuit ſuperbia primorum parentum, vt dictum eſt (art. 2.) Sed ſecundùm conditionem perſonarum peccantium peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem ſtatûs ipſorum [a]. Et ideo dicendum eſt quòd illud peccatum fuit quidem ſecundùm quid grauiſſimum, non tamen ſimpliciter.

Ad primum ergo, dicendum [b] quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circumſtantia peccantis.

Ad secundum, dicendum quòd magnitudo pœnæ quæ conſecuta eſt ad illud primum peccatum, non correſpondet ei ſecundùm quantitatem propriæ ſpeciei, ſed inquantum fuit primum; quia ex hoc interrupta eſt innocentia primi ſtatûs, qua ſubtractâ deordinata eſt tota natura humana.

Ad tertium, dicendum quòd in his quæ ſunt per ſe ordinata, oportet id quod eſt primum, eſſe maximum: Talis autem ordo non attenditur in peccatis, ſed vnum per accidens ſequitur poſt aliud: Vnde non ſequitur quòd primum peccatum ſit maximum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.

Ad quartum ſic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ: Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd *Adam non eſt ſeductus, mulier autem ſeducta in præuaricatione fuit*: Et ſic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia: peccatum autem viri ex certa ſcientia: Sed huiuſmodi peccatum eſt grauius, ſecundùm illud Luc. 12. *Ille ſeruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non fecit ſecundum voluntatem eius, plagis vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna, plagis vapulabit paucis*: Ergo Adam grauiùs peccauit quàm Eua.

¶ 2. Præterea Aug. dicit in lib. de decem chordis (cap. 3.) *Si caput eſt vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem ſuam, vt illa imitetur virum*: Sed ille qui meliùs debet facere, ſi peccet, grauiùs peccat: Ergo Adam grauiùs peccauit quam Eua.

¶ 3. Præterea Peccatum in Spiritum ſanctum videtur eſſe grauiſſimum: Sed Adam in Spiritum-ſanctum videtur peccaſſe: quia peccauit cogitans de diuina miſericordia, quod pertinet ad peccatum præſumptionis: Ergo videtur quòd Adam grauiùs peccauit quàm Eua.

Sed contra eſt, quòd pœna reſpondet culpæ: Sed mulier eſt grauiùs punita quam vir, vt patet Geneſ. 3. [d] Ergo grauiùs peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

Euæ peccatum grauius fuit quam Adæ, quanquam ex conditione perſonæ grauiùs Adam peccauerit.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3.) grauitas peccati principaliùs attenditur ſecundùm peccati ſpeciem quàm ſecundùm peccati circumſtantiam: Dicendum eſt ergo quòd ſi conſideremus conditionem perſonæ vtriuſque (ſcilicet mulieris & viri) peccatum viri eſt grauius, quia erat perfectior muliere: Sed quantum ad ipſum genus peccati, vtriuſque peccatum æquale dicitur, quia vtriuſque peccatum fuit ſuperbia: Vnde Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 36) quòd *mulier excuſauit peccatum ſuum impari ſexu, ſed pari faſtu*. Sed quantum ad ſpeciem ſuperbiæ, grauiùs peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem, quia maior elatio fuit mulieris quam viri. Mulier enim credidit verum eſſe quod ſerpens ſuaſit, ſcilicet quòd Deus prohibuerit ligni eſum ne ad eius ſimilitudinem peruenirent: Et ita dum per eſum ligni vetiti Dei ſimilitudinem conſequi voluit, ſuperbia eius ad hoc ſe erexit quòd contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc eſſe verum. Vnde non voluit conſequi diuinam ſimilitudinem contra Dei voluntatem: Sed in hoc ſuperbiuit quòd voluit eam conſequi per ſeipſum. Secundò, quia mulier non ſolùm ipſa peccauit, ſed etiam viro peccatum ſuggeſſit. Vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum eſt ex hoc quòd in peccatum conſenſit, *amicabili quadam beneuolentiâ, qua plerumque fit vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus; quod eum facere non debuiſſe diuinæ ſententiæ iuſtus exitus indicauit*: vt Aug. dicit 11. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 42) Et ſic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

Ad primum ergo, dicendum quòd illa ſeductio mulieris ex præcedenti elatione ſubſecuta eſt: Et ideo talis ignorantia non excuſat ſed aggrauat peccatum, inquantum ſcilicet ignorando, in maiorem elationem erecta eſt.

Ad secundum, dicendum quòd ratio illa procedit ex circumſtantia conditionis perſonæ, ex qua peccatum viri fuit grauius ſecundùm quid.

Ad tertium, dicendum quòd vir non cogitauit de diuina miſericordia vſque ad contemptum diuinæ iuſtitiæ, quod facit peccatum in Spiritum-ſanctum: ſed quia, vt Aug. dicit 14. de ciuit. Dei cap. 11. *inexpertus diuinæ ſeueritatis credidit illud peccatum eſſe veniale*: id eſt *de facili remiſſibile*.

p Vel ſecundùm 70. verſ. 21. *Quis ſimilis tibi in eo?* qui vel falſo vel ſi[illegible] tudinarie di[illegible] cuntur dij &c.

q Sic etiam hunc locum Gregorius expendit per tranſennam lib. 3. Moralium cap. 11. *Adam namque, inquit, ad Paradiſum conditus diuinæ potentiæ ſimilitudinem rapere [illegible] (nempe Adam) ſed culpam hoc in ſuperbia [illegible] bi deduceret iudicio* &c.

r Qualis ante peccatum fuit primum elationis motu Adam; quia & in ipſo elationis motu non [illegible] inſipiens vt hoc p[illegible] poſſet.

ſ Sicut in græco [illegible] vetus Interpres reddit, ſic [illegible] planiùs moderniores *poſſibilem*, cum id etiam ſig[illegible] et græca vox: & ſenſus eſt quod ſimilia Deo quædam dicuntur prout poſſibile eſt vel [illegible] ad imitationē eius pertingere quē imitari aliòquin perfecte nihil poteſt.

t Sub nomine Principis Tyri quidem hoc dici verſ. 12. ex ipſo initio capitis manifeſtum eſt. Sed ad Principem Tyri tempor[illegible] poſſe omni ex parte pertinere propter circumſtantias ibi adnotatas Hieronymus ibidem notat, & ideo *aduerſariam poteſtatem* hoc eſt dæmonem Tyro præſidentem ſignificari mauult, cui hæc Dei ſimilitudo ab initio creationis conueniret. Et ſic quoque Gregorius appli[illegible] lib. 32. Moral. cap. 18. in modernis vel 24. in antiquis: Et ſic vſurpat Eccleſia in officio angelorum.

u Ex primaria & directa intentione; vt ab Eua diſtetat, quæ ſcientiam tantum directè appetiit ac primo[illegible], et ex conſequenti poteſtatem; ſicut mox præmiſſum eſt.

x Sicut ex illo Gloſſa refert; ſed prolixiùs ipſe ſe plenius incolet Conc. 2. Poſtquam item præmiſit quod ad ſimilitudinem ſuam Deus nos vocet & hortetur; ſed rectam, ordinatam, [illegible].

De h[illegible] etiam 1. 2. quæſt. 83. art. 3. tum in corp. tum ad 2. Et 2. Sent. diſt. 21. quæſt. 2. art. 2. Vt & diſtinct. 33. in expoſit. tit. ſiue textûs ad 1. & 2.

y Vt ſæpius inculcat S. Thomas ex illis verbis Deut. 25. analogicè ap[illegible] plicatis extenſo ſenſu, *Pro menſura delicti erit & plagarum modus* cùm ad certum delicti genus literaliter pertineant.

z Siue *de principijs* ex græco [illegible] vbi circa finē capitis immorato eundem ſenſu ita loquitur: *Si aliquando ſatietas aliquem cepit ex his qui in ſummo perfectoque conſiſtunt gradu, non arbitror quod ad ſubitum quis euacuetur ac decidat, ſed paulatim & per partes defluere eum neceſſe eſt; adeo vt fieri poſſit interdum, vt ſi breuis aliquis lapſus acciderit & cito reſipiſcat et in ſe reuertatur, non penitus ruere, ſed reuocare pedem et redire ad ſtatum ſuum, & rurſum ſtatuere (ſiue reſtituere) poſſit quod per negligentiam fuerat lapſum.*

a In quo nulla repugnantia carnis & maxima gratia ſpiritûs erat.

b Hoc vero eſt quod ibi dicit Auguſt. *Quia contemptus eſt Deus iubens qui hominem ad ſuam imaginem fecerat, qui cæteris animalibus præpoſuerat, qui eum in Paradiſo conſtituerat, qui ei rerum omnium copiam ſalutemque præſtiterat, ſupra damnatio ſequuta eſt, vtiſque damnatio vt qui ſuiipſum fuerat etiam carne ſpirituali, fieret mente carnalis* &c.

De his etiam in 2. Sent. diſtinct. 22. quæſt. 1. art. 3.

c Nempe *præuaricationis mandati* ſicut explicat Primaſius in eum locum tom 3 Bibliothecæ Patrum; vel iuxta græcum *repudaciis transgreſſione*; quaſi ſit ſenſus quod a ſerpente vel diabolo cuius organū erat ad legem Dei tranſgrediendam ſit ſeducta, vt Auguſtinus apud Bedam explicat. Minus porrò conuenienter Haymo, *In præuaricatione fuit*, inquit, id eſt *præuaricationis pœnæ ſubiacuit*.

d Vbi verſ. 16. mulieri dicitur: *Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos: In dolore paries filios: Et ſub viri poteſtate eris; & ipſe dominabitur tui.* Verſu autem ſequenti ac deinceps dicitur viro, *Maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ. Spinas & tribulos germinabit tibi, & comedes herbam terræ. In ſudore vultus tui veſceris pane, donec reuertaris in terram de qua ſumptus es.* Nihil porrò in his mulieris viri pœnis [illegible] [illegible] quodammodo reflecti poſſunt, neque grauiter videri poſſit, nulla [illegible] qui propter [illegible] [illegible] ſemel grauiſſimè dolori comparantur [illegible] Pſal. 47. [illegible] Eccleſiaſt. 48. verſ. 21. tum [illegible] 13. verſ. 8. & [illegible] verſ. 7. tum Hierem. 6. verſu 24. Hierem. 22. verſu 23. Hierem. 49. verſu 24. Hierem. 50. v. 43. Ezechiel 30. verſu 16. O[illegible] 13. verſu 13. Mi[illegible] 4. v. 9. Atque [illegible] grauiſſima ei pœna videri poſſit quod ſub viri ſit poteſtate: [illegible] [illegible] tenetur [illegible]

QVÆST. CLXIV.

De pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de pœna primi peccati.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò, de morte, quæ eſt pœna communis.
¶ Secundò, de aliis particularibus pœnis quæ in Geneſi aſſignantur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm mors ſit pœna peccati primorum parentum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd mors non ſit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod eſt homini naturale, non poteſt dici pœna peccati; quia peccatum non perficit naturam, ſed vitiat: Mors autem eſt homini naturalis: quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur, & ex hoc etiam quòd *mortale* ponitur in diffinitione hominis: Ergo mors non eſt pœna peccati primorum parentum.

¶ 2. Præterea. Mors & alij corporales defectus ſimiliter inueniuntur in homine, ſicut in aliis animalibus: ſecundùm illud Eccl. 3. *Vnus interitus eſt hominis & iumentorum, & æqua vtriuſque conditio*: Sed in animalibus brutis mors non eſt pœna peccati: Ergo etiam neque in hominibus.

¶ 3. Præterea. Peccatum primorum parentum fuit ſpecialium perſonarum: Sed mors conſequitur totam humanam naturam: Ergo non videtur eſſe pœna peccati primorum parentum.

¶ 4. Præterea. Omnes æqualiter[e] deriuantur à primis parentibus: Si igitur mors eſſet pœna peccati primorum parentum, ſequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterentur: Quod patet eſſe falſum; quia quidam citiùs aliis & grauiùs moriuntur. Ergo mors non eſt pœna primi peccati.

¶ 5. Præterea. Malum pœnæ eſt à Deo, vt ſupra habitum eſt, (1. part. qu. 48. art. 2.) Sed mors non videtur eſſe à Deo: Dicitur enim Sap. 1. quòd *Deus mortem non fecit.* Ergo mors non eſt pœna primi peccati.

¶ 6. Præterea. Pœnæ non videntur eſſe meritoriæ: Nam meritum continetur ſub bono, pœna autem ſub malo: Sed mors quandoque eſt meritoria, ſicut patet de morte Martyrum: Ergo videtur quòd non ſit pœna.

¶ 7. Præterea. Pœna videtur eſſe afflictiua: Sed mors non poteſt eſſe afflictiua, vt videtur; quia quando mors eſt, homo non ſentit; quando autem non eſt, ſentiri non poteſt: Ergo mors non eſt pœna peccati.

¶ 8. Præterea. Si mors eſſet pœna peccati, ſtatim fuiſſet ad peccatum conſecuta: Sed hoc non eſt verum: Nam primi parentes poſt peccatum diu vixerunt, vt patet Geneſ. 5.[f] Ergo mors non videtur eſſe pœna peccati.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.*

CONCLVSIO.

Mors ac corporales defectus, pœnæ conſequentes ſunt peccati primorum parentum.

RESPONDEO dicendum quòd ſi aliquis propter culpam ſuam priuetur aliquo beneficio ſibi dato, carentia illius beneficij eſt pœna culpæ illius: Sicut autem in 1. dictum eſt (qu. 95. art. 1.) homini in ſui prima inſtitutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quamdiu mens eius eſſet Deo ſubiecta, inferiores vires animæ ſubiicerentur rationali menti, & corpus animæ ſubijceretur. ſed quia mens hominis per peccatum à diuina ſubiectione receſſit, conſecutum eſt vt nec inferiores vires totaliter ſubijcerentur rationi; vnde tanta eſt rebellio carnalis appetitûs ad rationem, nec etiam corpus totaliter ſubiiceretur animæ, vnde conſequitur mors & alij corporales defectus: Vita enim & incolumitas corporis conſiſtit in hoc quòd ſubiiciatur animæ ſicut perfectibile ſuæ perfectioni: Vnde, per oppoſitum, mors & ægritudo, & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectum ſubiectionis corporis ad animam. Vnde patet quòd ſicut rebellio carnalis appetitûs ad ſpiritum eſt pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *naturale* dicitur quod ex principiis naturæ cauſatur: Naturæ autem per ſe principia ſunt forma & materia. Forma autem hominis eſt anima rationalis, quæ de ſe eſt immortalis: Et ideo mors non eſt naturalis homini ex parte ſuæ formæ: Materia autem hominis eſt corpus tale quod eſt ex contrariis compoſitum, ad quod ſequitur ex neceſſitate corruptibilitas; Et quantum ad hoc mors eſt homini naturalis: Hæc tamen conditio in natura humani corporis eſt conſequens ex neceſſitate materiæ; quia oportebat corpus humanum eſſe organum tactûs, & per conſequens medium inter tangibilia; & hoc non poterat eſſe niſi eſſet ex contrariis compoſitum; vt patet per Phil. in 2. de anima. Non autem eſt conditio ſecundùm quam materia adaptetur formæ; quia ſi eſſet poſſibile, cùm forma ſit incorruptibilis, potiùs oporteret materiam incorruptibilem eſſe: Sicut quòd ſerra ſit ferrea competit formæ & actioni eius, vt per duritiem ſit apta ad ſecandum. Sed quòd ſit potens rubiginem contrahere, conſequitur ex neceſſitate talis materiæ, & non ſecundùm electionem agentis: Nam ſi artifex poſſet, faceret ex ferro ſerram quæ rubiginem contrahere non poſſet. Deus autem qui eſt conditor hominis, omnipotens eſt: Vnde ademit ſuo beneficio ab homine primitus inſtituto, neceſſitatem moriendi ex tali materia conſequentem; quod tamen beneficium ſubtractum eſt per peccatum primorum parentum: Et ſic, mors & eſt naturalis, propter conditionem materiæ; & eſt pœnalis, propter amiſſionem diuini beneficij præſeruantis à morte.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſimilitudo illa hominis ad alia animalia, attenditur quantum ad conditionem materiæ,[h] id eſt, quantum ad corpus ex contrariis compoſitum; non autem quantum ad formam. Nam anima hominis eſt immortalis, brutorum verò animalium animæ ſunt mortales.

AD TERTIVM, dicendum quòd primi parentes fuerunt à Deo inſtituti, non ſolùm ſicut quædam perſonæ ſingulares, ſed ſicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad poſteros deriuandæ ſimul cum beneficio diuino præſeruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in poſteris tali beneficio deſtituta, mortem incurrit.

AD QVARTVM, dicendum quòd aliquis defectus ex peccato conſequitur dupliciter: Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à Iudice. Et talis defectus æqualis debet eſſe in his ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus eſt, qui ex huiuſmodi pœna per accidens conſequitur, ſicut quòd aliquis pro culpa ſua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice penſatur, qui non poteſt fortuitos euentus præcognoſcere: Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei reſpondens, fuit ſubtractio diuini beneficij, quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conſeruabatur: Defectus autem conſequentes ſubtractionem huiuſmodi beneficij, ſunt mors & aliæ pœnalitates præſentis vitæ. Et ideo non oportet huiuſmodi pœnas æquales eſſe in his ad quos æqualiter pertinet primum peccatum: Verùm quia Deus præſcius eſt omnium futurorum euentuum ex diſpoſitione diuinæ præſcientiæ & prouidentiæ, huiuſmodi pœnalitates diuerſimodè in diuerſis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita vel demerita præcedentia hanc vitam, vt Origenes poſuit,[i] hoc enim eſt contra id quod dicitur Rom. 9. *Cum nondum aliquid boni aut mali egiſſent*, & etiam eſt contra hoc quod in 1. oſtenſum eſt (qu. 90. art. 4.) quòd anima non eſt creata ante corpus; ſed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius eſt quædam res patris (vnde frequenter parentes puniuntur in prole) vel etiam propter remedium ſalutis eius qui huiuſmodi pœnalitatibus ſubditur; vt ſcilicet per hoc à peccatis arceatur, vel etiam de virtutibus non ſuperbiat, & per patientiam coronetur.

AD QVINTVM, dicendum quòd mors dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo, ſecundùm quòd eſt quoddam malum humanæ naturæ: Et ſic non eſt ex Deo, ſed eſt defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm quòd habet quandam rationem boni, prout ſcilicet eſt quædam iuſta pœna: Et ſic eſt à Deo: Vnde Aug. dicit in lib. Retractationum (lib. 1. cap. 22. & 26.) quòd *Deus non eſt author mortis, niſi inquantum eſt pœna.*

AD SEXTVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit 13. de ciuit. Dei (cap. 6.) *quemadmodum iniuſti male vtuntur non tantum malis, verùm etiam bonis, ita iuſti bene vtuntur non tantùm bonis, ſed etiam malis: Hinc fit vt mali male lege vtantur, quamuis lex ſit bonum: & boni bene moriantur, quamuis ſit mors malum.* Inquantum igitur Sancti bene morte vtuntur, ſit eis mors meritoria.

AD SEPTIMVM, dicendum quòd mors dupliciter accipi poteſt: Vno modo pro ipſa priuatione vitæ: Et ſic mors ſentiri non poteſt, cùm ſit priuatio ſenſûs & vitæ. Et ſic non eſt *pœna ſenſûs, ſed pœna damni*: Alio modo, ſecundùm quòd nominat ipſam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam.[l] De corruptione autem ſicut & de generatione dupliciter loqui poſſumus: Vno modo, ſecundùm quòd eſt terminus alterationis: Et ſic in ipſo inſtanti, in quo primò priuatur vita, dicitur ineſſe mors; Et ſecundùm hoc etiam mors non eſt *pœna ſenſûs*: Alio modo, corruptio poteſt accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, ſicut & dicitur aliquid generari, dum mouetur in *generatum eſſe*: Et ſic mors poteſt eſſe afflictiua.

AD OCTAVVM, dicendum quòd ſicut Aug. dicit ſuper Gen. ad lit. (lib. 11. cap. 32.) *hæc mors*[m] *eâ die accidit, qua factum eſt quod Deus vetuit*, quia ex tunc *morbidam qualitatem & mortiferam* primi parentes in corpore mortali contraxerunt: Vel ſicut dicit lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione (ſeu de baptiſmo paruulorum cap. 16.) *quamuis annos multos primi parentes poſtea vixerunt, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem qua in ſenium veteraſcerent acceperunt.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in Scriptura.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in Scriptura: Non enim debet aſſignari vt pœna peccati, id quod etiam ſine peccato eſſet: Sed dolor in pariendo eſſet (vt videtur) etiam ſine peccato:[n] Hoc enim ſequitur diſpoſitio fœminei ſexûs, vt proles naſci non poſſit ſine dolore parientis: Similiter etiam ſubiectio mulieris ad virum conſequitur ad perfectionem virilis ſexûs, & imperfectionem mulieris: Germinatio etiam ſpinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuiſſet etiam ſine peccato: Non ergo huiuſmodi ſunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 2. Præterea. Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: Sed multiplicatio conceptûs pertinet ad dignitatem mulieris: Ergo non debet poni quaſi mulieris pœna.

¶ 3. Præterea. Pœna peccati primorum parentum ad omnes deriuatur, ſicut de morte dictum eſt (art. 1.) Sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in ſudore vultûs ſui pane veſcuntur: Non ergo iſtæ ſunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 4. Præterea. Locus paradiſi propter hominem factus erat: Sed nihil debet eſſe fruſtra in rerum ordine: Ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiſo excluderetur.

¶ 5. Præterea. Locus ille paradiſi terreſtris de ſe dicitur eſſe inacceſſibilis: Fruſtra ergo appoſita ſunt alia impedimenta, ne homo

dominationé tam auidè ambiant vt ad prærogatiuam eius vendicandam obiatum à ſerpente ſub hac promiſſione pomum prima guſtaret, ac poſtmodum traderet viro! &c.

De his etiam 1. 2. qu. 85. art. 5. Et 2. Sent. diſt. 30. qu. 1. art. 1. Et 3. Sentent. diſtinct. 16. qu. 1. art. 1. Vt & 4. Sentent. in Prol. & diſtinct. 4. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 3. Et contra Gent. lib. 4. cap. 52. Et qu. 5. de malo art. 4. Et Opuſc. 3. cap. 197. 198. 199. art. 242. 243. Et ad Rom. 5. lect. 3. col. 5. Et ad Hebr. 9 in fine.

e Non ad æqualitatem conditionum ſed ad modum naſcendi referenda. Tametſi nec in primis etiam parentibus inæqualitas conditionum incepetit, ſed in ſubſequentibus, vt ingenui quidem alij naſcerentur, alij vero ſerui, ſed omnes tamen æquè originali reatui propter parentes primos naturaliter obnoxij, quod ſolum intenditur ad præſens iuxta ſeriem argumenti.

f Vel expreſſiùs 5. Nã Geneſeos quidem 4. verſ. 1. dicitur Adam cognouiſſe vxorem ſuam Euam & genuiſſe Cain ac ſubinde illius fratrem Abel; & inferius verſ. 25. poſt multa iam tẽpora iterum cognouiſſe vxorem & ex illa Seth genuiſſe: Sed Geneſ. 5. v. 3. *Vixit Adam centum triginta annis, & genuit ad imaginẽ & ſimilitudinem ſuam, vocauitq; nomen eius Seth: Et facti ſunt dies Adam poſtquam genuit Seth octingenti anni, genuitq; filios & filias. Et factum eſt omne tẽpus quod vixit Adam, anni nongenti triginta.* Quod pariter ad Euam referendũ videtur, licet illud Scriptura non exprimat, quia nullam aliam vxorem habuiſſe legitur Adã; vnde vixiſſe illa ſupponitur quamdiu ipſe, vt ſilios ex ea & filias tamdiu generaret.

g Non text. 11. vt prius ad marginem detractũ fuit numerali. ſed 111. ac ſequentibus; vbi dicitur primò quòd vt ſit corpus aptum organum tactus, debet eſſe ſolidum; ac deinde quòd corpus prout corpus eſt, tangibiles differentias habere debet, quæ ſunt *calidum, frigidum, humidum, ſiccum*, nempe quæ ſunt primæ contrariæ corporum qualitates, ex quibus temperatè vel virtualiter mixta omnia componuntur.

h Hinc Hieronymus ibi ſic ſupradicta commendat: Non mirandum eſt

reuerteretur, ſcilicet *Cherubim & gladius flammeus atque verſatilis*.[a]

§ 6. Præterea. Homo poſt peccatum ſtatim neceſſitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: Fruſtra ergo ei eſus ligni vitæ interdicitur, cùm dicitur Gen. 3. *Videte ne forte ſumat de ligno vitæ & viuat in æternum.*

§ 7. Præterea. Inſultare miſero, videtur miſericordiæ & clementiæ repugnare; quæ maximè in Scriptura Deo attribuitur ſecundùm illud Pſal. 144. *Miſerationes eius ſuper omnia opera eius.* Ergo inconuenienter ponitur Deum inſultaſſe primis parentibus per peccatum iam in miſeriam deductis, vbi dicitur, *Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt ſciens bonum & malum.*

§ 8. Præterea. Veſtitus ad neceſſitatem hominis pertinet, ſicut & cibus; ſecundùm illud primæ ad Timoth. vltimo: *Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti ſimus.* Ergo ſicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & veſtitus attribui debuit: Inconuenienter ergo poſt peccatum dicitur eis Deus *tunicas pelliceas* feciſſe.

§ 9. Præterea. Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo, quàm emolumentum quod quis ex peccato conſequitur; alioquin per pœnam non deterreretur quis à peccato: Sed primi parentes ex peccato conſecuti ſunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Geneſ. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus, quæ ponuntur ex peccato conſecuta: Inconuenienter ergo deſcribuntur pœnæ peccatum primorum parentum conſequentes.

In contrarivm eſt, quòd huiuſmodi pœnæ ſunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit *in numero, pondere & menſura*, vt dicitur Sap. 11.

Conclvsio.

Variæ in Scripturis pœnarum genera deſcribuntur, quibus digni & conuenienter puniti fuere [illegible] primorum parentum.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) primi parentes propter ſuum peccatum priuati ſunt beneficio diuino, quo humanæ naturæ integritas in eis conſeruabatur, per cuius ſubtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: Et ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò quidem quantum ad hoc quòd ſubtractum fuit eis id quod integritatis ſtatui competebat, ſcilicet locus terreſtris paradiſi. Quod ſignificatur Geneſ. 3. cùm dicitur: *Et emiſit eum Deus de paradiſo voluptatis.* Et quia ad illum ſtatum primæ innocentiæ per ſeipſum redire non poterat, conuenienter appoſita ſunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo ſtatui competebant: Scilicet à cibo, ne ſumeret de ligno vitæ. Et à loco: *Collocauit autem Deus ante paradiſum Cherubim & flammeum gladium.* Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa ſunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio deſtitutæ: Et hoc quidem & quantum ad corpus, & quantum ad animam: Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia ſexûs, alia pœna attributa eſt mulieri, alia viro. Mulieri quidem attributa eſt pœna, ſecundùm duo, propter quæ viro coniungitur; quæ ſunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domeſticam conuerſationem: Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidem, quantum ad tædia quæ ſuſtinet portando prolem conceptam: Et hoc ſignificatur cùm dicitur, *Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.* Secundò, quantum ad dolorem quem patitur in pariendo: Et quantum ad hoc dicitur, *In dolore paries.* Quantum verò ad domeſticam conuerſationem, punitur ſecundùm hoc quòd ſubiicitur dominationi viri; per hoc quod dicitur, *Sub viri poteſtate eris.* Sicut autem ad mulierem pertinet vt ſubdatur viro in his quæ ad domeſticam conuerſationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd neceſſaria vitæ procuret: Et circa hoc punitur tripliciter: Primò quidem, per terræ ſterilitatem, cùm dicitur, *Maledicta terra in opere tuo.* Secundò, per laboris anxietatem, ſine qua fructus terræ non percipit: Vnde dicitur, *In labore comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ.* Tertiò, quantum ad impedimenta quæ proueniunt terram colentibus: Vnde dicitur, *Spinas & tribulos germinabit tibi.* Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna deſcribitur: Primò quidem, quantum ad confuſionem quam paſſi ſunt de rebellione carnis ad ſpiritum: Vnde dicitur, *Aperti ſunt oculi amborum, & cognouerunt ſe eſſe nudos:* Secundò, quantum ad increpationem propriæ culpæ: per hoc quod dicitur, *Ecce Adam factus eſt quaſi vnus ex nobis:* Tertiò, quantum ad commemorationem futuræ mortis; ſecundùm quòd ei dictum eſt, *Puluis es & in puluerem reuerteris.* Ad quod etiam pertinet quòd Deus fecit eis *tunicas pelliceas* in ſignum mortalitatis eorum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd in ſtatu innocentiæ fuiſſet partus abſque dolore: Dicit enim Aug. in 14. de ciuit. Dei: *Sicut ad pariendum non doloris gemitus, ſed maturitatis impulſus fœminea viſcera relaxaret, ita ad fœtandum & concipiendum non libidinis appetitus, ſed voluntarius vſus naturam vtramque coniungeret:* Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda eſt in pœnam mulieris eſſe inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuiſſet & eius gubernator extitiſſet; ſed prout mulier contra propriam voluntatem[p] nunc neceſſe habet viri voluntati parere: Spinas autem & tribulos terra germinaſſet, ſi homo non peccaſſet, in cibum animalium, non autem in hominis pœnam; quia ſcilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio homini operanti in terra accideret, vt Auguſtinus dicit ſuper Geneſ. ad literam (lib. 3. cap. 18.) Quamuis Alcuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino ſpinas & tribulos non germinaſſet:[q] Sed primum eſt melius.

Ad secvndvm, dicendum quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipſam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuiſſet; ſed propter multitudinem afflictionum quas mulier patitur ex hoc quòd portat fœtum conceptum: Vnde ſignanter coniungitur, *Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.*

Ad tertivm, dicendum quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent: Quæcunque enim mulier concipit, neceſſe eſt quòd ærumnas patiatur, & cum dolore pariat; præter beatam Virginem, quæ *ſine corruptione concepit, & ſine dolore peperit*; quia eius conceptio non fuit ſecundùm legem naturæ à primis parentibus deriuatam. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur ſterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in ſudore vultûs comedat panem: Et ipſi qui per ſe agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur (*Homo enim naſcitur ad laborem*, vt dicitur Iob 5.) Et ſic, panem qui ab aliis in ſudore vultûs elaboratur manducant.

Ad qvartvm, dicendum quòd locus ille paradiſi terreſtris quamuis non ſeruiat homini ad vſum, ſeruit tamen ei ad documentum; dum cognoſcit propter peccatum ſe tali loco fuiſſe priuatum; & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiſo ſunt, inſtruitur de his quæ pertinent ad paradiſum cæleſtem, quò aditus hominis præparatur per Chriſtum.[ſ]

Ad qvintvm, dicendum quòd ſaluis ſpiritualis ſenſus myſteriis, ille locus præcipuè videtur eſſe inacceſſibilis propter vehementiam æſtûs in locis intermediis ex propinquitate Solis: Et hoc ſignificatur per *flammeum gladium*, qui *verſatilis* dicitur propter proprietatem motûs circularis huiuſmodi æſtum cauſantis: Et quia motus corporis creaturæ diſponitur miniſterio angelorum,[t] vt patet per Auguſtinum tertio de Trinitate (cap. 1.) conuenienter etiam ſimul cum gladio verſatili Cherubim adiungitur ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Vnde Auguſtinus dicit in vndecimo ſuper Geneſ. ad literam (cap. 40.) *Hoc per cæleſtes vtique poteſtates etiam in paradiſo viſibili factum eſſe credendum eſt, vt per angelicum miniſterium eſſet illic quædam ignea cuſtodia.*

Ad sextvm, dicendum quòd homo ſi poſt peccatum de ligno vitæ comediſſet, non propter hoc immortalitatem recuperaſſet; ſed beneficio illius potuiſſet vitam magis prolongare: Vnde quod dicitur, *Et viuat in æternum*, ſumitur ibi *æternum* pro diuturno:[u] Hoc autem non expediebat homini vt in miſeria huius vitæ diutiùs permaneret.

Ad septimvm, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit 11. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 39.) *verba hæc non tam Dei ſunt primis parentibus inſultantis, quàm cæteros, ne ita ſuperbiant, deterrentis, propter quos iſta conſcripta ſunt*; quia ſcilicet *non ſolùm Adam non factus eſt qualis fieri voluit, ſed nec illud ad quod factus fuerat, conſeruauit.*

Ad octavvm, dicendum quòd veſtitus neceſſarius eſt homini ſecundùm ſtatum præſentis miſeriæ, propter duo: Primò quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperie caloris & frigoris: Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat, in quibus præcipuè manifeſtatur rebellio carnis ad ſpiritum. Hæc autem duo in primo ſtatu non erant: Quia in ſtatu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinſecum lædi, vt in 1. dictum eſt (qu. 97. art. 2.) Nec etiam erat in ſtatu illo aliqua turpitudo in corpore hominis quæ ad confuſionem induceret: Vnde dicitur in Geneſ. *Erat autem vterque nudus* (Adam ſcilicet & vxor eius) *& non erubeſcebant:* Alia autem ratio eſt de cibo, qui eſt neceſſarius ad fomentum caloris naturalis & ad corporis augmentum.

Ad nonvm, dicendum quòd ſicut Auguſtinus dicit vndecimo ſuper Geneſ. ad literam (cap. .) *Non eſt credendum quod primi parentes eſſent producti clauſis oculis; præcipuè cùm de muliere dicatur quod vidit lignum quòd eſſet pulchrum & bonum ad veſcendum: Aperti ergo ſunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, ſcilicet adinuicem concupiſcendum, quod ante non fuerat.*

QVÆST. CLXV

De tentatione primorum parentum, in duos articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de tentatione primorum parentum.

§ Circa quam quæruntur duo.

§ Primò, vtrùm fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur.

§ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

Articvlvs I.

Vtrùm fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur: Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli, & peccato hominis; ſecundùm illud Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus eſt diabolo & angelis eius:* Sed primum peccatum angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori: Ergo nec primum peccatum hominis debuit eſſe ex aliqua exteriori tentatione.

§ 2. Præterea. Deus præſcius futurorum, ſciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deiiceretur: Et ſic bene ſciebat quòd non expediebat ei quòd tentaretur: Ergo videtur quòd non fuerit conueniens quòd permitteret eum tentari.

§ 3. Præterea. Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, ſicut & econtrario ceſſatio videtur ad præmium, quòd impugnatio ſubtrahatur; ſecundùm illud Prouerb. 16. *Cum placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem.* Sed pœna non debet præcedere culpam: Ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

Sed contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 34. *Qui tentatus non eſt, qualia ſcit.*[x]

Conclvsio.

Decuit vt Deus hominem in ſtatu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.

Respondeo dicendum quòd diuina ſapientia *diſponit omnia ſuauiter*, vt dicitur Sapient. 8. inquantum ſcilicet eius prouidentia ſingulis attribuit quæ eis competunt ſecundùm ſuam naturam:

a Qualem dicitur Deus Geneſ. 3. v. 24. ad viam ligni vitæ cuſtodiendam poſuiſſe [illegible] eiectis primis parentibus.

o Sic etiam in Manuſcripto [illegible], Videte! quod nec in latinis Bibliis nouis aut veteribus quæ ad manū [illegible], nec in græcis habetur, vbi verſu 22. ſic præciſè: *Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam & ſumat de ligno vitæ & comedat & viuat in æternum, emiſit eum Dominus*, &c. Nec [illegible] quod ſub nomine S. Thomæ ſuper Geneſim circumfertur, hæc [illegible] ſuppoſitis in quibuſdam Exemplaribus [illegible] *ſed ſubintelligitur*; & eſt modus loquendi ſatis frequens in hebraico [illegible] tranſlatio noſtra expreſſit quod in Hebræo reticetur. Notandum autem quòd hoc eſt verbum Dei ad Angelos per quorum miniſterium homo primus eiectus eſt extra Paradiſum. Et ſimiliter commentatur Toſtatus: Atqui nulla mentio de angelis vel angelica miniſterio [illegible], *Vide & Vnde* alij malunt [illegible] *Videamus vel caueamus ne forte*, &c. Simili tempe loquutione qua [illegible] *Faciamus hominem*; quod referri non poteſt ad angelos qui adiutores talis formationis non fuerunt. Sed ſi per anticipationem dictum videri poteſt vt referatur ad id quod poſterius ex primitiis, cùm ſubiungitur Deum ideo *collocaſſe Cherubim ante Paradiſum*, patet quod non vnus [illegible] ſed multiplex ibi collocatus eſt Cherubim, quod & pluralis hebraico ſignificatur (licèt interdum pro ſingulari poſſit) & expreſſiùs apud 70. cum articuli adiectione vel χερουβὶμ. Quod ſic explicat Strabus apud Gloſſam vt per miniſterium Angelorum ignea cuſtodia ibi [illegible]. Similiterque plures [illegible] Commentarius tam ex nomine S. Thomæ notatus inſinuat.

p Quippe quæ dominij & poteſtatis naturaliter [illegible], & ob id ſorte [illegible] promiſſio non obſtat Adamo [illegible] quam ipſa manducaſſet.

q Ad [illegible] & [illegible] ſaltem,

[illegible] ſùm in Geneſim interroget [illegible] Cur ſpinas & tribulos germinauit terra? & reſpondet quòd per peccatum hominis terra maledicta eſt vt ſpinas pareret & venenoſas herbas, ad pœnam & exercitationem mortalium, vt ante oculos homo ſemper habeat originale crimen, & vel ſic admonitus ſeſe auertat à peccatis.

ſ Supereſſe igitur Paradiſum terreſtrem S. Thomas hoc loco inſinuat, ſicut & 1. part. qu. 102. art. 2. ad 3. inſinuauit, conformiter ad ſenſum antiquorum qui hoc etiam putauerunt; quamuis moderni plures tantum dicant.

t Hoc Cherubim (quod pluralis apud Hebræos numeri eſt) adiungitur. Vnde apud 70. expreſſius dicuntur vel χερουβὶμ ad pluralem numerū deſignandum, ſeu Cherubines plures (& ſaltem duos) indicandos; vt iam notatum ſupra.

u Sic etiam Lyranus commentatur: Cùm homo, inquit, iam incurriſſet neceſſitatem moriendi, lignum vitæ iam non poterat vitam eius perpetuare; poterat tamen ipſam prolongare: Et iſta prolongatio innuitur æterni ſignificatione, ſicut in Pſalmo (.) nomen æterni communiter propter longitudinem durationis: Vnde & in hebræo dicitur [illegible] viuat in ſæculum, quod deſignat tempus longum. Quomodo etiā Gloſſa interlinearis ad beatam æternitatem implicitè referre videtur, cum ait [illegible] indigni ſunt, attingant vitæ [illegible] ligno vitæ [illegible] qui guſtarunt de illo etiam, & ad beatum ſtatū migrarunt. Non quod æternitatem illam per ſe conferret ligni vitæ; ſed quòd ſine medio morte poſt diuturnam vitam quam conferebat, ſucceſſura fuiſſet æternitas; vt ironicè dictum intelligatur poſt peccatū. Vnde Theodoretus interrogat, ſeu quæſt. 40. in Geneſim: Cum [illegible] dixiſſet Eritis ſicut dij, Adam verò ſuſcepiſſet ſententiam mortis quia tranſgreſſus erat mandatum, Deus omnino hoc per ironiam dicit, demonſtrans diabolicæ promiſſionis mendacium. Aliter tamen Chryſoſtomus in eum locum homilia 18 quod & Theodoretus innuit, [illegible] ligni vitæ & viuat in æternum, id eſt in perpetuo [illegible] vita ſibi per lignum vitæ perpetuans quod prohibetur illi eum poſt peccatum.

x Hinc Auguſtinus de ſermone in monte lib. 2. c. 14. tentationem illam ex-

Quia, vt dicit Dionyſius quarto capite de diuin. nom. *prouidentiæ non eſt naturam corrumpere, ſed ſaluare*: Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ naturæ, vt ab aliis creaturis iuuari vel impediri poſſit: Vnde conueniens fuit vt Deus hominem in ſtatu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos: Ex ſpeciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei poſſet nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi dæmonis reſiſtere poterat.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſupra naturam humanam eſt aliqua natura, in qua poteſt malum culpæ inueniri, non autem ſupra naturã angelicam: Tentare autem inducendo ad malum, non eſt niſi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, ſicut etiam ſecundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem a ſuo ſuperiore (ſc. licet a Deo) in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci: Quia ſicut dicitur Iac. 1. *Deus intentator malorum eſt*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Deus ſciebat quòd homo per tentationem in peccatum eſſet deiiciendus, ita etiam ſciebat quòd per liberum arbitrium reſiſtere poterat tentanti: Hoc autem requirebat conditio naturæ ipſius vt propriæ voluntati relinqueretur, ſecundùm illud Eccleſ. 15. *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui*: Vnde Auguſtin. dicit 11. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 6.) *Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuiſſe hominem, ſi propterea poſſet bene viuere, quia nemo male viuere ſuaderet; cùm & in natura poſſe, & in poteſtate haberet velle non conſentire ſuadenti*.

AD TERTIVM, dicendum quòd impugnatio cui cum difficultate reſiſtitur pœnalis eſt. Sed homo in ſtatu innocentiæ poterat abſque omni difficultate tentationi reſiſtere: Et ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

Vtrùm fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat ſuperior homine, ita & vir erat perfectior muliere: Sed peccatum peruenit ab angelo ad hominem: Ergo pari ratione debuit peruenire a viro in mulierem, vt ſcilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerſo.

¶ 2. Præterea. Tentatio primorum parentum fuit per ſuggeſtionem: Poteſt autem diabolus etiam ſuggerere homini abſque aliqua exteriori ſenſibili creatura: Cùm ergo primi parentes eſſent ſpirituali mente præditi, minùs ſenſibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuiſſet quòd ſolùm ſpirituali tentatione homo tentaretur, quàm exteriori.

¶ 3. Præterea. Non poteſt conuenienter aliquis malum ſuggerere, niſi per aliquod apparens bonum: Sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm ſerpens: Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per ſerpentem.

¶ 4. Præterea. Serpens eſt animal irrationale: Sed animali irrationabili non competit ſapientia, nec locutio, nec pœna: Ergo inconuenienter inducitur ſerpens eſſe *callidior cunctis animantibus*, vel *prudentiſſimus omnium beſtiarum* ſecundùm aliam tranſlationem (70. Interpretum) Inconuenienter etiam inducitur fuiſſe mulieri locutus, & a Deo punitus.

SED CONTRA eſt, quòd *id quod eſt primum in aliquo genere, debet eſſe proportionatum his quæ in eodem genere conſequuntur*. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet præcedit in ſenſualitate (quæ per ſerpentem ſignatur) peccati concupiſcentia; in ratione inferiori (quæ ſignatur per mulierem) delectatio; in ratione ſuperiori (quæ ſignatur per virum) conſenſus peccati, vt Aug. dicit 12. de Trin. (cap. 12.) Ergo congruens fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

Tentationis ordo & modus quo primus homo per ſerpentem ſuggeſtionem & Euæ irritamentum tentatus eſt, conueniens fuit.

RESPONDEO dicendum quòd homo compoſitus eſt ex duplici natura, intellectiua ſcilicet, & ſenſitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis vſus eſt incitamento ad peccandum dupliciter: Vno modo ex parte intellectus, inquantum promiſit diuinitatis ſimilitudinem per ſcientiæ adeptionem, quam homo naturaliter deſiderat: Alio modo, ex parte ſenſus. Et ſic vſus eſt his ſenſibilibus quæ maximam habent affinitatem ad hominem; partim quidem in eadem ſpecie tentans virum per mulierem, partim verò ex genere propinquo[3] proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in actu tentationis diabolus erat ſicut principale agens, ſed mulier aſſumebatur, quaſi inſtrumentum tentationis ad ſeducendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis ſeduci poterat; tum etiam, quia propter coniunctionem eius ad virum, maximè per eam diabolus poterat virum ſeducere[4]: Non autem eſt eadem ratio principalis agentis & inſtrumenti: Nam principale agens oportet eſſe potius, quod non requiritur in agente inſtrumentali.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſuggeſtio qua ſpiritualiter diabolus homini aliquid ſuggerit, oſtendit diabolum plus habere poteſtatis in homine quàm ſuggeſtio exterior habeat, quia per ſuggeſtionem interiorem immutatur à diabolo, ſaltem hominis phantaſia: ſed per ſuggeſtionem exteriorem immutatur ſola exterior creatura. Diabolus autem minimum poteſtatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori ſuggeſtione ſed ſolùm exteriori tentare.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit 11. ſuper Geneſim ad literam (cap. 3.) *non debemus opinari quòd ſerpentem ſibi, per quem tentaret, diabolus elegerit; ſed cùm eſſet decipiendi cupiditate, non niſi per illud animal potuit, per quod poſſe permiſſus eſt.*

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Auguſtinus dicit vndecimo ſuper Geneſim ad literam (cap. 29.) *ſerpens dictus eſt prudentiſſimus vel calidiſſimus, propter aſtutiam diaboli qui in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel aſtuta lingua, quam prudens vel aſtutus mouet ad aliquid prudenter vel aſtute ſuadendum*: Et cap. 28. *Non et aque ſerpens verborum ſonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem; neque enim conuerſa credenda eſt anima eius in naturam rationalem; quandoquidem nec ipſi homines (quorum rationalis natura eſt) cùm dæmon in eis loquitur, ſciunt quid loquantur* (Et iterum cap. 29.) *Sic ergo locutus eſt ſerpens homini, ſicut aſina in qua ſedebat Balaam, locuta eſt homini; niſi quòd illud fuit opus diabolicum, hoc angelicum.* Et cap. 36. *Vnde ſerpens non eſt interrogatus, cur hoc fecerit, quia non ipſe ſua natura ipſe hoc fecerat, ſed diabolus in illo, qui iam ex peccato ſuo igni deſtinatus fuerat ſempiterno. Quod autem ſerpenti dicitur, ad eum qui per ſerpentem operatus eſt, refertur.* Et ſicut rurſum Auguſtinus dicit in 2. libro ſuper Geneſ. contra Manichæos (cap. 18.) *nunc quidem eius pœna (ſcilicet diaboli) dicitur, qua nobis cauendus eſt, non ea quæ vltimo iudicio reſeruatur. Per hoc enim quod ei dicitur*, Maledictus es inter omnia animantia & beſtias terræ, *pecora illi præponuntur, non in poteſtate, ſed in conſeruatione naturæ ſuæ; quia pecora non amiſerunt beatitudinem aliquam cæleſtem, quam nunquam habuerunt, ſed in ſua natura quam acceperunt, peragunt vitam.* *Dicitur etiam ei*, Pectore & ventre repes (Geneſ. 3.) ſecundùm aliam literam: *Vbi nomine pectoris ſignificatur ſuperbia, quia ibi dominatur impetus animi: Nomine autem ventris ſignificatur carnale deſiderium; quia hæc pars mollior ſentitur in corpore: His autem rebus ſerpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur*, Terram comedet cunctis diebus vitæ tuæ, *duobus modis intelligi poteſt: Vel, ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis; id eſt peccatores, qui terræ nomine ſignificantur: Vel tertiũ tentationum genus, his verbis figuratur, quod eſt curioſitas: Terram enim qui manducat, profunda & tenebroſa penetrat: Per hoc autem quod inimicitia ponuntur inter ipſum & mulierem, oſtenditur nos non poſſe a diabolo tentari niſi per illam animalem partem quæ quaſi mulieris imaginem in homine oſtendit. Semen autem diaboli eſt peruerſa ſuggeſtio, ſemen mulieris, fructus boni operis quo peruerſæ ſuggeſtioni reſiſtit: Et ideo obſeruat ſerpens plantam mulieris, vt ſi quando in illicita labitur delectatio, illam capiat: Et illa obſeruat caput eius, vt eum in ipſo initio malæ ſuaſionis excludat.* Huculque Aug.

QVÆSTIO CLXVI.

De ſtudioſitate, in duos articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de ſtudioſitate & curioſitate ipſi oppoſita.

¶ Circa ſtudioſitatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ ſit materia ſtudioſitatis.

¶ Secundò, vtrùm ſit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm materia ſtudioſitatis ſit propriè cognitio.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd materia ſtudioſitatis non ſit propriè cognitio. Studioſus enim dicitur aliquis ex eo, quòd adhibet ſtudium aliquibus rebus. Sed in qualibet materia debet homo ſtudium adhibere[a] ad hoc quòd rectè faciat quod eſt faciendum. Ergo videtur quòd non ſit ſpecialis materia ſtudioſitatis cognitio.

¶ 2. Præterea. Studioſitas curioſitati opponitur: Sed curioſitas, quæ a cura dicitur, poteſt eſſe etiam circa ornatum veſtium, & circa alia huiuſmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apoſtolus dicit ad Romanos 13. *Carnis curam ne feceritis in deſiderijs*. Ergo ſtudioſitas non eſt ſolùm circa cognitionem.

¶ 3. Præterea. Hieremiæ ſexto dicitur: *A minore vſque ad maiorem omnes auaritiæ ſtudent*. Sed auaritia non eſt propriè circa cognitionem, ſed magis circa poſſeſſionem diuitiarum, vt ſupra dictum eſt (qu. 118. art. 2.) Ergo ſtudioſitas, quæ a ſtudio dicitur, non eſt propriè circa cognitionem.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Prou. 27. *Stude ſapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt poſſis reſpondere exprobranti ſermonem*. Sed eadem ſtudioſitas eſt quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat: Ergo ſtudioſitas eſt propriè circa cognitionem.

CONCLVSIO.

Tamet ſi primò & propriè ſtudioſitas circa cognitionem occupetur, tamen ſecundariò & minùs propriè etiam circa ea ad quæ operanda cognitionis directione indigemus, verſatur.

RESPONDEO dicendum quòd *ſtudium* propriè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid: Mens autem non applicatur ad aliquid niſi cognoſcendo illud: Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, ſecundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur: Et ideo *ſtudium* per prius reſpicit cognitionem, & per poſterius quæcunque alia, quæ operanda directione cognitionis indigemus: Virtutes autem propriè ſibi attribuunt illam materiam circa quam primò & principaliter ſunt, ſicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus: Et ideo *ſtudioſitas* propriè dicitur circa cognitionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd circa alias materias non poteſt aliquid rectè fieri, niſi ſecundùm quòd eſt præordinatum per rationem cognoſcentem: Et ideo prius ſtudioſitas cognitionem reſpicit, cuicunque materiæ ſtudium adhibeatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex affectu hominis trahitur mens ad intendendum his ad quæ afficitur, ſecundùm illud Matth. 6. *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum*. Et quia ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, conſequens eſt quòd cogitatio hominis verſetur circa ea quibus caro ſua fouetur, ſcilicet homo inquirat qualiter optimè poſſit carnem ſuam ſuſtentare. Et ſecundùm hoc *curioſitas* ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent, ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

AD QVARTVM, dicendum quòd auaritia inhiat lucris acquirendis, ad quod maximè neceſſaria eſt quædam peritia

narum rerum: Et ſecundùm hoc *ſtudium* attribuitur his quæ ad auaritiam ſpectant.

ARTICVLVS II.

Vtrùm ſtudioſitas ſit pars temperantiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſtudioſitas non ſit pars temperantiæ. *Studioſus* enim dicitur aliquis ſecundùm ſtudioſitatem: Sed vniuerſaliter omnis virtuoſus vocatur *ſtudioſus*, vt patet per Philoſophum, ᵃ qui frequenter ſic vtitur nomine *ſtudioſi*: Ergo ſtudioſitas eſt generalis virtus, & non eſt pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea. Studioſitas, ſicut dictum eſt (art. 1.) ad cognitionem pertinet: Sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ ſunt in appetitiua animæ parte; ſed magis ad intellectuales, quæ ſunt in parte cognoſcitiua: Vnde & ſolicitudo eſt actus prudentiæ, vt ſupra habitum eſt (qu. 47. art. 9.) Ergo ſtudioſitas non eſt pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea. Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, aſſimilatur ei quantum ad modum: Sed ſtudioſitas non aſſimilatur temperantiæ quantum ad modum: quia temperantiæ nomen ſumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod eſt excesſûs: Nomen autem ſtudioſitatis ſumitur ex contraria applicatione animæ ad aliquid: Vnde magis videtur opponi vitio quod eſt in defectu (ſcilicet negligentię ſtudendi) quàm vitio quod eſt in exceſſo, ſcilicet curioſitati: Vnde propter horum ſimilitudinem dicit Iſidorus 10. libro Etymol. (vel originum cap. 18.) quòd *ſtudioſus dicitur quaſi ſtudij curioſus*: Ergo ſtudioſitas non eſt pars temperantiæ.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſ. (cap. 21.) *Curioſi eſſe prohibemur, quod magnum temperantiæ munus eſt*: Sed curioſitas prohibetur per ſtudioſitatem moderatam: Ergo ſtudioſitas eſt pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

Studioſitas temperantiæ pars potentialis eſt, quòd ei vt virtus minus principalis principali, adiungatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 141. art. 1. 2. & 3.) ad temperantiam pertinet moderari motum appetitûs, ne ſuperfluè tendat in id quod naturaliter concupiſcitur. Sicut autem naturaliter homo concupiſcit delectationes ciborum & venereorum ſecundùm naturam corporalem; ita ſecundùm animam naturaliter deſiderat cognoſcere aliquid: Vnde & Philoſoph. dicit in principio Metaph. quòd *omnes homines naturaliter ſcire deſiderant*. ᵇ Moderatio autem huiuſmodi appetitûs pertinet ad virtutem ſtudioſitatis: Vnde conſequens eſt quòd ſtudioſitas ſit pars potentialis temperantiæ, ſicut virtus ſecundaria ei adiuncta vt principali virtuti; & comprehenditur ſub modeſtia, ratione ſuperiùs dictâ (qu. 160. art. 2.)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prudentia eſt completiua omnium virtutum moralium, vt dicitur in 6. Ethic. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen ſtudioſitatis, quæ propriè circa cognitionem eſt, ad omnes virtutes deriuatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd actus cognoſcitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua, quæ eſt motiua omnium virium, vt ſupra dictum eſt: Et ideo circa cognitionem duplex bonum poteſt attendi: Vnum quidem quantum ad ipſum actum cognitionis: Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales; vt ſcilicet homo circa ſingula æſtimet verum: Aliud autem bonum eſt quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis; vt ſcilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoſcitiuam ſic vel aliter, ad hoc vel ad illud: Et hoc pertinet ad virtutem ſtudioſitatis, vnde computatur inter virtutes morales.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut Philoſoph. dicit in 2. Ethic. (cap. vlt.) *ad hoc quod homo fiat virtuoſus, oportet quòd ſeruet ſe ab his ad quæ maximè inclinat natura*: Et inde eſt quòd quia natura præcipuè inclinat ad timendum mortis pericula, & ad ſectandum delectabilia carnis, ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè conſiſtit in quadam firmitate perſiſtendi contra huiuſmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ, in quadam refrænatione à delectabilibus carnis: Sed quantum ad cognitionem, eſt in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerum deſideret: Et ſic oportet vt laudabiliter homo huiuſmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitionem intendat: Ex parte verò naturæ corporalis, homò inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi ſcientiam vitet: Quantum ergo ad primum, ſtudioſitas in refrænatione conſiſtit, & ſecundùm hoc ponitur pars temperantię: Sed quantum ad ſecundum, laus virtutis huiuſmodi conſiſtit in quadam vehementia intentionis ad ſcientiam rerum percipiendam, & ex hoc nominatur. Primum autem eſt eſſentialius huic virtuti quam ſecundum. Nam appetitus cognoſcendi per ſe reſpicit cognitionem, ad quam ordinatur ſtudioſitas: Sed labor addiſcendi eſt impedimentum quoddam cognitionis: Vnde reſpicitur ab hac virtute per accidens, quaſi remouendo prohibens.

QVÆSTIO CLXVII.

De curioſitate, in duos articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de curioſitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm vitium curioſitatis poſſit eſſe in cognitione intellectiua.

¶ Secundò, vtrùm ſit in cognitione ſenſitiua.

ARTICVLVS I.

Vtrùm circa cognitionem intellectiuam poſſit eſſe curioſitas.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circa cognitionem intellectiuam non poſſit eſſe curioſitas: Quia ſecundùm Philoſophum in 2. Ethicor. (cap. 6. vel 7.) *in his quæ ſecundùm ſe ſunt bona vel mala, non poſſunt accipi medium & extrema*: Sed cognitio intellectiua ſecundùm ſe eſt bona: In hoc enim perfectio hominis videtur conſiſtere, vt intellectus eius de potentia reducatur in actum, quod fit per cognitionem veritatis: Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. quòd *bonum animæ humanæ eſt ſecundùm rationem eſſe*; cuius perfectio in cognitione veritatis conſiſtit: Ergo circa cognitionem intellectiuam non poteſt eſſe vitium curioſitatis.

¶ 2. Præterea. Illud per quod homo aſſimilatur Deo, & quod à Deo conſequitur, non poteſt eſſe malum: Sed quæcunque abundantia cognitionis à Deo eſt, ſecundùm illud Eccl. 1. *Omnis ſapientia à Domino Deo eſt*: Et Sapient. 7. dicitur: *Ipſe dedit mihi horum quæ ſunt ſcientiam veram, vt ſciam diſpoſitionem orbis terrarum, & virtutes elementorum*, &c. Per hoc etiam homo Deo aſſimilatur quòd veritatem cognoſcit: quia *omnia nuda & aperta ſunt oculis eius*, vt habetur ad Hebr. 4. Vnde 1. Reg. 2. dicitur quòd *Deus ſcientiarum Dominus eſt*: Ergo quantumcunque abundet cognitio veritatis, non eſt mala, ſed bona: Appetitus autem boni non eſt vitioſus: Ergo circa intellectiuam cognitionem veritatis non poteſt eſſe vitium curioſitatis.

¶ 3. Præterea. Si circa aliquam intellectiuam cognitionem poſſet eſſe curioſitatis vitium, præcipuè eſſet circa philoſophicas ſcientias: Sed eis intendere non videtur eſſe vitioſum: Dicit enim Hieronym. ſuper Danielem (cap. 1.) *Qui de menſa & vino Regis noluerunt comedere ne polluantur, ſi ſapientiam atque doctrinam Babyloniorum ſcirent eſſe peccatum, nunquam acquieſcerent diſcere quod non licebat* (vt & refertur in Decretis diſtinct. 37. *Qui de menſa*) Et Aug. dicit in 2. de doctrina chriſtiana (cap. 40.) quòd *ſi qua vera Philoſophi dixerunt, ab eis ſunt tanquam ab iniuſtis poſſeſſoribus in vſum noſtrum vendicanda*. Non ergo circa cognitionem intellectiuam poteſt eſſe curioſitas vitioſa.

SED CONTRA eſt, quòd Hieronym. dicit (ad Epheſ. 4.) *Nonne vobis videtur in vanitate ſenſûs & obſcuritate mentis ingredi, qui diebus ac noctibus dialectica arte torquetur, qui phyſicus perſcrutator oculos trans cælum leuat?* Sed vanitas ſenſûs & obſcuritas mentis eſt vitioſa; Ergo circa intellectiuas ſcientias poteſt eſſe curioſitas vitioſa.

CONCLVSIO.

Quamquam veritatis cognitio per ſe vitioſa non ſit, ſed per accidens, quatenus videlicet eam peccatum ſuperbiæ ſequitur, appetitus tamen aſſequendæ cognitionis variis modis inordinatus ac vitioſus eſſe poteſt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 166. art. 1.) ſtudioſitas non eſt directè circa ipſam cognitionem, ſed circa appetitum & ſtudium cognitionis acquirendæ: Aliter autem eſt iudicandum de ipſa cognitione veritatis, & aliter de appetitu & ſtudio veritatis cognoſcendæ. Ipſa enim veritatis cognitio, per ſe loquendo, bona eſt; Poteſt autem per accidens eſſe mala, ratione ſcilicet alicuius conſequentis, vel inquantum ſcilicet aliquis de cognitione veritatis ſuperbit, ſecundùm illud prime ad Corinth. 8. *Scientia inflat*: vel inquantum homo vtitur cognitione veritatis ad peccandum: Sed ipſe appetitus vel ſtudium cognoſcendæ veritatis poteſt habere rectitudinem vel peruerſitatem: Vno quidem modo, prout aliquis tendit ſuo ſtudio in cognitionem veritatis, prout per accidens coniungitur ei malum, ſicut illi qui ſtudent ad ſcientiam veritatis vt exinde ſuperbiant: Vnde Auguſt. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ (cap. 21.) *Sunt qui deſertis virtutibus, & neſcientes quid ſit Deus & quanta maieſtas ſemper eodem modo manentis naturæ, magnum aliquid ſe agere putant, ſi vniuerſam iſtam corporis molem, quam mundum nuncupamus, curioſiſſimè intentiſſiméque perquirant: Vnde tanta etiam ſuperbia gignitur, vt in ipſo cælo, de quo ſæpè diſputant, ſibimet habitare videantur*: Similiter etiam illi qui ſtudent addiſcere aliquid ad peccandum, vitioſum ſtudium habent; ſecundùm illud Hieremiæ nono: *Docuerunt linguam ſuam loqui mendacium; vt iniquè agerent laborauerunt*. Alio autem modo poteſt eſſe vitium ex ipſa inordinatione appetitûs & ſtudij ad diſcendam veritatem. Et hoc quadrupliciter. Vno modo, inquantum per ſtudium minùs vtile retrahuntur à ſtudio quod eis ex neceſſitate incumbit: Vnde Hieronymus dicit: ᶜ *Sacerdotes dimiſſis Euangelijs & Prophetis, videmus comœdias legere, & amatoria Bucolicorum verſuum verba cantare*. Alio modo, inquantum ſtudet aliquis addiſcere ab eo à quo non licet; ſicut patet de his qui aliqua futura à dæmonibus perquirunt, quæ eſt ſuperſtitioſa curioſitas: Vnde Auguſt. dicit in lib. de vera religione (cap. 4.) *Neſcio an Philoſophi impediebantur à fide vitio curioſitatis in percunctandis dæmonibus*. Tertiò, quando homo appetit cognoſcere veritatem circa creaturas, non referendo ad debitum finem: ſcilicet ad cognitionem Dei: Vnde Auguſtinus dicit in lib. de vera religione (cap. 29.) quòd *in conſideratione creaturarum non eſt vana & peritura curioſitas exercenda, ſed gradus ad immortalia & ſemper permanentia faciendus*. Quartò, inquantum aliquis ſtudet ad cognoſcendam veritatem ſupra proprij ingenij facultatem, quia per hoc homines de facili in errores labuntur: Vnde dicitur Eccleſ. 3. *Altiora te ne quæſieris, & fortiora te ne ſcrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curioſus*: Et poſtea ſequitur: *Multos enim ſupplantauit ſuſpicio eorum, & in vanitate detinuit ſenſus eorum*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd bonum hominis conſiſtit in cognitione veri: Non tamen ſummum hominis bonum conſiſtit in cognitione cuiuſlibet veri, ſed in perfecta cognitione ſummæ veritatis; vt patet per Philoſophum in 10. Ethic. (cap. 7. vel 8.) Et ideo poteſt eſſe vitium in cognitione aliquorum verorum, ſecundùm quòd talis appetitus non debito modo ordinatur ad cognitionem ſummæ veritatis in qua conſiſtit ſumma felicitas.

AD SECVNDVM, dicendum quòd etſi ratio illa oſtendit quòd cognitio veritatis ſecundùm ſe bona ſit, non tamen per hoc excluditur quin poſſit aliquis cognitione veritatis abuti ad malum, vel etiam inordinatè cognitionem veritatis appetere; quia etiam oportet appetitum boni debito modo regulatum eſſe.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſtudium Philoſophiæ ſe-

---

ut eam prædictâ reſtrictione, perinde ſit vt inſeratur non ad ſolam cognitionem pertinere ſed ad affectum; vt & Actorum 24. verſ. 16.

ᵃ Veteres Ethicorum 4. cap. 4. prius indicabantur ad marginem, ſed ſic: etiam An vero ſufficeret ad oſtendendum quod frequenter? Quidni potiùs ex cap. 7. græco-lat. vel in antiquis 9. vbi habetur ſemel, ac ex vltimo non anum eſt, vbi habetur expreſſum bis? Vt & ex Ethic. 9. cap. 4. tum in græco latinus, tum in antiquis, vbi & bis habetur; & cap. 8. græco latino vel in antiquis 9. vbi ter, & cap. 9. græco-lat. vel cap. 10. in antiquis vbi quinquies inculcatur græcè σπουδαῖος, latinè *probus* iuxta modernam verſionem, vel *ſtudioſus* iuxta veterem, quam & Argyropilus quoad hanc vocem imitatur: Sed expreſſius lib. 1. magnorum Moralium cap. 1. vbi ait quod *ſtudioſum eſſe* (σπουδαῖον) *eſt virtutes habere* (ἀρετὰς ἔχειν) Præter alia paſſim.

ᵇ Et quidem ea quę naturali rectitudini conformia ſunt; ſicut & appetitus venereorum vel ciborum non poteſt dici naturalis propriè niſi prout ad finé naturali rectitudini conſentaneâ ordinatur: Alioqui ſi modo quodam inordinato venerea vel cibi appetantur, innaturalis erit appetitus vel ad naturæ corruptelam ac prauitatem ſpectans Atque nec deſiderium ſcientiæ ſi vtilia tantùm ſcire modo debito quæ rit, eſt vere naturale: Sin autem vana quædam vel indebito modo ſcire appetit, & (quod multo peius eſt) nō vana tantùm hoc inutilia ſed & perniciosa vel noxia, innaturale dici potiùs debet ac naturæ integritati contrarium. Hinc elegantes 36. ſerm. in Cantica Bernardus, poſtquam aliqua artibus illis quæ liberales dicuntur, quamuis honeſtis vtilibúsque ſtudijs exerceamur & diſcamus, quamplurimos hominum ſaluos factos eſſe permiſit, ſubdit: *Videor forſan quaſi reprehendere doctos ac prohibere ſtudia literarum: Abſit: Non ignoro quantum Eccleſiæ profuerint & proſint literati ſui, ſiue ad refellendos eos qui ex aduerſo ſunt, ſiue ad ſimplices inſtruendos: Legi quòd qui docti fuerint fulgebunt quaſi ſplendor firmamenti; & qui ad iuſtitiam erudiunt multos, quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates* (Daniel 12.) Sed & ſcio vbi legerim (1. ad Cor. 8.) *quod ſcientia inflat*: Et inferius: *Ego autem* (quod in ſe eſt)

omnis ſcientia bona quæ tamen veritate ſubnixa ſit, ſed ea ſtuis prius ampliùs ſit curata quæ ſunt ſcientiæ vtiliora ſalutis. Nōne Medici corporum, medicinæ portionem deſignant; eligere in ſumendo cibo quid prius quid poſterius & quemadmodum quodque ſumi oporteat? Nam etſi omnes conſtat eſſe cibos quos Deus creauit, in eis tamen ipſis cibis, ſi in ſumendo modum & ordinem nō obſeruet, reddit planè non bonos: Ergo quod dico de cibo, hoc ſentite de ſcientia: Sed mel ius mitto vos ad Magiſtrum. Non eſt enim noſtra iſta ſententia, ſed illius; imo & noſtra, quoniam veritatis. Qui ſe, inquit, putat aliquid ſcire, nondum ſcit quomodo oporteat eū ſcire (1. ad Cor. 8.) Vides quomodo ſcientiam ſiue eius multimodè ſciendi conſtituat? Quid ergo dicit modum ſciendi? Quid niſi vt ſcias quo ordine, quo ſtudio, quo fine quæque noſſe oporteat? Quo ordine, vt id prius quod maturius ad ſalutem: Quo ſtudio, vt id ardentius, quod vehementius ad amorem: Quo fine, vt non ad inanem gloriam aut curioſitatem aut aliquid ſimile, ſed tantùm ad ædificationem tuam vel proximi: Sunt namque qui ſcire volunt eo ſine tantùm vt ſciant; & turpis curioſitas eſt. Et ſunt qui ſcire volunt vt ſciantur ipſi; & turpis vanitas eſt: Qui profectò non euadunt ſubſannantem Satyricum (Perſium Satyra 1.) & eum qui eiuſmodi eſt decantantem: Scire tuum nihil eſt, niſi te ſcire hoc ſciat alter: Et ſunt item qui ſcire volunt vt ſcientiam ſuam vendant (verbi causâ pro pecunia, ſiue pro honoribus) & turpis quæſtus eſt. Sed ſunt quoque qui ſcire volunt vt ædificent; & charitas eſt: Item qui ſcire volunt vt ædificentur, & prudentia eſt: Horum omnium, ſoli vltimi duo non inueniuntur in abuſione ſcientiæ; quippe qui ad hoc volunt intelligere vt benefaciant &c. Qui ad ſequentem quoque quæſt. 167. ſeterum poſſunt, iuxta ea quæ ibi. continentur.

ᶜ Damaſo Papæ ſcribens epiſt. 146. quæ de prodigo ab aliquibus inſcribitur, quia euangelicam parabolam explicat quæ prodigum filium in extrema redactum refert: Ibi enim poſtquam ſiliquas quibus implere ventrem cupiebat, alio ſenſu expoſuit, ſubiungit: *Poſſumus autem & aliter ſiliquas interpretari. Dæmonum cibus eſt carmina Poëtarum, ſæcularis ſapientia, rhetoricorum pompa verborum. Hæc ſua omnes ſuauitate delectant; & dum aures verſibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant & pectoris interna deuinciunt; verum vbi cum ſummo ſtudio

cundùm ſe eſt licitum & laudabile propter veritatem quam Philoſophi perceperant Deo illis reuelante, vt dicitur ad Romanos primo: Sed quia quidam philoſophi abutuntur ad fidei impugnationem, ideo Apoſtolus dicit ad Coloſſ. 2. *Videte ne quis vos decipiat per philoſophiam & inanem fallaciam ſecundùm traditionem hominum, & non ſecundùm Chriſtum:* Et Dionyſius dicit in Epiſt. ad Poly. a[*] pem ſiue [*] de quibuſdam Philoſophis quòd *diuinis non ſanctè contra diuina vtuntur, per ſapientiam Dei tentantes expellere diuinam venerationem* (ſiue diuinum cultum abolere)

De his etiam in 3. Sent. diſt. 35. qu. 2. art. 3 quæſtiunc. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vitium curioſitatis ſit circa ſenſitiuam cognitionem.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd vitium curioſitatis non ſit circa ſenſitiuam cognitionem. Sicut enim aliqua cognoſcuntur per ſenſum viſûs, ita etiam aliqua cognoſcuntur per ſenſum tactûs & guſtûs: Sed circa tangibilia & guſtabilia non ponitur vitium curioſitatis, ſed magis vitium luxuriæ & gulæ: Ergo videtur quòd nec circa ea quæ cognoſcuntur per viſum, ſit vitium curioſitatis.

§ 2. Præterea. Curioſitas videtur eſſe in inſpectione ludorum: Vnde Auguſtinus dicit in ſexto Confeſſ.[a] quòd *quodam pugnæ caſu cùm clamor ingens totius populi vehementer Alypium pulſaſſet, curioſitate victus aperuit oculos:* Sed inſpectio ludorum non videtur eſſe vitioſa, quia huiuſmodi inſpectio delectabilis redditur propter repræſentationem, in qua homo naturaliter delectatur, vt Philoſophus dicit in ſua poetica[g] (cap. 2.) Non ergo circa ſenſibilium cognitionem eſt vitium curioſitatis.

§ 3. Præterea. Ad curioſitatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda:[h] Sed perquirere facta aliorum non videtur eſſe vitioſum, quia ſicut dicitur Eccleſ. 17. *Vnicuique mandauit Deus de proximo ſuo.* Ergo vitium curioſitatis non eſt in huiuſmodi particularibus ſenſibilibus cognoſcendis.

SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de vera religione (cap. 38) quòd *concupiſcentia oculorum reddit homines curioſos:* Vt autem dicit Beda[i] *concupiſcentia oculorum non eſt ſolùm in diſcendis magicis artibus, ſed etiam in contemplandis ſpectaculis, & in dignoſcendis & carpendis vitiis proximorum:* quæ ſunt quædam particularia ſenſibilia: Cùm ergo *concupiſcentia oculorum* ſit quoddam vitium, ſicut etiam *ſuperbia vitæ*, & *concupiſcentia carnis*, contra quæ diuiditur primæ Ioannis ſecundo, videtur quòd vitium curioſitatis ſit circa ſenſibilium cognitionem.

CONCLVSIO.

Curioſitas dupliciter verſari poteſt in ſenſitiua cognitione: Vno modo, quando huiuſmodi cognitio vana eſt, & ad nullum vtilem finem ordinatur: Altero modo quando huiuſmodi cognitio ad finem noxium refertur.

RESPONDEO dicendum quòd cognitio ſenſitiua ordinatur ad duo: Vno enim modo tam in hominibus quàm in aliis animalibus ordinatur ad corporis ſuſtentationem; quia per huiuſmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & conquirunt ea quæ ſunt neceſſaria ad corporis ſuſtentationem: Alio modo, ſpecialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam (vel ſpeculatiuam, vel practicam) Apponere ergo ſtudium circa ſenſibilia cognoſcenda, dupliciter poteſt eſſe vitioſum: Vno modo, inquantum cognitio ſenſitiua non ordinatur in aliquid vtile, ſed potiùs auertit hominem ab aliqua vtili conſideratione: Vnde Aug. dicit in decimo Confeſſ. (cap. 35) *Canem currentem poſt leporem iam non ſpecto, cùm in circo fit: At verò in agro ſi caſu tranſeam, auertit me fortaſsis ab aliqua magna cogitatione atque ad ſe conuertit illa venatio: Et niſi iam mihi demonſtratâ infirmitate mea citò admoneas aut ex ipſa viſione per aliquam conſiderationem in te aſſurgere, aut totum contemnere atque tranſire, vanus hebeſco:* Alio modo, inquantum cognitio ſenſitiua ordinatur ad aliquod nociuum; ſicut inſpectio mulieris ordinatur ad concupiſcendum, & diligens inquiſitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum:[b] Si quis autem cognitioni ſenſibilium intendit ordinatè propter neceſſitatem ſuſtentandæ naturæ, vel propter ſtudium intelligendæ veritatis, eſt virtuoſa ſtudioſitas circa ſenſibilium cognitionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd luxuria & gula ſunt circa delectationes quæ ſunt in vſu rerum tangibilium: Sed circa delectationem cognitionis omnium ſenſuum eſt curioſitas: & vocatur *concupiſcentia oculorum*, quia oculi ſunt ad cognoſcendum in ſenſibus principales: Vnde omnia ſenſibilia videri dicuntur, vt Auguſtinus dicit in decimo libro Confeſſ. (cap. 35) Et ſicut Auguſtinus ibidem ſubdit, *ex hoc euidentiùs diſcernitur quid voluptatis, quid curioſitatis agatur per ſenſum; quod voluptas pulchra, ſuauia, canora, ſapida, lenia ſectatur; curioſitas autem etiam his contraria, tentandi cauſa, non ad ſubeundam moleſtiam, ſed experiendi noſcendique libidinem.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd inſpectio ſpectaculorum vitioſa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia laſciuiæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi repræſentantur: Vnde Chryſoſt. (homil. 6 in Matthæum) dicit quòd *adulteros & inuerecundos conſtituunt tales inſpectiones.*[1]

AD TERTIVM, dicendum quòd proſpicere facta aliorum vel inquirere bono animo, vel ad vtilitatem propriam (vt ſcilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius) vel etiam ad vtilitatem illius (vt ſcilicet corrigatur ſi quid ab eo agitur vitioſè, ſecundùm regulam charitatis & debitum officij) eſt laudabile; ſecundùm illud ad Hebr. decimo. *Conſideremus nos inuicem in prouocationem charitatis & bonorum operum:* Sed quòd aliquis intendat ad conſideranda vitia proximorum, ad deſpiciendum, vel detrahendum, vel ſaltem inutiliter inquietandum, eſt vitioſum: Vnde dicitur Prou. 24. *Ne inſidieris & quæras impietatem in domo iuſti, neque vaſtes requiem eius.*

QVÆSTIO CLXVIII.

De modeſtia prout conſiſtit in exterioribus corporis motibus, in quatuor articulos diuiſa.

POSTEA conſiderandum eſt de modeſtia ſecundùm quòd conſiſtit in exterioribus motibus corporis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm in exterioribus motibus corporis, qui ſeriò aguntur, poſſit eſſe virtus & vitium.

¶ Secundò, vtrùm poſſit eſſe aliqua virtus circa actiones ludi.

¶ Tertiò, de peccato quod fit in exceſſu ludi.

¶ Quartò, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in exterioribus motibus corporis ſit aliqua virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in exterioribus motibus corporis non ſit aliqua virtus: Omnis enim virtus pertinet ad ſpiritualem animæ decorem, ſecundùm illud Pſal. 44. *Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus;* gloſſ. (ex Auguſtino ſumpta) *id eſt, in conſcientia:* Sed motus corporales non ſunt ab intus, ſed exteriùs: Ergo circa huiuſmodi motus non poteſt eſſe virtus.

¶ 2. Præterea. Virtutes non inſunt nobis à natura, vt patet per Philoſophum in 2. Eth. (cap. 1.) Sed motus corporales exteriores inſunt hominibus à natura; ſecundùm quam quidam ſunt velocis motûs, & quidam tardi motûs; & idem eſt de aliis differentiis exteriorum motuum: Ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus moralis eſt circa actiones quæ ſunt ad alterum, ſicut iuſtitia, vel circa paſſiones, ſicut temperantia & fortitudo: Sed exteriores motus corporales non ſunt ad alterum, neque etiam ſunt paſſiones: Ergo circa eos non eſt aliqua virtus.

¶ 4. Præterea. In omni opere virtutis eſt ſtudium adhibendum, vt ſupra dictum eſt (qu. 166. art. 1.) Sed adhibere ſtudium in diſpoſitione exteriorum motuum eſt vituperabile: Dicit enim Ambroſ. in 1. de Offic. (cap. 18) *Eſt greſſus probabilis in quo ſit ſpecies auctoritatis, grauitatiſque pondus, tranquillitatis veſtigium, ita tamen ſi ſtudium deſit atque affectatio, ſed motus ſit purus ac ſimplex:* Ergo videtur quòd circa compoſitionem exteriorum motuum non conſiſtat virtus.

SED CONTRA eſt, quod decor honeſtatis pertinet ad virtutem. Sed compoſitio exteriorum motuum pertinet ad decorem honeſtatis: Dicit enim Ambroſius in 1. de Offic. (cap. 19) *Sicut molliculum & infractum aut vocis ſonum aut geſtum corporis non probo, ita neque agreſtem ac ruſticum: Naturam imitemur: Effigies eius formula diſciplinæ, forma honeſtatis eſt:* Ergo circa compoſitionem exteriorum motuum eſt virtus.

CONCLVSIO.

Cùm exteriores hominum actiones & motus ſint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illas virtutem eſſe.

RESPONDEO dicendum quòd virtus moralis conſiſtit in hoc quòd ea quæ ſunt hominis per rationem ordinantur: Manifeſtum eſt autem quòd exteriores motus hominis ſunt per rationem ordinabiles: Ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur: Vnde manifeſtum eſt quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis conſiſtat. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo: Vno quidem modo, ſecundùm conuenientiam perſonæ: Alio modo, ſecundùm conuenientiam ad exteriores perſonas, negotia, ſeu loca: Vnde dicit Ambr. in 1. de Officiis (vbi ſupra) *Hoc eſt pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique ſexui & perſonæ reddere:* Et hoc pertinet ad primum: Quantum autem ad ſecundum, ſubditur. *Hic ordo geſtorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus:* Et ideo circa huiuſmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, ſcilicet ornatum, qui reſpicit conuenientiam perſonæ, vnde dicit quòd eſt *ſcientia circa decens in motu & habitudine*, & bonam ordinationem, quæ reſpicit conuenientiam ad diuerſa negotia, & exteriora circumſtantias, vnde dicit quòd eſt *experientia ſeparationis* (id eſt, diſtinctionis) *actionum.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd motus exteriores ſunt quædam ſigna interioris diſpoſitionis, ſecundùm illud Eccleſiaſtici 19. *Amictus corporis, & riſus dentium, & ingreſſus hominis enunciant de illo:* Et Ambroſius dicit in 1. de Officiis (cap. 18) quòd *habitus mentis in corporis ſtatu cernitur;* & *quòd vox quædam animi eſt, corporis motus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd quamuis ex naturali diſpoſitione habeat homo aptitudinem ad hanc vel ad illam diſpoſitionem exteriorum motuum, tamen quod deeſt naturæ poteſt ſuppleri ex induſtria rationis: Vnde Ambroſ. dicit in 1. de Officiis (cap. 18) *Motum natura informet: Si quid ſane in natura vitij eſt, induſtria emendet.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, exteriores motus ſunt quædam ſigna interioris diſpoſitionis, quæ præcipuè attenditur ſecundùm animæ paſſiones: Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum paſſionum: Vnde Ambroſ. dicit in 1. de Officiis (cap. 18) quòd *hinc* (ſcilicet ex motibus exterioribus) *homo cordis noſtri abſconditus aut leuior aut iactantior aut turbidior, aut contra grauior & conſtantior & purior & maturior æſtimatur:* Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, ſecundùm illud Eccleſiaſtici decimonono: *Ex viſu cognoſcitur vir, & ab occurſu faciei cognoſcitur ſenſatus:* Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur; ſecundùm illud quod Auguſtinus dicit in Regula, *In omnibus motibus veſtris nihil fiat quod cuiuſquam offendat aſpectum, ſed quod veſtram deceat ſanctitatem:* Et ideo moderatio exteriorum motuum poteſt reduci ad duas virtutes, quas Philoſ. tangit in 4. Eth. Inquantum enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad *amicitiam* vel *affabilitatem*[*] quæ attenditur circa delectationes & triſtitias quæ ſunt in verbis & factis

factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit: Inquantum verò exteriores motus ſunt ſigna interioris diſpoſitionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem *veritatis*, ſecundùm quam aliquis talem ſe exhibet in verbis & factis qualis eſt interiùs.

AD QVARTVM, dicendum quòd in compoſitione exteriorum motuum ſtudium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur; ita quòd interiori diſpoſitioni non conueniant: Debet tamen tale ſtudium adhiberi, vt ſi quid in eis inordinatum eſt, corrigatur. Vnde Ambroſ. dicit in 1. de Officiis (cap 18) *Ars deſit, non deſit correctio.*

De his etiam 4. Ethic (lect. 16)

ARTICVLVS II.

Vtrùm in ludis poſſit eſſe aliqua virtus

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in ludis non poſſit eſſe aliqua virtus: Dicit enim Ambroſ. in 1. de Officiis (cap. 23.) *Væ vobis qui ridetis, quia flebitis, ait Dominus: Non ſolùm ergo profuſos, ſed etiam omnes iocos declinandos arbitror*: Sed illud quod poteſt virtuosè fieri, non eſt totaliter declinandum: Non ergo circa ludos poteſt eſſe virtus.

¶ 2. Præterea. Virtus eſt *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, vt ſupra habitum eſt (1.2. qu 55 art. 4.) Sed Chryſoſt. dicit (hom. 6 in Matth.) *Non dat Deus ludere, ſed diabolus. Audi quid aliquando ludentes paſſi ſunt: Sedit populus manducare & bibere, & ſurrexerunt ludere*: Ergo circa ludos non poteſt eſſe virtus.

¶ 3. Præterea. Philoſophus dicit in 10 Eth (cap 6 fine) quòd *operationes ludi non ordinantur ad aliquid aliud*: Sed ad virtutē requiritur vt propter aliud eligens operetur: ſicut patet per Philoſophum in 3. Ethic. Ergo circa ludos non poteſt eſſe aliqua virtus.

SED CONTRA eſt, quod Auguſt dicit in ſecundo Muſicæ (cap. vlt) *Volo tandem tibi parcas: Nam ſapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam*: Sed iſta remiſſio animæ à rebus agendis, fit per ludicra verba & facta: Ergo his vti interdum ad ſapientem & virtuoſum pertinet: Philoſophus etiam ponit virtutem *eutrapeliæ* circa ludos, quam nos poſſumus dicere *iucunditatem* (ſiue *bonam conuerſationem*, ſicut infra.)

CONCLVSIO.

Circa ludos & iocos qui nonnunquam ad animi ſolamen vtiles ſunt, illa virtus verſatur quam eutrapeliam *vocant.*

RESPONDEO dicendum quòd ſicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non poteſt continuè laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur; ita etiam eſt ex parte animæ, cuius etiam eſt virtus finita, ad determinatas operationes proportionata; Et ideo quando vltra modum ſuum in aliquas operationes ſe extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præſertim, quia in operationibus animæ ſimul etiam laborat corpus; inquantum ſcilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona ſenſibilia connaturalia homini: Et ideo quando anima ſupra ſenſibilia eleuatur operibus rationis intenta, naſcitur exinde quædam fatigatio animalis, ſiue homo intendat operibus rationis practicæ, ſiue ſpeculatiuæ. Magis tamen ſi operibus contemplationis intendat: quia per hoc magis à ſenſibilibus eleuatur: quamuis fortè in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis conſiſtat: In vtriſque tamen tantò aliquis magis altero fatigatur, quantò vehementiùs operibus rationis intendit: Sicut autem fatigatio corporalis ſoluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis ſoluatur per animæ quietem: Quies autem animæ eſt delectatio, vt ſupra habitum eſt cùm de paſſionibus ageretur (1 2 qu 25 art 2 & qu. 31 art 1 ad 2) Et ideo oportet remedium contra fatigationem animalem adhiberi per aliquam delectationem, intermiſſâ intentione ad inſiſtendum ſtudio rationis: Sicut in collationibus Patrum legitur quòd beatus Ioannes Euangeliſta, cùm quidam ſcandalizarentur quòd eum cum diſcipulis ſuis ludentem inuenerunt, "dicitur mandaſſe vni eorum qui arcum gerebat vt ſagittam traheret: Quod cùm pluries feciſſet, quæſiuit vtrùm hoc continuè facere poſſet, qui reſpondit quòd ſi hoc continuè faceret arcus frangeretur: Vnde beatus Ioannes ſubintulit quòd ſimiliter animus hominis frangeretur, ſi nunquam à ſua intentione relaxaretur. Huiuſmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur niſi delectatio animalis, vocantur *ludicra* vel *iocoſa*: Et ideo neceſſe eſt talibus interdum vti, quaſi ad quandam animæ quietem: Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 4. Ethicor. (cap 14 ſiue 15) quòd *in hac vita conuerſatio quædam requies cum ludo habetur*: Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti: Circa quæ tamen videntur tria eſſe præcipuè cauenda: Quorum primum & principale eſt, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus, vel nociuis: Vnde Tullius dicit in 1 de Offic. quòd *vnum genus iocandi eſt illiberale, petulans, flagitioſum, obſcœnum*: Aliud autem attendendum eſt, ne totaliter grauitas animæ reſoluatur: Vnde Ambroſ dicit in 1. de Offic (cap. 20) *Caueamus ne dum relaxare animum volumus, ſoluamus omnem harmoniam, quaſi concentum quendam bonorum operum*: Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd *ſicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, ſed eam quæ ab honeſtis actionibus non ſit aliena; ſic in ipſo ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat*. Tertiò autem attendendum eſt, ſicut & in omnibus aliis humanis actionibus, vt congruat perſonæ, & tempori, & loco, & ſecundùm alias circumſtantias debitè ordinetur; vt ſcilicet ſit *& tempore & homine dignus*, vt Tullius dicit ibidem: Huiuſmodi autem ſecundùm regulam rationis ordinantur: Habitus autem ſecundùm rationem operans eſt virtus moralis: Et ideo circa ludos poteſt eſſe aliqua virtus, quam Philoſophus *eutrapeliam* nominat (vt dictum eſt 1 2. qu 60 art. 5) Et dicitur aliquis *eutrapelus* à bona conuerſione: quia ſcilicet bene conuertit aliqua dicta vel facta in ſolatium: Et inquantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorum, ſub modeſtia continetur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt, iocoſa debent congruere negotiis & perſonis: Vnde & Tullius dicit in 1. Rhetor. (ſeu de inuentione rethorica) quòd *quando auditores ſunt defatigati, non eſt inutile ab aliqua re noua aut ridicula oratorem incipere, ſi tamen rei dignitas non adimit iocandi facultatem*: Doctrina autem ſacra maximis rebus intendit, ſecundùm illud Prou 8 *Audite, quoniam de rebus magnis locutura ſum.* Vnde Ambroſ. non excludit vniuerſaliter iocum à conuerſatione humana, ſed à doctrina ſacra: Vnde præmittit: *Licet interdum honeſta ioca ac ſuauia ſint, tamen ab eccleſiaſtica abhorrent regula, quoniam quæ in Scripturis ſanctis non reperimus, ea quemadmodum vſurpare poſſumus?*

AD SECVNDVM, dicendum quòd verbum illud Chryſoſtomi eſt intelligendum de illis qui inordinatè ludis vtuntur, & præcipuè eorum qui finem in delectatione ludi conſtituunt: Sicut de quibuſdam dicitur Sapient 15. *Æſtimauerunt eſſe ludum vitam noſtram*: Contra quos dicit Tullius in 1. de Offic. *Non ita generati à natura ſumus, vt ad ludum & iocum facti eſſe videamur; ſed ad ſeueritatem potiùs, & ad quædam ſtudia grauiora atque maiora.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ipſæ operationes ludi ſecundùm ſuam ſpeciem non ordinantur ad aliquem finem; ſed delectatio quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem & quietem: Et ſecundùm hoc, ſi fiat moderatè, licet vti ludo: Vnde Tullius dicit in 1. de Offic *Ludo & ioco vti quidem licet, ſed ſicut ſomno & quietibus cæteris, tum cum grauibus ſeriiſque rebus ſatisfecerimus.*

De his etiam 4 Sent. diſt 16. qu 4. art. 2. quæſtiune. 1. Et contra Gent. lib. 3. cap. 25 Et Eſai 3. lect. 5 Et 4 Eth. lect 16.

ARTICVLVS III.

Vtrùm in ſuperfluitate ludi poſſit eſſe peccatum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſuperfluitate ludi non poſſit eſſe peccatum: Illud enim quod excuſat à peccato, non videtur eſſe peccatum: Sed ludus quandoque excuſat à peccato: Multa enim ſi ſeriò fierent, grauia peccata eſſent: quæ quidem ioco facta, vel leuia ſunt: Ergo videtur quòd in ſuperabundantia ludi non ſit peccatum.

¶ 2. Præterea. Omnia alia vitia reducuntur ad ſeptem vitia capitalia, vt Greg dicit 31 Moral. (cap. 31 vel 17.) Sed ſuperabundantia in ludis non videtur reduci ad aliquod capitalium vitiorum: Ergo videtur quòd non ſit peccatum.

¶ 3. Præterea. Maximè hiſtriones in ludo videntur ſuperabundare, qui totam ſuam vitam ordinant ad ludendum: Si ergo ſuperabundantia ludi eſſet peccatum, tunc omnes hiſtriones eſſent in ſtatu peccati: Peccarent etiam omnes qui eorum miniſterio vterentur, vel qui eis aliqua largiuntur, tanquam peccati fautores: Quod videtur eſſe falſum: Legitur enim in vitis Patrum quòd beato Paphnutio reuelatum eſt quòd quidam ioculator futurus erat ſibi conſors in vita futura."

SED CONTRA eſt, quod ſuper illud Prouerb 14. *Riſus dolori miſcebitur, & extrema gaudij luctus occupat*, dicit gloſſ. *luctus perpetuus*: Sed in ſuperfluitate ludi eſt inordinatus riſus & inordinatum gaudium: Ergo eſt ibi peccatum mortale, cui ſoli debetur luctus perpetuus.

CONCLVSIO.

Cùm ludicra & iocoſa laudabiliter & ſecundùm rationem dirigi queant, eorum exceſſus ſemper peccatum eſt, interdum lethale, propter ſpeciem actionis; & interdum veniale, propter debita circumſtantia defectum.

RESPONDEO dicendum quòd in omni eo quod eſt dirigibile ſecundùm rationem, *ſuperfluum* dicitur quod regulam rationis excedit; *diminutum* autem dicitur aliquid ſecundùm quòd deficit à regula rationis: Dictum eſt autem quòd ludicra ſiue iocoſa verba vel facta ſunt dirigibilia ſecundùm rationem. Et ideo *ſuperfluum* in ludo accipitur, quod excedit regulam rationis: Quod quidem poteſt eſſe dupliciter: Vno modo ex ipſa ſpecie actionum quæ aſſumuntur in ludum, quod quidem iocandi genus ſecundùm Tullium dicitur eſſe *illiberale, petulans, flagitioſum, obſcœnum*, quando ſcilicet vtitur aliquis cauſâ ludi turpibus verbis vel factis, vel etiam his quæ vergunt in proximi nocumentum, quæ de ſe ſunt peccata mortalia: Et ſic patet quòd exceſſus in ludo eſt peccatum mortale: Alio autem modo poteſt eſſe exceſſus in ludo ſecundùm defectum debitarum circunſtantiarum; puta cùm aliqui vtuntur ludo vel temporibus vel in locis indebitis, aut etiam præter conuenientiam negotij ſeu perſonæ: Et hoc quidem quandoque poteſt eſſe peccatum mortale, propter vehementiam affectûs ad ludum, cuius delectationem præponit aliquis dilectioni Dei; ita quòd contra præceptum Dei vel Eccleſiæ talibus ludis vti non refugiat: Quandoque autem eſt peccatum veniale: putà ſi aliquis non tantum afficitur ad ludum quòd propter hoc vellet aliquid contra Deum committere.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliqua ſunt peccata propter ſolam intentionem; quia ſcilicet in iniuriam alicuius fiunt: Quam quidem intentionem excludit ludus, cuius intentio ad delectationem fertur, non ad iniuriam alicuius: Et in talibus ludus excuſat à peccato, vel peccatum diminuit: Quædam verò ſunt quæ ſecundùm ſuam ſpeciem ſunt peccata, ſicut homicidium, fornicatio & ſimilia: Et talia non excuſantur per ludum, quinimò ex his ludus redditur flagitioſus & obſcœnus.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſuperfluitas in ludo pertinet ad ineptam lætitiam, quam Greg dicit eſſe filiam gulæ: Vnde Exod 32 dicitur: *Sedit populus manducare & bibere, & ſurrexerunt ludere*."

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, ludus eſt neceſſarius ad conuerſationem humanæ vitæ: Ad omnia autem quæ ſunt vtilia conuerſationi humanæ, deputari poſſunt aliqua officia licita: Et ideo etiam officium hiſtrionum quod ordinatur ad ſolatium hominibus exhibendum, non eſt ſecundùm ſe illicitum, nec ſunt in ſtatu peccati, dummodo moderatè ludo vtantur, id eſt, non vtendo aliquibus illicitis verbis vel factis ad ludum, &

non adhibendo ludum negotiis & temporibus indebitis: Et quamuis in rebus humanis non vtantur alio officio per comparationem ad alios homines, tamen per comparationem ad ſeipſos & ad Deum, alias habent ſerioſas & virtuoſas operationes, puta dum orant, & ſuas paſſiones & operationes componunt, & quandoque etiam pauperibus eleemoſynas largiuntur: Vnde illi qui moderatè eis ſubueniunt, non peccant, ſed iuſtè faciunt mercedem miniſterij eorum eis tribuendo: Si qui autem ſuperfluè ſua in tales conſumunt, vel etiam ſuſtentant illos hiſtriones qui illicitis ludis vtuntur, peccant, quaſi eos in peccato fouentes: Vnde Aug. dicit ſuper Ioannem (Tract. 100.) quòd *donare res ſuas hiſtrionibus, vitium eſt immane, non virtus*: Niſi fortè aliquis hiſtrio eſſet in extrema neceſſitate, in qua eſſet ei ſubueniendum: Dicit enim Ambroſius in lib. de Officiis: [p] *Paſce fame morientem: Quiſquis enim paſcendo hominem ſeruare poteras, ſi non paueris, occidiſti.*

De his etiam 4. Eth. lect. 16. col. 1 & 2.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm in defectu ludi conſiſtat aliquod peccatum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd in defectu ludi non conſiſtat aliquod peccatum: Nullum enim peccatum indicitur pœnitenti: Sed Auguſt. dicit, de pœnitente loquens: *Cohibeat ſe a ludis & a ſpectaculis ſeculi, qui perfectam vult conſequi remiſſionis gratiam.* Ergo in defectu ludi non eſt aliquod peccatum.

¶ 2. Præterea. Nullum peccatum ponitur in commendatione Sanctorum: Sed in commendatione quorundam ponitur quòd à ludo abſtinuerunt: Dicitur enim Hierem. 15. *Non ſedi in conſilio ludentium*: Et Tob. 3. dicitur: [q] *Nunquam cum ludentibus miſcui me, neque cum his qui in leuitate ambulant, participem me præbui.* Ergo in defectu ludi non poteſt eſſe peccatum.

¶ 3. Præterea. Andronicus ponit auſteritatem (quam inter virtutes numerat) eſſe habitum, *ſecundum quem aliqui neque afferunt alijs delectationes colloquutionum, neque ab his recipiunt*: Sed hoc pertinet ad defectum ludi: Ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

SED CONTRA eſt, quòd Philoſ. in 2. & 4. Eth. [r] ponit defectum in ludo eſſe vitioſum.

CONCLVSIO.

Qui in ludo tamen defectum committunt, vt & ipſi nihil delectabile proferant, & delectabilia moderatè ab alijs prolata reijciendo moleſti ſint, peccant quidem, minùs tamen iis qui in ludicris excedunt.

RESPONDEO dicendum quòd omne quod eſt contra rationem in rebus humanis, vitioſum eſt: Eſt autem contra rationem vt aliquis ſe alijs oneroſum exhibeat; puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam delectationes aliorum impedit: Vnde Seneca dicit: *Sic te geras ſapienter, vt nullus te habeat tanquam aſperum, nec contemnat quaſi vilem.* [ſ] Illi autem qui in ludo deficiunt, nec ipſi dicunt aliquid ridiculum, & dicentibus moleſti ſunt, quia ſcilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitioſi ſunt, & dicuntur *duri, vel agreſtes*, vt Philoſophus dicit in 4. Ethicorum (vbi ſup.) Sed quia ludus eſt vtilis propter quietem & delectationem, delectatio autem & quies non propter ſe quæruntur in humana vita, ſed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum (cap. 9. ſiue 6.) ideo defectus ludi minùs eſt vitioſus quàm ludi ſuperexceſſus: Vnde Philoſophus dicit in nono Ethicorum (cap. 12. vel 10.) quòd *pauci amici propter delectationem ſunt habendi, quia parum de delectatione ſufficit ad vitam, quaſi pro condimento: ſicut parum de ſale ſufficit in cibo.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, interdicitur eis ludus: Nec hoc pertinet ad vitium defectûs, quia hoc ipſum eſt ſecundùm rationem, quòd in eis ludus diminuatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Hieremias ibi loquitur ſecundùm congruentiam temporis, cuius ſtatus magis luctum requirebat: Vnde ſubdit: *Solus ſedebam, quoniam amaritudine repleſti me.* Quod autem dicitur Tobiæ tertio, pertinet ad ludum ſuperfluum: Quod patet ex eo quod ſequitur: *Neque cum his qui in leuitate ambulant, participem me præbui.*

AD TERTIVM, dicendum quòd auſteritas ſecundùm quòd eſt virtus, non excludit omnes delectationes, ſed ſuperfluas & inordinatas: Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philoſophus (Ethic. 4.) *amicitiam* nominat; vel *eutrapeliam* [t] ſiue *iucunditatem*. Et tamen nominat & definit eam ſic, ſecundùm conuenientiam ad temperantiam, cuius eſt delectationes reprimere.

De his etiam 4. Ethic. lect. 16.

QVÆSTIO CLXIX

De modeſtia in exteriori apparatu, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de modeſtia ſecundùm quòd conſiſtit in exteriori apparatu.

¶ Circa hoc quæruntur duo

¶ Primò, vtrùm circa exteriorem apparatum poſſit eſſe virtus & vitium.

¶ Secundò, vtrùm mulieres peccent mortaliter in ſuperfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

Vtrùm circa exteriorem ornatum poſſit eſſe virtus & vitium.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non poſſit eſſe virtus & vitium: Exterior enim ornatus non ineſt nobis a natura: vnde & ſecundùm diuerſitatem temporum & locorum variatur: Vnde Aug. dicit in 3. de doct. chriſt. (cap. 12.) quòd *talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat;* [u] *nunc autem honeſto loco natis non eas habere flagitium eſt*: Sed ſicut Philoſ. dicit in 2. Ethic. (cap. 1.) *natura ineſt nobis aptitudo ad virtutes*. Ergo circa huiuſmodi non eſt virtus & vitium.

¶ 2. Præterea. Si circa exteriorem cultum eſſet virtus & vitium, oporteret quòd ſuperfluitas in talibus eſſet vitioſa, & etiam defectus vitioſus: Sed ſuperfluitas in cultu exteriori non videtur eſſe vitioſa, quia etiam ſacerdotes & miniſtri altaris in ſacro miniſterio pretioſiſſimis veſtibus vtuntur: Similiter etiam defectus in talibus non videtur eſſe vitioſus, quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. *Circuierunt in melotis* [x] *& in pellibus caprinis*: Non ergo videtur quòd in talibus poſſit eſſe virtus & vitium.

¶ 3. Præterea. Omnis virtus aut eſt theologica, aut moralis, aut intellectualis: Sed circa huiuſmodi non conſiſtit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis: Similiter etiam nec eſt ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto: Nec eſt etiam ibi aliqua virtutum moralium quas Philoſophus tangit (Eth. 2. cap. 6. vel 7.) Ergo videtur quòd circa huiuſmodi cultum non poſſit eſſe virtus & vitium.

SED CONTRA: Honeſtas ad virtutem pertinet: Sed in exteriori cultu conſideratur quædam honeſtas: Dicit enim Ambr. 1. de Offic. (cap. 19.) *Decor corporis non ſit affectatus, ſed naturalis ſimplex, neglectus magis quàm expetitus, non pretioſis & albentibus adiutus veſtimentis, ſed communibus, vt honeſtati vel neceſſitati nihil deſit, nihil accedat nitori*: Ergo in exteriori cultu poteſt eſſe virtus & vitium.

CONCLVSIO.

Cùm circa exteriorem apparatum & ornatum multiplicites vitium eſſe contingat, varias quoque circa eundem virtutes eſſe conſequitur.

RESPONDEO dicendum quòd in ipſis rebus exterioribus quibus homo vtitur, non eſt aliquod vitium, ſed ex parte hominis qui immoderatè vtitur eis. Quæ quidem immoderantia poteſt eſſe dupliciter: Vno quidem modo, per comparationem ad conſuetudinem hominum cum quibus aliquis viuit: Vnde dicit Aug. in 3. Confeſſ. (cap. 8.) *Quæ contra mores hominum ſunt flagitia, pro morum diuerſitate vitanda ſunt; vt pactum inter ſe ciuitatis aut gentis conſuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur: Turpis enim omnis pars eſt ſuo vniuerſo non congruens.* Alio modo, poteſt eſſe immoderantia in vſu talium rerum ex inordinato affectu vtentis, ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè talibus vtatur, ſiue ſecundùm conſuetudinem eorum cum quibus viuit, ſiue præter eorum conſuetudinem: Vnde Aug. dicit in 3. de doct. chriſt. (cap. 12.) *In vſu rerum abeſſe oportet libidinem, quæ non ſolum ipſa eorum inter quos viuit conſuetudine nequiter abutitur, ſed etiam ſæpè fines eius egreſſa, fœditatem ſuam, quæ inter clauſtra morum ſolemnium latitabat, flagitioſiſſimâ eruptione manifeſtat.* Contingit autem iſta inordinatio affectûs tripliciter, quantum ad ſuperabundantiam: Vno modo, per hoc quòd aliquis ex ſuperfluo cultu veſtium hominum gloriam quærit; prout ſcilicet veſtes & alia huiuſmodi pertinent ad quendam ornatum: Vnde Gregor. dicit in quadam homilia. [y] *Sunt nonnulli, qui cultum ſubtilium pretioſarumque veſtium non putant eſſe peccatum: Quod ſi culpa non eſſet, nequaquam ſermo Dei tam vigilanter exprimeret quòd diues qui torquebatur apud inferos, byſſo & purpurâ indutus fuiſſet: Nemo quippe veſtimenta pretioſa* (ſcilicet excedentia proprium ſtatum) *niſi ad inanem gloriam quærit*: [z] Alio modo ſecundùm quòd homo per ſuperfluum cultum veſtium quærit delicias, ſecundùm quòd veſtis ordinatur ad corporis fomentum. Tertiò, ſecundùm quòd nimiam ſollicitudinem apponit ad exteriorem veſtium cultum, etiamſi non ſit aliqua inordinatio ex parte finis: Et ſecundùm hoc, Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum; Scilicet *humilitatem*, quæ excludit intentionem gloriæ: Vnde dicit quòd *humilitas eſt habitus non ſuperabundans in ſumptibus & præparationibus*: Et *per ſe ſufficientiam*, quæ excludit intentionem deliciarum: Vnde dicit quòd *per ſe ſufficientia eſt habitus contentus quibus oportet, & determinatiua eorum quæ ad viuere conueniunt* [a] (ſecundùm illud Epiſt. 1. ad Timoth. vlt. *Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti ſimus*) Et *ſimplicitatem*, quæ excludit ſuperfluam ſollicitudinem talium: Vnde dicit quòd *ſimplicitas eſt habitus contentus his quæ contingunt.* [b] Ex parte autem defectûs, ſimiliter poteſt eſſe duplex inordinatio per affectum: Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet ſtudium vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur ſecundùm quòd oportet: Vnde Philoſoph. dicit in 7. Ethicor. [c] quòd *ad mollitiem pertinet quòd aliquis trahat veſtimentum per terram, vt non laboret eleuando ipſum*: Alio modo, ex eo quòd ipſum defectum exterioris cultûs ad gloriam ordinat: Vnde dicit Aug. in lib. de Serm. Domini in monte (lib. 2. cap. 12. ſiue 19.) *non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompa, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam, & eo periculoſiorem, quòd ſub nomine ſeruitutis Dei decipit.* Et Philoſoph. dicit in 4. Eth. [d] quòd *ſuperabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quamuis ipſe cultus exterior non ſit a natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderetur: Et ſecundùm hoc nati ſumus hanc virtutem ſuſcipere quæ exteriorem cultum moderatur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illi qui in dignitatibus conſtituuntur, vel etiam miniſtri altaris pretioſioribus veſtibus quàm cæteri induuntur; non propter ſui gloriam, ſed ad ſignificandum excellentiam ſui miniſterij, vel cultus diuini: Et ideo in eis non eſt vitioſum: Vnde Aug. dicit 3. de doct. chriſt. (cap. 12.) *Quiſquis ſic vtitur rebus exterioribus, vt metas conſuetudinis bonorum inter quos verſatur, excedat, aut aliquid ſignificat, aut flagitioſus eſt*: dum ſcilicet [e] propter delicias vel oſtentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectûs contingit eſſe peccatum: Non tamen ſemper qui vilioribus quàm cæteri veſtibus vtitur, peccat: Si enim hoc faciat propter iactantiam vel ſuperbiam, vt ſe cæteris præferat, vitium ſuperſtitionis eſt: Si autem hoc faciat propter macerationem carnis vel humiliationem ſpiritûs, ad virtutem temperantiæ pertinet: Vnde Auguſt. dicit in libro 3. de doct. chriſt. (cap. 12.) *Quiſquis reſtrictius rebus prætereuntibus vtitur quàm ſe habent mores eorum cum quibus viuit, aut temperans, aut ſuperſtitioſus eſt.* Præcipuè autem competit vilibus veſtimentis vti his

quæſtionum quæ de poſt modum: *Quòd luſus puerilis iam ſimilis eſt quàm idola colere quando & Apoſtolus genus illud ſuperſtitionis adhortatur* &c. Prouindeque Lyranus notat in Hebræo haberi, *& ſurrexerunt ludere*: Pagninus tamen, *Et ſurrexerunt ad ridendum*: Sed riſus ille in idolorum cultum cum tripudiis adhibebatur &c.

[p] Sicut refertur in Decretis diſt. 86. cap. *Paſce*: At cùm tres libros de officiis Ambroſius cõpoſuerit, hoc in eorum nullo extant; quamuis & Polycarpus & Anſelmus Lucenſis illud citent. Mileloquium autem Ambroſianum à me Lugduni viſum citat ex libro de *alea ac pauperibus* qui nec in operibus Ambroſij nunc extat.

[q] Verba ſunt Saræ filiæ Raguelis cum ex ancilla ſua improperium quoddam audiſſet, & orabat inſtanter Deũ, & ſuum ei ſtatũ ad miſericordiam commouendam ac impetrandam exponentis.

[r] Libro 2. quidem cap. 9. in antiquis & apud S. Thom. lect. 9. vel in græco lat. cap. 7. vbi defectus ludi *ruſticitas* dicitur (ἀγροικία) Sed lib. 4. cap. 16. in antiquis & apud S. Thomam lect. 16. vel cap. 14. græco-latino, non 8. vt priùs.

[ſ] Velut ex libro de quatuor virtutibus author Polyanthea refert hoc modo *Si ſeras ergo, hac tum diſparis ſapientia gere, vt nemo te grauem tanquam aſperum & non contemnat quaſi vilem.* Sed in modernis operibus non extat. Libro tamen de tranquillitate animi verſus finem quidpiam ad hunc ſenſum pertinens habet: *Nec in eodem intentione, inquit, equaliter retinenda mens eſt, ſed ad iocos reuocanda. Cum pueris Socrates ludere non erubeſcebat* &c. Et paulò poſt *Danda eſt remiſſio animis: meliores acrioreſque requieti ſurgent. Vt fertilibus agris non eſt imperandum, citò enim exhauriet illos nunquam intermiſſa fecunditas, ita impetus animorum aſſiduus labor franget; vires recipient reſolutæ paululum & remiſſæ* &c.

[t] *Amicitiã* quidem vel cap. 12. græco-lat. vel cap. 14. in antiquis & apud S. Thomam lect. 14. *Eutrapeliam* autem vel cap. 14. græco-lat. vel cap. 16. in antiquis & apud S. Thomam lect. 16. Non vt priùs cap. 6. *Eutrapeliam* porrò *iucunditatem* ſed dixit S. Thom. quantũ ad ſenſum, cùm ea nominis notione eutrapeliam bonam conuerſationem ſignificet; quæ facilis in omnia flectitur qui affabilis eſt vel iucundus.

[u] Ob mollitiem eſ- forminatã ex Gellio lib. 7. cap. 12. & Æneidos 9. v. 616.

[x] Ex græco *melotis* dictis, quæ ſignificat ouem vnde & *melota* ac ſi intelligatur ex ouina cute facta. Et *melotam* quodlibet pecus vel quadrupes generaliter porrò ſignificare: Vnde *melotam* Gloſſa interpretatur *veſtem de pilis camelorum contextam*; qualem ſanctus Præcurſor habuiſſe dicitur in Matth. 3. verſ. 4. tum Mar. 1. v. 6. et & Helias 4. Reg. verſ. 8. minus expreſſè tamen quàm Præcurſor quem in Euangelio comparat ei Chriſtus. Addit & Gloſſa quod habet in Hebræo & magis probat S. Thomas, *melotam* dici ab animali quodam quod Latinus paſſim taxum propter hiſpidam pellem appellant, ſed à Hebræo melotæ Atque eius modi animal ſic dictum ex græco μηλωτή in latino *melo*, quia melotæ ſecunda ſyllaba ſimiliter, melota primam haberet breuem ſi ex illo deriuaretur & *melota* potius dici debere videretur, porò longior græcè μηλωτή que primam habet longam, vt patet.

[y] Scilicet homilia 40. ſuper Euangelia vbi diuitis epulonis non parabolam tamen ſed hiſtoriam quum ex profeſſo explicat.

[z] Pura ne *inemabilior caeteri eſſe videretur*, addit ibidẽ Gregorius: *Ex ratione ſubdit quia nemo vult ibi pretioſis veſtibus indui vbi ab aliis non poſſit videri; vnde pro ſola mane gloria veſtimentum pretioſum quæritur ipſa teſtatur* &c.

[a] Id eſt quæ vitæ honeſtati côgruunt, ſiue neceſſitati &c.

[b] Ex græco phraſi ſecundum quam εὐχέρεια ſecundum contingentia, quibuſlibet promptuariis vtens vertitur.

[c] Vt cap. 8. græco-lat. videre eſt, vel cap. 7. in antiquis & apud S. Thom. lect. 7. ſed in Coloniensi Editione ad marginem ineptiſſime cap. 3.

[d] Non cap. 7. 6. vt priùs indicabatur ad marginem, ſed cap. 7. græco-lat. prope finem, vel cap. 15. in antiquis & apud S. Thom. lect. 15. vbi pro *iactantia* venit *arrogantiam* Aretinus: Ἀλαζονεία autem græcè dicitur quod vitiouis latinè modo reddi poteſt.

[e] Ad ſecundũ ſomnitat appendicem explicationis ſpecialem, *quòd ſi flagitioſus eſt, quando ſpectare non vel delicias hucvntur*. Ad primum autem, *quòd aliquid ſignificet*, pertinent ea quæ præmittuntur de veſtibus propter miniſterii excelentiam ſignificandam pretioſis.

qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur, ſicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apoſtolus ibi loquitur: Vnde quædam Gloſſ. dicit Matth. 3. *Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.*

Ad tertium, dicendum quòd huiuſmodi exterior cultus indicium quoddam eſt conditionis humanæ: Et ideo *exceſſus*, & *defectus*, & *medium*, in talibus reduci poſſunt ad virtutem *veritatis*, quam Philoſophus ponit circa facta & dicta quibus aliquid de ſtatu hominis ſignificatur.[g]

ARTICVLVS II.

Vtrùm ornatus mulierum ſit ſine peccato mortali.

Ad ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non ſit ſine peccato mortali. Omne enim quod eſt contra præceptum diuinæ legis, eſt peccatum mortale: Sed ornatus mulierum eſt contra præceptum diuinæ legis. Dicitur enim 1. Petr. 3. *Quarum* (ſcilicet mulierum[h]) *non ſit extrinſecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti veſtimentorum cultus.* Vnde dicit Gloſſ. Cypriani:[i] *Serico & purpura indutæ, Chriſtum ſinceriter induere non poſſunt: Auro & margaritis adornatæ & monilibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt.* Sed hoc non fit niſi per peccatum mortale: Ergo ornatus mulierum non poteſt eſſe ſine peccato mortali.

¶ 2. Præterea. Cyprianus dicit in libro de habitu virginum: *Non virgines tantùm aut viduas, ſed & nuptas puto & omnes omninò fœminas admonendas, quòd opus Dei & facturam eius & plaſma adulterare nullo modo debeant, adhibito flauo colore, vel nigro puluere, vel rubore, aut quolibet lineamenta natiua corrumpente medicamine.* Et poſtea ſubdit: *Manus Deo inferunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt: Impugnatio eſt diuini operis, præuaricatio eſt veritatis: Deum videre non poteris, quando tibi oculi non ſunt quos Deus fecit, ſed quos diabolus infecit: De inimico tuo compta, cum illo pariter arſura.* Sed hoc non debetur niſi peccato mortali: Ergo ornatus mulierum non eſt ſine peccato mortali.

¶ 3. Præterea. Sicut non congruit mulieri quòd veſte virili vtatur, ita etiam ei non competit quòd inordinato ornatu vtatur: Sed primum eſt peccatum. Dicitur enim Deut. 22. *Non induetur mulier veſte virili, nec vir veſte muliebri*: Ergo etiam videtur quòd ſuperfluus ornatus mulierum ſit peccatum mortale.

Sed contra eſt, quia ſecundùm hoc videretur quòd artifices huiuſmodi ornamenta præparantes mortaliter peccarent.

CONCLVSIO.

Quanquam mulierum ornatus ad placendum viris ſuis peccatum non ſit, ad concupiſcentiam tamen & vanitatem reliquam, culpa non vacat.

Reſpondeo dicendum quòd circa ornamenta mulierum ſunt eadem attendenda quæ ſupra communiter dicta ſunt (art. 1) circa exteriorem cultum, & inſuper quiddam aliud ſpeciale, quòd ſcilicet muliebris cultus viros ad laſciuiam prouocat; ſecundùm illud Prou. 7. *Ecce mulier occurrit ei*[k] *ornatu meretricio, præparata ad decipiendas animas.* Poteſt tamen mulier licitè operam dare ad hoc quòd viro ſuo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur: Vnde dicitur 1. ad Cor. 7. quòd *mulier quæ nupta eſt, cogitat quæ ſunt mundi, quomodo placeat viro.* Et ideo ſi mulier coniugata ad hoc ſe ornet vt viro ſuo placeat, poteſt hoc facere abſq; peccato: Illæ autem mulieres quæ viros non habent nec volunt habere, vel ſunt in ſtatu non habendi, non poſſunt abſque peccato appetere placere virorum aſpectibus ad concupiſcendum; quia hoc eſt dare eis incentiuum peccandi: Et ſi quidem hac intentione ſe ornent, vt alios prouocent ad concupiſcentiam, mortaliter peccant: Si autem ex quadam leuitate, vel etiam ex quadam vanitate propter iactantiam quandam, non ſemper eſt peccatum mortale, ſed quandoque veniale. Et eadem ratio, quantum ad hoc, eſt de viris:[l] Vnde Auguſt. dicit in epiſt. ad Poſſidium (ſc. epiſt. 73.) *Nolo vt de ornamentis auri vel veſtis præproperam habeas in prohibendo ſententiam, niſi in eos qui neque coniugati, neque coniugari cupientes, cogitare debeant quomodo placeant Deo: Illi autem cogitant quæ ſunt mundi, quomodo placeant vel viri vxoribus, vel mulieres maritis: niſi quòd capillos nudare fœminas, quas etiam caput velare Apoſtolus iubet, nec maritatas decet:* In quo tamen caſu poſſent aliquæ a peccato excuſari, quando hoc non fieret ex aliqua vanitate, ſed propter contrariam conſuetudinem; quamuis talis conſuetudo non ſit laudabilis.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Gloſſ. ibidem dicit, *mulieres eorum qui in tribulatione erant, contemnebant viros; & vt alijs placerent, ſe pulchrè ornabant; quod fieri Apoſtolus prohibet.*[l] In quo etiam caſu loquitur Cyprianus: Non autem prohibet mulieribus coniugatis ornari vt placeant viris, ne detur eis occaſio peccandi cum alijs: Vnde Apoſt. 1. ad Tim. 2. dicit: *Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & ſobrietate ornantes ſe, non in tortis crinibus, aut auro aut margaritis, aut veſte pretioſa.* Per quod datur intelligi quòd ſobrius & moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, ſed ſuperfluus & inuerecundus & impudicus.

Ad ſecundum, dicendum quòd mulierum fucatio de qua Cyprianus loquitur, eſt quædam ſpecies fictionis, quæ non poteſt eſſe ſine peccato: Vnde Auguſt. dicit in epiſt. ad Poſſidium (vbi ſup.) *Fucari pigmentis, quo vel rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia eſt, qua non dubito etiam ipſos maritos ſe nolle decipi, quibus ſolis* (ſcilicet maritis)[m] *permittendæ ſunt fœminæ ornari, ſecundùm veniam, non ſecundùm imperium*: Non ſemper tamen talis fucatio eſt cum peccato mortali, ſed ſolùm quando fit propter laſciuiam, vel in Dei contemptum. In quibus caſibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen quòd aliud eſt fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem ex aliqua cauſa prouenientem: puta ægritudine, vel aliquo huiuſmodi: Hoc enim eſt licitum: Quia ſecundùm Apoſt. 1. ad Corinth. 12.[n] *Quæ putamus ignobiliora membra eſſe corporis, his honorem abundantiorem circundamus.*

Ad tertium, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) cultus exterior debet competere conditioni perſonæ ſecundùm communem conſuetudinem: Et ideo de ſe vitioſum eſt quòd mulier vtatur veſte virili, aut è conuerſo, & præcipuè quia hoc poteſt eſſe cauſa laſciuiæ. Et ſpecialiter prohibetur in lege, quia gentiles tali mutatione habitûs vtebantur ad idolatriæ ſuperſtitionem. Poteſt tamen quandoque hoc fieri ſine peccato propter aliquam neceſſitatem, vel cauſâ ſe occultandi ab hoſtibus, vel propter defectum alterius veſtimenti, vel propter aliquid huiuſmodi.[o]

Ad quartum, dicendum quòd ſi qua ars eſt ad faciendum aliqua opera quibus homines vti non poſſunt abſque peccato, per conſequens artifices talia faciendo peccarent, vtpote præbentes directè alijs occaſionem peccandi; puta ſi quis fabricaret idola aliqua ad cultum idolatriæ pertinentia: Si qua verò ars ſit cuius operibus homines poſſunt bene & malè vti, ſicut gladij, ſagittæ, & alia huiuſmodi, vſus talium artium non eſt peccatum: Et hæ ſolæ *artes* ſunt dicendæ: Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (homil. 50.) *Eas ſolas artes oportet vocare, quæ neceſſariorum & eorum quæ continent vitam noſtram, ſunt tributiuæ & conſtructiuæ.* Si tamen operibus alicuius artis vt plures aliqui malè vtantur, quamuis de ſe non ſint illicitæ, ſunt tamen per officium Principis à ciuitate extirpandæ, ſecundùm documenta Platonis.[p] Quia ergo mulieres licitè ſe poſſunt ornare, vel vt conſeruent decentiam ſui ſtatus, vel etiam aliquid ſuperaddere, vt placeant viris; conſequens eſt quòd artifices talium ornamentorum non peccant in vſu talis artis: Niſi fortè inueniendo aliqua ſuperflua & curioſa: Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. (vbi ſup.) quòd *etiam ab arte calceorum & textorum multa abſcindere oportet. Etenim artem ad luxuriam deduxerunt neceſſitatis ſuperatâ curioſitatem arti malè commiſcentes.*

QVÆST. CLXX.

De præceptis temperantiæ, in duos articulos diuiſa.

Poſtea conſiderandum eſt de præceptis temperantiæ.

¶ Et primò, de præceptis ipſius temperantiæ.

¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

Vtrùm præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur: Fortitudo enim eſt potior virtus quàm temperantia vt ſupra dictum eſt (qu. 141. art. 8. vt & 1. 2. qu. 66. art. 4.) Sed nullum præceptum fortitudinis ponitur inter præcepta decalogi, quæ ſunt potiora legis præcepta: Ergo inconuenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterij, quod contrariatur temperantiæ, vt ex ſupradictis patet (qu. 154. art. 8.)

¶ 2. Præterea. Temperantia non eſt ſolùm circa venerea, ſed etiam circa delectationem ciborum & potuum: Sed inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum, neque etiam pertinens ad aliquam aliam ſpeciem luxuriæ: Ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium, quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ 3. Præterea. Principalius eſt in intentione legiſlatoris inducere ad virtutes, quàm vitia prohibere: Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollantur: Sed præcepta decalogi ſunt principaliora in lege diuina: Ergo inter præcepta decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directè opponitur.

In contrarium eſt authoritas Scripturæ (in Decalogo Exod. 20.)

CONCLVSIO.

Inter præcepta decalogi debuit temperantiæ præceptum, præcipuè de adulterio, apponi, non modò ſecundùm quòd opere exercetur, ſed etiam ſecundùm quòd corde concupiſcitur.

Reſpondeo dicendum quòd ſicut Apoſt. dicit 1. ad Tim. 1. *finis præcepti charitas eſt*: Ad quam duobus præceptis inducimur, pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi: Et ideo illa præcepta in decalogo ponuntur, quæ directiùs ordinantur ad dilectionem Dei & proximi: Inter vitia autem temperantiæ oppoſita maximè dilectioni proximi, videtur opponi adulterium per quod aliquis vſurpat ſibi rem alienam, abutendo ſcilicet vxore proximi: Et ideo inter præcepta præcipuè prohibetur adulterium, non ſolùm ſecundùm quòd opere exercetur, ſed etiam ſecundùm quòd corde concupiſcitur.

Ad primum ergo, dicendum quòd inter ſpecies vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla eſt quæ ita directè contrarietur dilectioni proximi ſicut adulterium, quod eſt ſpecies luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur: Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque ſolet eſſe cauſa homicidij, quod inter præcepta decalogi prohibetur: Dicitur enim Eccleſ. 8. *Cum audace non eas in via, ne fortè grauet mala ſua in te.*[q]

Ad ſecundum, dicendum quòd gula non directè opponitur dilectioni proximi, ſicut adulterium, neque etiam aliqua alia ſpecies luxuriæ: Non enim tanta fit iniuria patri per ſtuprum virginis quæ non eſt eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis poteſtatem ipſe habet, non vxor.

Ad tertium, dicendum quòd præcepta decalogi, vt ſupradictum eſt (quæſt. 122.) ſunt quædam vniuerſalia diuinæ legis principia: Vnde oportet ea eſſe communia: Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari; quia vſus eius variatur ſecundùm diuerſa tempora, ſicut Aug. dicit in lib. de bono coniugali,[r] & ſecundùm diuerſas hominum leges & conſuetudines.

De his etiam 1. 2. qu. 100. art. 11. ad 3.

[Marginal notes, left:]

f [illegible] arguet villus indicem [illegible]: Ex Beda autem pauciis aliis verbis colligi poteſt, ſic dicente. *Auſteritatem veſtium oſtendebat, qua pœnitentiam prædicabat.*

g Ex cap. 13. græcolat. vel in antiquis 35. colligitur & apud S. Thom. lect. 15. non cap. 7. ſicut priùs.

h Vt ſupponitur ibi ex verſ. 1. vbi expreſſe nominatur.

i Sic vetus Gloſſa, quoad priorem ap. pendicem; niſi quod *ſinceriter* pro *ſincerè*, vt eſt in ipſo Sommæ Manuſcripto. Quoad poſteriorem verò, *cordis ac pectoris*, vt & in textu Cypriani [illegible] no ſic habetur: Sed noua Gloſſ. & Cypriani modernus textus tamen habet priori loco *Chriſtum induere non poſſunt*, Poſteriori autem eundem Gloſſa noua & veroſtior Cypriani textus quem putauit Eraſmus corrigendum & ad marginem eius annotare, *ornamenta cordis & corporis*, vel *mentis & corporis perdiderunt*, ſicut hic habet S. Thomas & Manuſcriptum ipſum Summæ. Quo ſenſu ai [illegible] corporis verecundia & modeſtia quam ſuperfluo eius ornatu perdidiſſe videri poſſunt. In verbis quoque ſequentibus aliter habet Cypriani modernus textus [illegible] (ſiue plaſtice) [illegible]. Sed quis [illegible] non intelligit [illegible] formationem [illegible] vnde motus eſt S. Thomas: Quamuis ad ſenſum parum referat, cùm plaſma quoque ſit *formatio* ſiue id quod formatur.

k De mulieribus tamen mota quæſtio non tantum, [illegible] vt Hieronymus in epiſt. 12. [illegible] (etiam [illegible] pudicitia) [illegible] ſibi fœminas ornari; hoc eſt, vt complaceant ſibi ipſis.

l Hoc etiſque ſic habet Gloſſa quæ ſubiungitur Oecumenij verbis; nec apud illum tamen extat, vt nec apud alium Interpretem occurrit. Quin id [illegible] paſſim indicant omnes & ex adiectis colligitur: Sicut & Cyprianus ad quaſlibet fœminas id videtur generaliter extendere, ſed nominatim ad virgines.

m Id eſt, propter quos [illegible] permittitur fœminis vt ornentur ad compl[illegible] Quod ſecundùm [illegible]

[Marginal notes, right:]

[illegible] veniam porrò dicit, alio [illegible] ad Corinth. 7. vt ſupra, ſed hoc analogicè ſpectat.

n Vbi propter corporis partes inhoneſtas hoc dicit, quæ putlude veſtari ad cauum [illegible] quo modo verecundiam curioſiùs & honeſtiùs tegi ſolent. Quidni [illegible] vndecunq; aduentitiam poſſit?

o Tale aliquid iam notatum eſt 1. 2. quæſt. 102. art. 6. ad 6. vbi [illegible] exempla congeſſimus ac addidimus in margine [illegible] mutationis [illegible] factæ propter [illegible] cauſas, & potiſſimum propter [illegible] vtilitatem; nec repetere iam opus eſt; quamuis & addi plura poſſent.

p Vt ex 3. libro de Republica colligi poteſt, vbi poſtquam commemorauit artem pingendi, tum [illegible] texendi [illegible], variegandi, ædificandi, omnem inſtrumentorum ſupellectilem conficiendi & [illegible] vtque [illegible] operandi, ſubiungit: [illegible]

q Quod ſic explicant quidam. *Ne fortè ſi particeps [illegible]* Sed Amplius [illegible]

r Cùm rationem reddit nempe cur in veteri lege [illegible]

ARTICVLVS II
Vtrùm conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ: Præcepta enim decalogi, vt dictum eſt (art. 1 ad 3) ſunt quædam vniuerſalia principia totius legis diuinæ: Sed ſuperbia *eſt initium omnis peccati*, vt dicitur Eccleſ. 10. Ergo inter præcepta decalogi debuit aliquod poni prohibitiuum ſuperbiæ.

§ 2. Præterea. Illa præcepta maximè debent in decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis impletionem, quia videntur eſſe principalia: Sed per humilitatem (per quam homo Deo ſubiicitur) maximè videtur homo diſponi ad obſeruantiam diuinæ legis; vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt ſupra habitum eſt (qu. 161. art. 6.) Et idem etiam videtur eſſe dicendum de manſuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat, vt Auguſtin. dicit in 2 de doct. chriſt. (cap. 7.) Ergo videtur quòd de humilitate & manſuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debuerunt.

§ 3. Præterea. Dictum eſt (art 2.) quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: Sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modeſtiæ, dilectioni proximi opponitur: Vnde Aug. dicit in Regula: *In omnibus motibus veſtris nihil fiat quod cuiuſquam offendat aſpectum*: Ergo videtur quòd etiam huiuſmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

IN CONTRARIVM ſufficit authoritas Scripturæ. [t]

CONCLVSIO.

Conueniens fuit vt non ſolùm temperantiæ præcepta hominibus darentur ſed etiam de virtutibus illi annexis.

RESPONDEO dicendum quòd virtutes temperantiæ annexæ, dupliciter conſiderari poſſunt: Vno modo, ſecundùm ſe: Alio modo, ſecundùm ſuos effectus. Secundùm ſe quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, ſed magis reſpiciunt quandam moderationem eorum quæ ad ipſum hominem pertinent. Quantum autem ad effectus ſuos, poſſunt reſpicere dilectionem Dei vel proximi. Et ſecundùm hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppoſitorum temperantiæ partibus: Sicut ex ira (quæ opponitur manſuetudini) procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur; aut ad ſubtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam poteſt ex ſuperbia prouenire; ex qua etiam multi tranſgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſuperbia eſt initium peccati, ſed latens in corde; cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus: Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta decalogi, quæ ſunt prima principia per ſe nota.

AD SECVNDVM, dicendum quòd præcepta quæ per ſe inducunt ad obſeruantiam legis, præſupponunt iam legem: Vnde non poſſunt eſſe prima legis præcepta, vt in decalogo ponantur.

AD TERTIVM, dicendum quòd inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offenſam proximi ſecundùm ipſam ſpeciem actûs, ſicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in decalogo prohibentur: ſed ſolùm ſecundùm quòd ſunt ſigna interioris inordinationis, vt ſupra dictum eſt (tum in corp. art. tum qu. 168 art. 1)

QVÆST. CLXXI.
De prophetiæ eſſentia, in ſex articulos diuiſa.

POSTQVAM dictum eſt de ſingulis virtutibus & vitiis quæ pertinent ad omnium hominum conditiones & ſtatus, nunc conſiderandum eſt de his quæ ſpecialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines ſecundùm ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo, ſecundùm diuerſas gratias gratis datas; quia vt dicitur 1. ad Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, & alij datur per ſpiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ*, &c. Alia verò differentia eſt ſecundùm diuerſas vitas, actiuam ſcilicet, & contemplatiuam; quæ accipiuntur ſecundùm diuerſa operationum ſtudia: Vnde & ibidem dicitur quòd *diuiſiones operationum ſunt*: Aliud enim eſt ſtudium operationis in Martha, quæ ſollicita erat & laborabat circa frequens miniſterium: quod pertinet ad vitam actiuam: Aliud autem eſt in Maria, quæ ſedens ſecus pedes Domini audiebat verbum illius: quod pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Luc. 10. Tertio modo, ſecundùm diuerſitatem officiorum & ſtatuum; prout dicitur ad Eph. 4. *Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios verò Euangeliſtas, alios autem Paſtores & Doctores*: Quod pertinet ad diuerſa miniſteria, de quibus dicitur 1 ad Cor 12. *Diuiſiones miniſtrationum ſunt*. Eſt autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit conſideratio prima, quòd quædam earum pertinent ad cognitionem, quædam verò ad locutionem, quædam verò ad operationem: Omnia verò quæ ad cognitionem pertinent, ſub prophetia comprehendi poſſunt: Nam prophetica reuelatio ſe extendit non ſolùm ad futuros hominum euentus, ſed etiam ad res diuinas, & quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem, & quantum ad altiora myſteria, quæ ſunt perfectorum, quæ pertinent ad ſapientiam. Eſt etiam prophetica reuelatio de his quæ pertinent ad ſpirituales ſubſtantias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur, quod pertinet ad diſcretionem ſpirituum: Extendit etiam ſe ad directionem humanorum actuum quod pertinet ad ſcientiam, vt infra patebit: Et ideo primò occurrit conſiderandum de prophetia, & de raptu qui eſt quidam propheticus gradus.

§ De prophetia autem quadruplex conſideratio occurrit.

§ Quarum prima eſt de eſſentia eius.
§ Secunda, de cauſa ipſius.
§ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.
§ Quarta, de diuiſione prophetiæ.

§ Circa primum quæruntur ſex.

§ Primò, vtrùm prophetia pertineat ad cognitionem.
§ Secundò, vtrùm ſit habitus.
§ Tertiò, vtrùm ſit ſolùm futurorum contingentium.
§ Quartò, vtrùm Propheta cognoſcat omnia prophetabilia.
§ Quintò, vtrùm Propheta diſcernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio ſpiritu videt.
§ Sextò, vtrùm prophetiæ poſſit ſubeſſe falſum.

ARTICVLVS I.
Vtrùm prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem: Dicitur enim Eccleſ. 48. quòd *corpus Eliſei mortuum prophetauit*: Et infra 49. dicitur de Ioſeph quòd *oſſa ipſius viſitata ſunt, & poſt mortem prophetauerunt*: Sed in corpore vel in oſſibus poſt mortem non remanet aliqua cognitio: Ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

§ 2. Præterea. Primæ ad Cor. 14 dicitur: *Qui prophetat*, [u] *hominibus loquitur ad ædificationem*: Sed locutio eſt effectus cognitionis, non autem eſt ipſa cognitio: Ergo videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem.

§ 3. Præterea. Omnis cognoſcitiua perfectio excludit ſtultitiam & inſaniam: Sed hæc ſimul poſſunt eſſe cum prophetia: Dicitur enim Oſee 9. *Scitote Iſrael ſtultum prophetam & inſanum*: Ergo prophetia non eſt cognoſcitiua perfectio.

§ 4. Præterea. Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inſpiratio videtur pertinere ad affectum, eo quòd importat motionem quandam: Sed prophetia dicitur eſſe inſpiratio, vel reuelatio, ſecundùm Caſſiodorum: [x] Ergo videtur prophetia non magis pertinere ad intellectum quàm ad affectum.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur 1 Reg. 9. *Qui enim Propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns*: [y] Sed viſio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

CONCLVSIO.

Prophetia primò & principaliter in cognitione conſiſtit; ſecundariò autem in locutione

RESPONDEO dicendum quòd prophetia primò & principaliter conſiſtit in cognitione, quia videlicet prophetæ cognoſcunt ea quæ ſunt procul & remota ab hominum cognitione: Vnde poſſunt dici *prophetæ à pro*, quod eſt *procul, & phanos*, quod eſt *apparitio*; quia ſcilicet eis aliqua quæ ſunt procul, apparent: [z] Et propter hoc, vt Iſidor. dicit in lib. Etymologiarum (vel originum lib. 10. tit. de Prophetis) *in veteri teſtamento appellabantur* Videntes, *quia videbant ea quæ cæteri non videbant; & proſpiciebant quæ in myſterio abſcondita erant*: *Vnde & gentilitas eos appellabat vates à vi mentis*, vt ibidem præmittit. Sed quia, vt dicitur 1. ad Cor 12. *vnicuique datur manifeſtatio ſpiritûs ad vtilitatem*; Et infra 14. *Ad ædificationem Eccleſiæ quærite, vt abundetis*: Inde eſt quòd prophetia ſecundariò conſiſtit in locutione, prout prophetæ ea quæ diuinitus edocti cognoſcunt, ad ædificationem aliorum annunciant, ſecundùm illud Iſa. 21 *Quæ audiui à Domino exercituum, Deo Iſrael, annunciaui vobis*. Et ſecundùm hoc, vt Iſid. dicit in lib. Etym. (vt ſupra) poſſunt dici *prophetæ* quaſi *præfatores*; *eo quòd porrò fantur, id eſt à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt*: [a] Ea autem, quæ ſupra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non poſſunt confirmari ratione humanâ, quam excedunt, ſed operatione virtutis diuinæ, ſecundùm illud Marci vlt. *Prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis*: Vnde tertiò ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quaſi confirmatio quædam propheticæ enunciationis: Vnde dicitur Deut. vlt. *Non ſurrexit propheta vltra in Iſrael, ſicut Moyſes, quem noſſet Dominus facie ad faciem, in omnibus ſignis atque portentis*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritates illæ loquuntur de prophetia, quantum ad hoc tertium, quod aſſumitur vt prophetiæ argumentum. [b]

AD SECVNDVM, dicendum quòd Apoſtolus ibi loquitur quantum ad propheticam enunciationem.

AD TERTIVM, dicendum quòd illi qui dicuntur prophetæ inſani & ſtulti, non ſunt veri prophetæ, ſed falſi: De quibus dicitur Hierem. 23. *Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis & decipiunt vos: Viſionem cordis ſui loquuntur, non de ore Domini*: Et Ezech. 13. *Hæc dicit Dominus: Væ prophetis inſipientibus, qui ſequuntur ſpiritum ſuum, & nihil vident*.

AD QVARTVM, dicendum quòd in propheta requiritur quòd intentio mentis eleuetur ad percipienda diuina: Vnde dicitur Ezech. 2 *Fili hominis, ſta ſuper pedes tuos, & loquar tecum*: Hæc autem eleuatio intentionis fit Spiritu ſancto mouente: Vnde ibidem ſubditur: *Et ingreſſus eſt in me ſpiritus, & ſtatuit me ſuper pedes meos*: Poſtquam autem intentio mentis eleuata eſt ad ſuperna, percipit diuina. Vnde ſubditur ibidem: *Et audiui loquentem ad me*. Sic igitur ad prophetiam requiritur inſpiratio quantum ad mentis eleuationem, ſecundùm illud Iob. 32. *Inſpiratio omnipotentis dat intelligentiam*; reuelatio quantum ad ipſam perceptionem diuinorum, in qua perficitur prophetia: Et per ipſam remouetur obſcuritatis & ignorantiæ velamen, ſecundùm illud Iob. 12. *Qui reuelat profunda de tenebris*.

ARTICVLVS II.
Vtrùm prophetia ſit habitus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetia ſit habitus: Quia vt dicitur in 2. Eth. (cap 5. ſiue 4.) *tria ſunt in anima, potentia, paſſio, & habitus*: Sed prophetia non eſt potentia, quia ſic ineſſet omnibus hominibus, quibus potentiæ animæ ſunt communes: Similiter etiam non eſt paſſio, quia paſſiones pertinent ad vim appetitiuam, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 22

---

tueri ut, licitè in remanente non poſſit. Si, ut cap. 15. videre eſt: Sic enim ibi: *Noui [illegible] voluntas adhibere alium vel [illegible] ſic obſeruatur, apud omnes quæ Patres ſui erat. Verbum & nouus, alia temere [illegible]: Nam eſt enim omnis propagandi neceſſitas qua inceſſiter, quando & parturiendi [illegible] alias propter copioſitatem poſteritatis ſuperdu[illegible] iubebat; quod nunc certè non licet: Nam tamen eſſet opportunior ad id quod iuſtè agendum ſine non agendum tempore [illegible] diſtinctio ne [illegible] fuerat que nec verum dum vit, niſi ſi continere non poſſit* &c.

t Quæ vel ſtrictim vel implicitè in Decalogo vel capitulis in aliis plerique tum veteris tum noui Teſtamenti partibus ad præcipitur quæ nunc ad ſubiectiuas, nunc ad potentiales, nunc etiam ad integrales temperantiæ partes pertinent, quas vtique hic generatim S. Thomas & promiſcuè per virtutes annexas intelligit. Nā quoad ſubiectiuas quæ ſunt abſtinentia, ſobrietas, caſtitas, reſpectiuè dicitur Num. 6. verſ. 2. *Vir ſiue mulier cum fecerint votum vt ſanctificentur & ſe voluerint Domino conſecrare, à vino & ab omni quod inebriare poteſt abſtinebunt*: 2. Petr. 1. verſ. 5. *Curam autem omnem ſubinferentes miniſtrate in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam, in ſcientia autem abſtinentiam*, &c. Et 1 Petr. 5. v. 8. *Sobrij eſtote & vigilate, quia aduerſarius veſter diabolus quærens quem deuoret*: Vt & 1. ad Timoth. 3. verſ. 2. *Oportet Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe, ſobrium* &c. Quod etiam ad Titū 1. v. 8. repetitur quoad ſobrietatem. Et ad Titum 2. verſ. 1. *Loquere quæ decent ſanam doctrinam; ſenes vt ſobrij ſint, pudici* &c. Tum deinceps *Anus ſimiliter prudentes, caſtas, ſobrias* &c. Item. *Iuuenes ſimiliter hortare vt ſobrij ſint* &c. Item 1. ad Timoth. 5. verſ. 22. *Teipſum caſtum cuſtodi*: Et 2. ad Corinth 6 v. 4. *In omnibus exhibeamus nosmetipſos ſicut Dei miniſtros, in ieiunijs, in caſtitate, in ſcientia* &c. Quoad partes potentiales quæ ſunt continentia, clementia, manſuetudo, modeſtia, & humilitas, Eccleſiaſtici 30. verſ. 24. *Miſerere animæ tuæ placens Deo & contine*. Vt & ad Titum 1. vbi ſupra, *Oportet Epiſcopum eſſe iuſtum, ſanctum, continentem*. Eccleſiaſtici 3. verſ. 19. *In manſuetudine opera tua perfice*; vt & Eccleſiaſt. 10. verſ. 18. *In manſuetudine ſerua animam tuam*. Et 2 ad Timoth. 2. v. 24. *Oportet Epiſcopum manſuetum eſſe*

ad omnes. Ac ſimiliter 1. ad Timoth. 6. verſ. 11. *Sectare iuſtitiam, patientiam, manſuetudinem* &c. Et ad Coloſſ. 3. verſ. 12. *Induite vos [illegible] modeſtiam, patientiam* &c. Quantum ad integrales quæ ſunt verecundia & honeſtas, 1. ad Corinth 14. v. 40 & 1. ad Timoth. 2. verſ. 9. De his etiā 2. 2. quæſt. 7. art. 8. Et quæſt. 12. de verit. art. 1. Et lect. 2. à principio. Vt & 2. ad Corinth 14 lect. [illegible] Et ad Hebr. 11. lect. 7. col 2.

u Sic diſpungendū, vt B[illegible] etiam emendata diſpungunt manifeſtè v.g. Na[illegible] vt incipit paſſim Ex[illegible] impreſſo Summæ, *Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem*. Vnde ibidem S. Thomas. *Loquitur hominibus, id eſt ad vtilitatem hominum* &c.

x Sine aſſertorio, vt videre eſt in Prologo Pſalmorum, & poſtea p[illegible] refertur.

y Hoc, vt ibi cum verſ. 9. per parenth. [illegible] *Deum, Eamus ad Videntem*. Quod notatum eſt [illegible] ſione Saulis requirentis aſinas & petentis an ibi eſſet *Videns* id eſt *Propheta* &c.

z Non ſatis aſpicatè: Nam [illegible] Nec vero [illegible] pro apparitione vſurpatur à Græcis [illegible] verbum [illegible] apud illos idem ſit ac apud nos Latinos *apparere*, & [illegible] magis [illegible] de *prophetia* quam *propheta* deriuaretur. Melius ergo ponitur [illegible]

a Vel ſimpliciter, quia prius quæ futura ſunt [illegible] Inde [illegible] Prophetæ [illegible] ex verbo [illegible] & propoſitione [illegible] &c.

b Quòd enim prophetaſſe dicatur corpus mortuum Eliſei [illegible] 4 Regum 13 verſ. 21 *quidam ſepelientes hominem [illegible] cadauer in ſepulchro Eliſei, quod cum tetigiſſet oſſa Eliſei, reuixit* &c. Vnde Arabica verſio, *Vixit cum mortuum* &c. De Ioſeph [illegible] dicit quòd cùm aſportata ſunt [illegible] oſſa [illegible] ſit per [illegible] editum, ſicut & hic indicat S. Thomas. Tametſi [illegible] legatur propheta [illegible] quia verò tranſlatio prædictionem [illegible] qua Ioſeph pr[illegible]

art. 2. prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum eſt (art. 2.) Ergo prophetia eſt habitus.

§ 2. Præterea. Omnis perfectio animæ quæ non ſemper eſt in actu, eſt habitus: Sed prophetia eſt quædam animæ perfectio: Non autem ſemper eſt in actu, alioquin non diceretur dormiens *propheta*: Ergo videtur quòd prophetia ſit habitus.

§ 3. Præterea. Prophetia computatur inter gratias gratis datas: Sed gratia eſt habituale quoddam in anima, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu 110 art. 2.) Ergo prophetia eſt habitus.

SED CONTRA. *Habitus eſt quo quis agit cum voluerit*, vt dicit Commentator in tertio de anima: Sed aliquis non poteſt vti prophetiâ cùm voluerit: Sicut patet 4. Reg. 3. de Eliſæo, *quem cùm Iosaphat de futuris requireret, & prophetiæ ſpiritus ei deeſſet, Pſaltem ſecit applicari, vt propheticus ad hunc ſpiritus per laudem pſalmodiæ deſcenderet, atque eius animum de venturis repleret*: vt Gregor. dicit ſuper Ezech. (homil. 1.) Ergo prophetia non eſt habitus.

CONCLVSIO.

Ineſt prophetia lumen ſanctum Prophetæ, non per modum habitus, ſed per modum paſſionis ſeu impreſſionis tranſeuntis.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Apoſt. dicit ad Epheſ. 5. *omne quod manifeſtatur, lumen eſt*; quia videlicet ſicut manifeſtatio corporalis viſionis fit per lumen corporale, ita etiam manifeſtatio viſionis intellectualis fit per lumen intellectuale: Oportet ergo vt manifeſtatio proportionetur lumini per quod fit, ſicut effectus proportionatur ſuæ cauſæ: Cùm ergo prophetia pertineat ad cognitionem quæ ſupra naturalem rationem exiſtit, vt dictum eſt (art. 1.) conſequens eſt quòd ad prophetiam requiratur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis: Vnde Michææ 7. *Cum ſedero in tenebris, Dominus lux mea eſt*. Lumen autem dupliciter alicui ineſſe poteſt: Vno modo, per modum formæ permanentis, ſicut lumen corporale eſt in Sole & in igne: Alio modo per modum cuiuſdam paſſionis, ſiue impreſſionis tranſeuntis, ſicut lumen eſt in aere. Lumen autem propheticum non ineſt intellectui Prophetæ per modum formæ permanentis, aliàs oporteret quòd ſemper Prophetæ adeſſet facultas prophetandi: Quod patet eſſe falſum: Dicit enim Gregor. ſuper Ezech. (loco iam ſupra indicato) *Aliquando prophetiæ ſpiritus deeſt Prophetis, nec ſemper eorum mentibus præſto eſt; quatenus cùm hunc non habent, ſe hunc agnoſcant ex dono habere cùm habent*: Vnde Eliſæus dixit de muliere Sunamite 4. Reg. 4. *Anima eius in amaritudine eſt, & Dominus celauit à me, & non indicauit mihi*: Et huius ratio eſt, quia lumen intellectuale in aliquo exiſtens per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum principaliter ad cognoſcendum principium illorum quæ per illud lumen manifeſtantur; ſicut per lumen intellectûs agentis præcipuè intellectus cognoſcit prima principia omnium illorum quæ naturaliter cognoſcuntur: Principium autem eorum quæ ad ſupernaturalem cognitionem pertinent, quæ per prophetiam manifeſtantur, eſt ipſe Deus: Qui per eſſentiam à Prophetis non videtur: Videtur autem à Beatis in patria, in quibus huiuſmodi lumen ineſt per modum cuiuſdam formæ permanentis & perfectæ; ſecundùm illud Pſalm. 35. *In lumine tuo videbimus lumen*. Relinquitur ergo quòd lumen propheticum ineſt animæ Prophetæ per modum cuiuſdam paſſionis vel impreſſionis tranſeuntis: Et hoc ſignificatur Exod. 33. *Cùmque tranſibit gloria mea, ponam te in foramine petræ*, &c. Et 3. Reg. 19. dicitur ad Heliam: *Egredere & ſta in monte coram Domino, & ecce Dominus tranſit*, &c. Et inde eſt quòd ſicut aer ſemper indiget nouâ illuminatione, ita etiam mens Prophetæ ſemper indiget nouâ reuelatione; ſicut diſcipulus qui nondum eſt adeptus principia artis, indiget vt de ſingulis inſtruatur: Vnde & Iſa. 50. dicitur: *Mane erigit mihi aurem, vt audiam quaſi magiſtrum*. Et hoc etiam ipſe modus loquendi prophetarum deſignat; ſecundùm quod dicitur quòd *locutus eſt Dominus ad talem vel talem Prophetam*, aut quòd *factum eſt verbum Domini, ſiue manus Domini ſuper eum*: Habitus autem eſt forma permanens: Vnde manifeſtum eſt quòd prophetia propriè loquendo, non eſt habitus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa diuiſio Philoſophi non comprehendit abſolutè omnia quæ ſunt in anima, ſed ea quæ poſſunt eſſe principia moralium actuum: qui quandoque fiunt ex paſſione, quandoque autem ex potentia nuda; vt patet in his qui ex iudicio rationis aliquid operantur antequam habeant habitum: Poteſt tamen prophetia ad paſſionem reduci, ſi tamen nomen paſſionis pro quâlibet receptione accipiatur, prout Philoſ. dicit in 3. de anima (text. 12.) quòd *intelligere, pati quoddam eſt*: Sicut enim in cognitione naturali intellectus poſſibilis patitur ex lumine intellectûs agentis: ita etiam in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illuſtratione diuini luminis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut in rebus corporalibus abeunte paſſione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiantur; ſicut lignum ſemel inflammatum faciliùs iterum inflammatur: ita etiam in intellectu Prophetæ, ceſſante actuali illuſtratione remanet quædam habilitas ad hoc quòd faciliùs iteratò illuſtretur; ſicut etiam mens ſemel ad deuotionem excitata, faciliùs poſtmodum ad deuotionem priſtinam reuocatur: Propter quod Aug. in lib. de orando Deum (ep. 121.) dicit eſſe neceſſarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur: Poteſt tamen dici quòd aliquis dicitur *propheta* etiam ceſſante actuali propheticâ illuſtratione, ex deputatione diuinâ, ſecundùm illud Hier. 1. *Et prophetam in Gentibus dedi te*.

AD TERTIVM, dicendum quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod eſt ſupra naturam humanam: Quod quidem poteſt eſſe dupliciter: Vno modo quantum ad ſubſtantiam actûs; ſicut miracula facere, & cognoſcere *incerta & occulta diuinæ ſapientiæ*: Et ad hos actus non datur homini donum gratiæ habituale: Alio modo eſt aliquid ſupra naturam humanam quantum ad modum actûs, non autem quantum ad ſubſtantiam ipſius; ſicut diligere Deum & cognoſcere eum in ſpeculo creaturarum: Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

De his etiam 1. 2. qu. 68. art. 3. Et contra Gent. lib. 3. cap. 154. Et qu. 12. de verit. art. 1. per totum, & art. 13. ad 3. Et qu. 6. de potent. art. 4. in fine. Et Quodlib. 12. art. 17. ad 2.

ARTICVLVS III.

Vtrùm prophetia ſit ſolùm futurorum contingentium.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetia ſit ſolùm futurorum contingentium: Dicit enim Caſſiodorus (vbi ſup.) quòd *prophetia eſt inſpiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immobili veritate denuncians*: Sed euentus pertinet ad contingentia futura: Ergo de ſolis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

§ 2. Præterea. Gratia prophetiæ diuiditur contra *ſapientiam & fidem*; quæ ſunt de diuinis; & *diſcretionem ſpirituum*, quæ eſt de ſpiritibus creatis; & *ſcientiam*, quæ eſt de rebus humanis: vt patet 1. ad Cor. 12. Habitus autem & actus diſtinguuntur ſecundùm obiecta; vt patet per ea quæ ſupra dicta ſunt (1. 2. qu. 54. art. 2.) Ergo videtur quòd de nullo pertinente ad aliquod horum ſit prophetia: Relinquitur ergo quòd ſit ſolùm de futuris contingentibus.

§ 3. Præterea. Diuerſitas obiecti cauſat diuerſitatem ſpeciei, vt ex ſupradictis patet (1. 2. quæſt. 54. art. 2.) Si ergo prophetia quædam ſit de futuris contingentibus, quædam autem de quibuſdam aliis rebus, videtur ſequi quòd non ſit eadem ſpecies prophetiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. dicit ſuper Ezech. (vbi ſup.) quòd *prophetia quædam eſt de futuro; ſicut id quod dicitur Iſa. 7. Ecce virgo concipiet & pariet filium. Quædam de præterito; ſicut id quod dicitur Gen. 1. In principio creauit Deus cœlum & terram: Quædam de præſenti; ſicut id quod dicitur 1. ad Cor. 14. Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifeſta fiunt*: Non ergo eſt prophetia ſolùm de contingentibus futuris.

CONCLVSIO.

Quamquam tam diuina quàm humana, tam ſpiritualia quàm corporalia, prophetiæ lumini ſubeſſe certum ſit, propriiſſimè tamen ad ipſam pertinet futurorum euentuum reuelatio.

RESPONDEO dicendum quòd manifeſtatio quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa ſe extendere poteſt quæ illi lumini ſubiiciuntur; ſicut viſio corporalis ſe extendit ad omnes colores; & cognitio naturalis animæ ſe extendit ad omnia illa quæ ſubduntur lumini intellectûs agentis: Cognitio autem prophetica eſt per lumen diuinum, quo poſſunt omnia cognoſci tam diuina quàm humana, tam ſpiritualia quàm corporalia: Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiuſmodi ſe extendit: Sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & angelicorum ſpirituum miniſteria, reuelatio prophetica facta eſt Iſa. 6. vbi dicitur: *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & eleuatum*: Quin etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia, ſecundùm illud Iſa. 40. *Quis menſus eſt pugillo aquas*, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent; ſecundùm illud Iſa. 58. *Frange eſurienti panem tuum*, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus; ſecundùm illud Iſa. 47. *Venient tibi duo in die vna ſubitò, ſterilitas & viduitas*. Conſiderandum tamen eſt quòd quia prophetia eſt de his quæ procul à noſtra cognitione ſunt, tantò aliqua magis ad prophetiam pertinent, quantò longiùs ab humana cognitione exiſtunt. Horum autem eſt triplex gradus: Quorum vnus eſt eorum quæ ſunt procul à cognitione huius hominis, ſiue ſecundùm ſenſum, ſiue ſecundùm intellectum; non autem à cognitione omnium hominum: Sicut ſenſu cognoſcit aliquis homo quæ ſunt ſibi præſentia ſecundùm locum, quæ tamen alius humano ſenſu, vt pote ſibi abſentia, non cognoſcit: Et ſic Eliſæus propheticè cognouit quæ Giezi diſcipulus eius in abſentia fecerat, vt habetur 4. Reg. 5. Et ſimiliter cogitationes cordis vnius, alteri propheticè manifeſtantur, vt dicitur 1. ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus ſcit demonſtratiuè, alij poſſunt propheticè reuelari: Secundus autem gradus eſt eorum quæ excedunt vniuerſaliter cognitionem omnium hominum; non quia ſecundùm ſe non ſint cognoſcibilia, ſed propter defectum cognitionis humanæ; ſicut myſterium Trinitatis, quod reuelatum eſt per Seraphim dicentia, *Sanctus, ſanctus, ſanctus*, &c. vt habetur Iſa. 6. Vltimus autem gradus eſt eorum quæ ſunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in ſeipſis non ſunt cognoſcibilia, vt contingentia futura, quorum veritas non eſt determinata: Et quia quod eſt vniuerſaliter & ſecundùm ſe, potius eſt eo quod eſt particulariter & per aliud, ideo ad prophetiam propriiſſimè pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ ſumi videtur. Vnde Gregorius dicit ſuper Ezechielem (vbi ſupra) *Et cùm ideo prophetia dicta ſit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præſenti loquitur, rationem ſui nominis amittit*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prophetia ibi diffinitur ſecundùm id quod propriè ſignificatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet reſponſio ad SECVNDVM. Quamuis poſſit dici quòd omnia quæ ſub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione quòd non ſunt ab homine cognoſcibilia niſi per reuelationem diuinam: Ea verò quæ pertinent ad ſapientiam & ſcientiam & interpretationem ſermonum, poſſunt naturali ratione ab homine cognoſci, ſed altiori modo manifeſtantur per illuſtrationem diuini luminis: Fides autem etſi ſit de inuiſibilibus homini, tamen ad ipſam non pertinet eorum cognitio quæ creduntur, ſed quòd homo per certitudinem aſſentiat his quæ ſunt ab aliis cognita.

AD TERTIVM, dicendum quòd formale in cognitione prophetica eſt lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet vnitatem ſpeciei, licèt ſint diuerſa quæ per diuinum lumen propheticè manifeſtantur.

prophetauerat aſportando, vt Gen. 30. videre eſt.

c Vel in exercitio actualiter operandi. Non enim ſemper operatur habitus.

d Seu tranſpoſitâ conſtructione, *alioqui dormiens non diceretur propheta*; quia cùm dormit non prophetat.

e Tale aliquid ertâ Auguſtinus lib. de bono cõiugali cap. 21. quod *habitus eſt quo aliquid agitur cùm opus eſt*.

f Alludendo ad illud verſ. 12. & ſequentibus; quòd *ad Eliſæum deſcendit Rex Iſraël & Ioſaphath Rex Iuda & Rex Edom; dixitque Eliſæus ad Regem Iſraël, Quid mihi & tibi eſt? Vade ad Prophetas patris tui & matris tuæ* (nempe falſos Prophetas) *Viuit Dominus exercituum in cuius conſpectu ſto quòd ſi non vultum Ioſaphath Regis Iuda erubeſcerem* (ſeu reuererer) *non attendiſſem quidem te nec reſpexiſſem. Nunc autem adducite mihi Pſaltem*: Tum deinde: *Cùmque caneret Pſaltes, facta eſt ſuper eum* (ſcilicet Eliſæum) *manus Domini*, & *ait. Tradet Dominus Moab in manus veſtras* &c.

g Vt verſ. 27. videre eſt, cùm veniſſet ad Eliſæum vt ei mortem filij ſui nunciaret quem ipſo ipſo prophetante ac promittente conceperat, apprehendiſſetq; pedes eius quaſi tacitè illum rogans vt ſuſcitaret eum cuius conceptum prædixerat; quod & ſubinde fecit cum id admoto licet eius baculo non potuiſſet efficere Giezi &c.

h Annan Eliobobas ei mens qui poſuerat in moderno Paiſienſi Eda ancé; *ſta in monte* (profſtans in monte (& vt ipſi) iſmeſſi nó dubium quin Helias etiam ſtaret mente nec vagaretur &c.

i Sic Iſaiæ 20. v. 2. *Locutus eſt Dominus in manu Iſaiæ dicens* &c. Hierem. 1. verſ. 2. *Factum eſt verbum Domini ad eum* &c. Ezechiel. 1. verſ. 3. *Factum eſt verbum Domini ad Ezechielem in terra Chaldæorum, & facta eſt ſuper eum ibi manus Domini* &c. Vt & Ezechiel 2. v. 1. *Sta ſuper pedes tuos, & loquar tecum*. Oſee 1. v. 1. *Principium loquendi Domini in Oſee*, vt & Oſee 12. verſ. 10. *Locutus ſum ſuper Prophetas & viſiones multiplicaui eis*: Ioëlis 1. verſ. 1. *Verbum Domini quod factum eſt ad Ioël* &c. Ionæ 1. verſ. 1. vt & Ionæ 3. v. 1. *Factum eſt verbum Domini ad Ionam* &c. Michææ 1. verſ. 1. *Verbum Domini quod factum eſt ad Michæam*: Sophoniæ 1. verſ. 1. *Verbum Domini quod factum eſt ad Sophoniam*. Zachariæ 1. verſ. 1. vt & Zachariæ 7. v. 1. *Factum eſt verbum Domini ad Zachariam* &c.

k Sicut Pſal. 50. de ſeipſo Pſalmiſta dicit verſ. 7. Deum alloquens: *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi*.

De his etiam infra qu. 172. art. 1. tum in corp. tum ad 4. Et quæſt. 12. de verit. art. 2. Et Iſaiæ 1. ſtatim à principio: Et ad Roman. 12. lect. 2. col. 2. Et in 1. ad Corinth. 14. lect. col. 2.

l Quantum ad ipſam eiuſmodi donorum ob radicem diſtinctionem, cùm dicitur verſ. 8. *Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij autem ſermo ſcientiæ ſecundùm eundem Spiritum; alij fides in eodem Spiritu, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum* &c. Nam autem quantum ad explicationem ſingulorum quam hic adiungit S. Thomas.

m Quod S. Thomas ibi vult intelligi tripliciter: Primò vt ſecreta peccati per *occulta cordis* intelligantur, quorum detegendorum, rogorum & gratiam quidam in primitiua Eccleſia leguntur habuiſſe; ſicut Act. 5. Petrus cum de pretio agri defraudato vel reſeruato eius aliquâ parte Ananiam primùm & Sapphiram conuicit ac damnauit: Secundò, vt interat effectus aliquando per admonitionem vel prædicationem ad corrigendos mores peccantium tangantur, & ſic illi qui aliuſmodi affectus habent, ad eundem ſenſum excitentur, ſicut in Moralibus Gregorii quilibet ſuos animi affectus poteſt inuenire: Tertiò vt per *occulta cordis* deſignentur quæ alicui dubia ſunt nec per ſeipſum certum eſſe de illis poteſt; manifeſtantur autem ei quando ad Eccleſiam veniens audit publicè à diuinis interpretibus explicari: Sic partim Chryſoſtomus qui hom. 36. *Oſtenduntur occulta* (inquit) *ea quæ in corde habet, cum argumento* &c. Partim Theodoretus qui Ananiæ ac Sapphiræ exemplo id confirmat, vt ſupra: Partim etiam Primaſius qui tomo 1. Bibliothecæ Patrum *occulta cordis manifeſtari* dicit *quando alterum conſcientia per doctrinam pulſatur*: Partim Haymo qui hoc fieri ait *quando illius cogitationes prauæ ac vitia quæ latere Prædicatores putat, manifeſtantur, dum ipſi contra vitia diſſerunt*; & id ex Auguſtino probat qui refert quendam ſuo ſermone à vitiis conuerſum, cùm contra eiuſmodi vitia declamaret, quamuis non attendens; id eſt a propoſito ſuo diuerſo ac excurrens per in.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Propheta per diuinam reuelationem cognoſcat omnia quæ poſſunt prophetari cognoſci.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Propheta per diuinam reuelationem cognoſcat omnia quæ poſſunt prophetìcè cognoſci: Dicitur enim Amos 3. *Non facit Dominus Deus verbum, niſi reuelauerit ſecretum ſuum ad ſeruos ſuos Prophetas*: Sed omnia quæ prophetìcè reuelantur, ſunt verba diuinitus facta. Nihil ergo eorum eſt quod non reueletur Prophetæ.

¶ 2. Præterea. *Dei perfecta ſunt opera*, vt dicitur Deut. 32. Sed prophetia eſt diuina reuelatio, vt dictum eſt (art. 3.) Ergo eſt perfecta: Quod non eſſet niſi perfectè omnia prophetabilia prophetìcè reuelarentur, quia *perfectum eſt cui nihil deeſt*, vt dicitur in 3. Phyſic. (text. 63.) Ergo Prophetæ omnia prophetabilia reuelantur.

¶ 3. Præterea. Lumen diuinum quod cauſat prophetiam, eſt potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo cauſatur humana ſcientia. Sed homo qui habet aliquam ſcientiam, cognoſcit omnia quæ ad illam ſcientiam pertinent; ſicut grammaticus cognoſcit omnia grammaticalia: Ergo videtur quòd Propheta cognoſcit omnia prophetabilia.

SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit ſuper Ezech. (vbi ſup.) quòd *aliquando ſpiritus prophetiæ ex præſenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præſenti non tangit, & ex futuro tangit*: Non ergo Propheta cognoſcit omnia prophetabilia.

Cum prima veritas ſit principium omnium eorum quæ prophetìcè manifeſtantur, non eſt neceſſe Prophetæ omnia prophetabilia nota eſſe, ſed tantùm quæ illi per diuinam reuelationem nota fiunt.

RESPONDEO dicendum quòd diuerſa non eſt neceſſe eſſe ſimul niſi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & a quo dependent, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 65. art. 1. & 2.) quòd virtutes omnes neceſſe eſt eſſe ſimul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoſcuntur, connectuntur in illo principio, & ab illo dependent: Et ideo qui cognoſcit perfectè principium ſecundùm totam eius virtutem, ſimul cognoſcit omnia quæ per illud principium cognoſcuntur: Ignorato autem communi principio vel communiter* apprehenſo, nulla neceſſitas eſt ſimul omnia cognoſcendi, ſed vnumquodque eorum per ſe oportet manifeſtari: & per conſequens aliqua eorum poſſunt cognoſci, & alia non cognoſci. Principium autem eorum quæ diuino lumine prophetìcè manifeſtantur, eſt ipſa veritas prima, quam Prophetæ in ſeipſa non vident. Et ideo non oportet quòd omnia prophetabilia cognoſcant: Sed quilibet eorum cognoſcit ex eis aliqua ſecundùm ſpecialem reuelationem huius vel illius rei.

AD PRIMVM ergo, dicendum* quòd Dominus omnia quæ ſunt neceſſaria ad inſtructionem fidelis populi, reuelat Prophetis: Non tamen omnia omnibus, ſed quædam vni, quædam alij.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prophetia eſt ſicut quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur 1. ad Cor. 13. quòd *prophetiæ euacuabuntur*; & quòd *ex parte prophetamus*, id eſt, imperfectè. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria: Vnde ſubditur: *Cum venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Vnde non oportet quòd propheticæ reuelationi nihil deſit, ſed quòd nihil deſit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui habet aliquam ſcientiam, cognoſcit principia illius ſcientiæ, ex quibus omnia quæ ſunt illius ſcientiæ, dependent. Et ideo qui perfectè habet habitum alicuius ſcientiæ, ſcit omnia quæ ad illam ſcientiam pertinent: Sed per prophetiam non cognoſcitur in ſeipſo principium prophetabilium cognitionum, quod eſt Deus. Vnde non eſt ſimilis ratio.

De his etiam quæſt. 12. de verit. art. 1. ad 5. Et ad Rom. 15. lect. 3. col. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrùm Propheta diſcernat ſemper quid dicat per ſpiritum proprium, & quid per ſpiritum prophetiæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd Propheta diſcernat ſemper quid dicat per ſpiritum proprium, & quid per ſpiritum prophetiæ: Dicit enim Auguſt. in 6. Confeſſ. (cap. 13.) quòd mater ſua dicebat *diſcernere ſe (neſcio quo ſapore, quem verbis explicare non poterat) quid intereſſet inter Deum reuelantem, & inter animam ſuam ſomniantem*: Sed prophetia eſt reuelatio diuina, vt dictum eſt: Ergo Propheta ſemper diſcernit id quod dicit per ſpiritum prophetiæ, ab eo quod loquitur ſpiritu proprio.

¶ 2. Præterea. Deus non præcipit aliquid impoſſibile, ſicut Hieronymus dicit[p]: Præcipitur autem Prophetis Hierem. 23. *Propheta qui habet ſomnium, narret ſomnium; & qui habet ſermonem meum, loquatur ſermonem meum verè*: Ergo Propheta poteſt diſcernere quid habeat per ſpiritum prophetiæ, ab eo quod aliter videt.

¶ 3. Præterea. Maior eſt certitudo quæ eſt per diuinum lumen, quàm quæ eſt per lumen rationis naturalis: Sed per lumen rationis naturalis ille qui habet ſcientiam, pro certo ſcit ſe habere: Ergo ille qui habet prophetiam per lumen diuinum, multò magis certus eſt ſe habere.

SED CONTRA eſt, quod Gregor. dicit ſuper Ezech. (vbi ſupra) *Sciendum eſt quòd aliquando Prophetæ ſancti dum conſuluntur, ex magno vſu prophetandi quædam ex ſuo ſpiritu proferunt, & ſe hæc ex prophetiæ ſpiritu dicere ſuſpicantur.*

CONCLVSIO.

Omnia quæ per propheticum ſpiritum nota fiunt Prophetis, firmiſſimam apud eos certitudinem habent: Non autem omnia quæ per inſtinctum eiſdem nota ſunt, de quibus vtrùm diuino inſtinctu an proprio ſpiritu cogitata ſint, interdum dubitant Prophetæ.

RESPONDEO dicendum quòd mens Prophetæ dupliciter a Deo inſtruitur: Vno modo, per expreſſam reuelationem: Alio modo, per inſtinctum quemdam occultiſſimum, *quem neſcientes humanæ mentes patiuntur*, vt Aug. dicit 2. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 17.) De his ergo quæ expreſſè per ſpiritum prophetiæ Propheta cognoſcit, maximam certitudinem habet; & pro certo habet quod hæc ſunt diuinitus ſibi reuelata: Vnde dicitur Hier. 26. *In veritate miſit me Dominus ad vos, vt loquerer in aures veſtras omnia verba hæc.* Alioquin ſi de hoc ipſe certitudinem non haberet, fides quæ dictis Prophetarum innititur, certa non eſſet: Et ſignum propheticæ certitudinis accipere poſſumus ex hoc quòd Abraham admonitus in prophetica viſione, ſe præparauit ad filium vnigenitum immolandum, quod nullatenus feciſſet, niſi de diuina reuelatione fuiſſet certiſſimus. Sed ad ea quæ cognoſcit per inſtinctum, aliquando ſic ſe habet vt non plenè diſcernere poſſit vtrùm hæc cogitauerit aliquo diuino inſtinctu, vel per ſpiritum proprium: Non autem omnia quæ cognoſcimus diuino inſtinctu, ſub certitudine prophetica nobis manifeſtantur: Talis enim inſtinctus eſt quiddam imperfectum in genere prophetiæ: Et hoc modo intelligendum eſt verbum Gregorij. Ne tamen error ex hoc poſſit accidere, *per Spiritum ſanctum celeriùs correcti, ab eo quæ vera ſunt, audiunt; & ſemetipſos, quia falſa dixerint, reprehendunt*, vt Gregorius ibidem ſubdit. Primæ autem rationes procedunt quantum ad ea quæ prophetico ſpiritu reuelantur. Vnde patet reſponſio AD OMNIA OBIECTA.

De his etiam contra Gentes lib. 3. cap. 154. Et qu. 12. de verit. art. 2. ad 15. & ad 16.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm ea quæ prophetìcè cognoſcuntur vel annunciantur, poſſint eſſe falſa.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetìcè cognoſcuntur vel annunciantur, poſſint eſſe falſa: Prophetia enim eſt de futuris contingentibus, vt dictum eſt (art. 3.) Sed futura contingentia poſſunt non euenire, alioquin ex neceſſitate contingerent: Ergo prophetiæ poteſt ſubeſſe falſum.

¶ 2. Præterea. Iſaias prophetìcè prænunciauit Ezechiæ dicens: *Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues*: Et tamen additi ſunt vitæ eius poſtea quindecim anni, vt habetur 4. Reg. 20. & Iſa. 38. Similiter & Hierem. 18. Dominus dicit: *Repente[r] loquar aduerſùm gentem & aduerſus regnum, vt eradicem & deſtruam & diſperdam illud; Si pœnitentiam egerit gens illa a malo ſuo quod locutus ſum aduerſus eam, agam & ego pœnitentiam ſuper malo quod cogitaui vt facerem ei.* Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, ſecundùm illud Ionæ 3. *Miſertus eſt Dominus ſuper malitiâ quam dixit vt faceret eis, & non fecit.* Ergo prophetiæ poteſt ſubeſſe falſum.

¶ 3. Præterea. Omnis conditionalis, cuius antecedens eſt neceſſarium abſolutè, conſequens eſt neceſſarium abſolutè. Quia ita ſe habet conſequens in conditionali ad antecedens, ſicut concluſio ad præmiſſas in ſyllogiſmo. Ex neceſſariis autem nunquam contingit ſyllogizare, niſi neceſſarium, vt probatur in 1. Poſteriorum (text. 17.) Sed ſi prophetiæ non poteſt ſubeſſe falſum, oportet hanc conditionalem eſſe veram: *Si aliquid eſt prophetatum, erit*: Huius autem conditionalis antecedens eſt neceſſarium abſolutè, cùm ſit de præterito. Ergo & conſequens erit neceſſarium abſolutè. Quod eſt inconueniens, quia ſic prophetia non eſſet contingentium: Falſum eſt ergo quòd prophetiæ non poſſit ſubeſſe falſum.

SED CONTRA eſt, quòd Caſſiodorus dicit quòd *prophetia eſt inſpiratio vel reuelatio diuina[s], rerum euentus immobili veritate denuncians*: Non autem eſſet immobilis veritas prophetiæ, ſi poſſet ei falſum ſubeſſe. Ergo non poteſt ei ſubeſſe falſum.

CONCLVSIO.

Cum prophetia diuinum quoddam ſignum ſit diuinæ præſcientiæ, impoſſibile eſt ei ſubeſſe falſum.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ex dictis patet, prophetia eſt quædam cognitio intellectui Prophetæ impreſſa ex reuelatione diuina per modum cuiuſdam doctrinæ: Veritas autem cognitionis eſt eadem in diſcipulo & in docente, quia cognitio addiſcentis eſt ſimilitudo cognitionis docentis, ſicut etiam in rebus naturalibus forma generati eſt ſimilitudo quædam formæ generantis: Et per hunc etiam modum Hieronymus dicit quòd *prophetia eſt quoddam ſignum diuinæ præſcientiæ*: Oportet igitur eandem eſſe veritatem propheticæ cognitionis & enuntiationis, quæ eſt cognitionis diuinæ, cui impoſſibile eſt ſubeſſe falſum, vt in primo dictum eſt (1. part. qu. 14. art. 13. & art. 15. & qu. 16. art. 8.) Vnde prophetiæ non poteſt ſubeſſe falſum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut in primo dictum eſt (1. part. quæſt. 14. art. 4.) certitudo diuinæ præſcientiæ non excludit contingentiam ſingularium futurorum, quia fertur in ea ſecundùm quòd ſunt præſentia & iam determinata ad vnum: Et ideo, etiam prophetia, quæ eſt diuinæ præſcientiæ ſimilitudo impreſſa, vel ſignum, ſua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd diuina præſcientia reſpicit futura ſecundùm duo, ſcilicet ſecundùm quòd ſunt in ſeipſis, inquantum ſcilicet ipſa præſentialiter intuetur: & ſecundùm quòd ſunt in ſuis cauſis, inquantum ſcilicet videt ordinem cauſarum ad effectus: Et quamuis contingentia futura, prout ſunt in ſeipſis, ſint determinata ad vnum, tamen prout ſunt in ſuis cauſis, non ſunt determinata, quin poſſint aliter euenire: Et quamuis iſta duplex cognitio ſemper in intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur ſemper in reuelatione prophetica; quia impreſſio agentis non ſemper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica eſt impreſſa quædam ſimilitudo diuinæ præſcientiæ, prout reſpicit ipſa futura contingentia in ſeipſis: Et talia ſic eueniunt ſicut prophetantur, ſicut illud Iſa. 7. *Ecce virgo concipiet*: Quandoque verò prophetica reuelatio eſt impreſſa ſimilitudo diuinæ præſcientiæ, prout ſcilicet cognoſcit ordinem cauſarum ad effectus; & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur. Nec tamen prophetiæ ſubeſt falſum: Nam ſenſus prophetiæ eſt, quòd

---

Marginal notes (left):

conſcientiam, vt in Mathematicos vel iudicias aut Aſtrologiam profitentes inuaderetur, qualis erat ipſa quem conſciens conceptis, Dan eunga gloriæ illam in eum haec permittente, vt ingenue narrat. Sic autem tantùm Gloſſa collateralis vetus & interlinearis noua, *Occulta ſordidorum, id eſt peccata ſua quæ noſcebat tùc peccata, manifeſta ſunt ſibi ex pœnitentibus illorum.* Quod & illud etiam hic habet ibi Lombardus. Patet non ho. de infidelitate tantum ſed etiam de Idiota dictù patet, hoc eſt de illo qui propriam duntaxat linguam nouit; nec proficere poteſt ſi loquentes linguis audiat, quia eos non intelligit; ſed ſi audiat prophetantes, hoc eſt obſcura & dubia & extranea lingua ab aliis pronunciata exponentes.

* id eſt ſecundùm ſolam quandam vniuerſalem rationē, in qua confuſè tantùm particularia cognoſci poſſunt, niſi vniuerſalis notitia ſpecialiter illis applicetur.

* Non diſſimilis ſenſus ac Hieronymus in eum locum Amos, vbi ait: *Non quod omnia Deus reuelet Prophetis quæ in cœlo faciat vel ordinet, ſed quæ facturus in terris ſit Reuelauit Noë ſeruo ſuo quòd eſſet inducturus diluuium. Reuelauit Abraham & Loth ſeruis ſuis quòd euerſurus eſſet Sodomam & Gomorrham, Admam & Seboim. Reuelauit Ioſeph interpretationem ſomni, ſeptem annorum famis in Ægypto. Reuelauit Ionæ Prophetæ ſubuerſionem Niniuæ; vt qui audirent, conuerſi ad ſupplicia, non ingerent pœnitentiam & tormenta vitarent, aut contemnentes ſuſtinerent peccatores ſupplicia, & ... per Prophetam & ſeruum ſuum Amos quod facturus ſit de iudicio ... ſi ... multorum conuerſa, de ... potentia liberauerat.*

p In expoſitione fidei ad Damaſum habetur prope finem Ed tiones aliæ notant. Sed 1. 2. quæſt. 109. art. 4. notauimus adulterinum opus eſſe quod Palagij potius eſt, ſed Catholicam ſimulantes. Tale aliquid autem habet Auguſtinus in lib. de natura & gratia capite 43. *Non enim Deus impoſſibilia iubet*, inquit &c.

q Et in exemplum affert illud quod 2. Reg. 7. verſ. 3. & deinceps narratur de Dauidis Prophetæ Nathan cum ei templi extructionem cogitanti non dubitaſſet aſſerere

aquivalenter ex iſtius Commentaria in Danielem ad illa verba ex cap. 2. *Reſpondentes Chaldæi coram Rege dixerunt, Non eſt homo ſuper terram qui ſermonem tuum Rex poſſit implere* (hoc eſt ſomnium tuum indicare ſicut poſtulas) Vbi ſic Hieronymus: *Confitentur præſcientiam futurorum non eſſe hominum ſed Dei. Ex quo probatur Prophetas Dei ſpiritu locutos qui futura cecinerunt.* Illud etiam quod additur in fine articuli *Deum vt pænitentem ſe habere quia mutat interdum ſententiam, etſi non mutet conſilium*, eſt Gregorii libro 16. Moralium cap 4. in modernis Exemplaribus vel in antiquis cap. 6. vbi exempla Ezechiæ cui vita prorogata eſt illud ipſum ſicut hic probat: *Sententiam* ſcilicet vocis id quod pronunciabatur exterius quoad verborum ſenſum; ſed *conſilium* id quod à Deo decretum fuerat ratificatur interius; vt Eſai. 38. indicat Gloſſa: Quod & aliis verbis Gregorius exprimit lib. 10. cap. 31. in modernis vel 24. in antiquis, cum ait quod *rem mutat, conſilium non mutat*: Similiter etiam Hieronymus in Danielem cap. 4. exhortationem explicans qua Nabuchodonoſor poſt illius prædictionem prophetalē ad pœnitendum invitabat, ſic ait: *Si prædixit ſententiam Dei quæ non poteſt immutari, quomodo hortatur ad eleemoſynas vt Dei ſententia commutetur? Quod facilè ſolvitur Ezechiæ Regis exemplo quem Iſaias dixerat eſſe moriturum; & exemplo Niniue, quibus dictum eſt, Niniue ſubuertetur; & tamen Dei ſententia commutata eſt non mutatione iudicij ſed eorum converſione qua meruere indulgentiam* &c. Nec diſſimili ſenſu in Iſaiæ 38. Ezechiam *auſi mutare ſua corpora viſitari promittit vt converſus ad Dominum flectat ſententiam* ... alio ſenſu ſtatim addit: *Quod quidem & in Regum & in commentationibus contra David, quæ dicuntur futura nec facta ſunt, non Deo mutante ſententiam ſed provocante humanum genus ad notitiam ſui. Dominus enim patiens eſt ſuper malitia*: Quaſi diverſimodè ſententiam vtrinque accipiat, & vno modo pro decreto vſurpans velit immutabilē eſſe; alio modo pro externo pronunciato (ſicut ſupra) mutari eam poſſe agnoſcat.

r Colligit ex libro 6 de Republica (vel de iuſto vt inſcribitur à quibuſdam) aliquantulùm ante finem; vbi dicitur quod vt

inferiorum cauſarum diſpoſitio (ſiue naturalium, ſiue humanorum actuum) hoc habet vt talis effectus eueniat: Et ſecundùm hoc intelligitur verbum Iſaiæ dicentis *Morieris, & non viues*, id eſt, diſpoſitio corporis tui ad mortem ordinatur: Et quod dicitur Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur*; id eſt, hoc merita eius exigunt vt ſubuertatur: Dicitur autem Deus *pœnitere* metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis ſe habet; prout ſcilicet mutat ſententiam, etſi non mutet conſilium.

Ad tertium, dicendum quòd quia eadem eſt veritas prophetiæ & diuinæ præſcientiæ, vt dictum eſt, hoc modo iſta conditionalis eſt vera, *Si aliquid eſt prophetatum, erit*; ſicut iſta, *Si aliquid eſt præſcitum, erit*: In vtraque enim antecedens eſt impoſſibile non eſſe: Vnde & conſequens eſt neceſſarium: non ſecundùm quòd eſt futurum reſpectu noſtri, ſed vt conſideratur in ſuo præſenti, prout ſubditur præſcientiæ diuinæ: vt in 1. dictum eſt (1. part. qu. 14. art. 13 ad 2.)

De his etiam infra quæſt. 172. art 1. in corp. art. 5. ad 3. & art. 6. ad 2. Et qu. 12. de verit. art 3. in corp. & art. 11. ad 7.

QVÆSTIO CLXXII.

De cauſa prophetiæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de cauſa prophetiæ.
¶ Et circa hoc quæruntur ſex.
¶ Primò, vtrùm prophetia ſit naturalis.
¶ Secundò, vtrùm ſit à Deo mediantibus angelis.
¶ Tertiò, vtrùm ad prophetiam requiratur diſpoſitio naturalis.
¶ Quartò, vtrùm requiratur bonitas morum.
¶ Quintò, vtrùm ſit aliqua prophetia à dæmonibus.
¶ Sextò, vtrùm prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm prophetia poſſit eſſe naturalis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetia poſſit eſſe naturalis: Dicit enim Gregorius in 4. Dialogorum (cap. 26.) quòd *ipſa aliquando animarum vis ſuâ ſubtilitate aliquid prævidet*: Et Auguſt. dicit in 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 13.) quòd *anima humana ſecundum quod à ſenſibus corporis abſtrahitur, competit futura prævidere*: Hoc autem pertinet ad prophetiam: Ergo anima naturaliter poteſt aſſequi prophetiam.

¶ 2. Præterea. Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quàm in dormiendo: Sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura, vt patet per Philoſ. in lib. de ſomno & vigilia (vel de diuinatione per ſomnium cap. 1.) Ergo multò magis poteſt homo naturaliter futura præcognoſcere.

¶ 3. Præterea. Homo ſecundùm ſuam naturam eſt perfectior animalibus brutis: Sed quædam animalia bruta habent præcognitionem futurorum ad ſe pertinentium. Sicut formicæ præcognoſcunt pluuias futuras, quod patet ex hoc quòd ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere: Et ſimiliter etiam piſces præcognoſcunt tempeſtates futuras, vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempeſtuoſa declinant: Ergo multò magis homines naturaliter præcognoſcere poſſunt futura ad ſe pertinentia, de quibus eſt prophetia: Eſt ergo prophetia à natura.

¶ 4. Præterea. Prou. 29. dicitur: *Cùm prophetia defecerit, diſſipabitur populus*: Et ſic patet quòd prophetia eſt neceſſaria ad hominum conſeruationem: Sed *natura non deficit in neceſſarijs*: Ergo videtur quòd prophetia ſit à natura.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 2. Pet. 1. *Non enim voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu-ſancto inſpirante locuti ſunt ſancti Dei homines*: Ergo prophetia non eſt à natura, ſed ex dono Spiritus-ſancti.

CONCLVSIO.

Prophetia ſimpliciter non poteſt homini ineſſe à natura, ſed ex diuina reuelatione eſſe debet.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 171. art. 6. ad 2.) prophetica præcognitio poteſt eſſe de futuris dupliciter: Vno modo, ſecundùm quòd ſunt in ſeipſis: Alio modo, ſecundùm quòd ſunt in ſuis cauſis: Præcognoſcere autem futura ſecundùm quòd ſunt in ſeipſis eſt proprium diuini intellectûs, cuius æternitati ſunt omnia præſentia, vt in 1. dictum eſt (1 part. qu. 14. art. 13.) Et ideo talis præcognitio futurorum non poteſt eſſe à natura, ſed ſolùm ex reuelatione diuina. Futura verò in ſuis cauſis poſſunt cognoſci naturali cognitione, etiam ab homine, ſicut medicus præcognoſcit ſanitatem vel mortem futuram in aliquibus cauſis, quarum ordinem ad tales effectus experimento præcognouit: Et talis cognitio futurorum poteſt intelligi eſſe in homine dupliciter à natura: Vno modo, ſic quòd ſtatim anima ex eo quod in ſeipſa habet, poſſit præcognoſcere futura: Et ſic, ſicut Auguſt. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 13.) *quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis in ſeipſa*: Et hoc videtur eſſe ſecundùm opinionem Platonis qui poſuit quòd animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum; ſed iſta cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibuſdam tamen plus, in quibuſdam verò minus ſecundùm corporis puritatem diuerſam: [r] Et ſecundùm hoc poſſet dici quòd homines habentes animas non multùm obtenebratas ex corporum vnione, poſſunt talia futura præcognoſcere ſecundùm propriam ſcientiam. Contra hoc autem obiicit Aug. *Cur non ſemper poſſit vim diuinationis habere anima, cùm ſemper velit?* Sed quia verius eſſe videtur quòd anima ex ſenſibilibus cognitionem acquirat ſecundùm ſententiam Ariſtotelis, vt in primo dictum eſt (1 part. qu. 85 art. 3. 6. & 7.) ideo meliùs eſt dicendum alio modo, quòd præcognitionem talium futurorum homines non habent, ſed acquirere poſſunt per viam experimentalem: in qua iuuantur per naturalem diſpoſitionem, ſecundùm quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina, dupliciter: Primò quidem, quia prima poteſt eſſe quorumcunque euentuum & infallibiliter: Hæc autem præcognitio quæ naturaliter haberi poteſt, eſt circa quoſdam effectus ad quos ſe poteſt extendere experientia humana: Secundò, quia prima prophetia eſt ſecundùm immobilem veritatem: Non autem ſecunda, ſed poteſt ei ſubeſſe falſum. Prima autem præcognitio propriè pertinet ad prophetiam, non ſecunda: Quia, ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 171 art. 1.) prophetica cognitio eſt eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem: Et ideo, dicendum eſt quòd prophetia ſimpliciter dicta, non poteſt eſſe à natura, ſed ſolùm ex reuelatione diuina.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd anima quando abſtrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum ſpiritualium ſubſtantiarum, & etiam ad percipiendum ſubtiles motus qui ex impreſſionibus naturalium cauſarum in imaginatione humana relinquuntur, à quibus percipiendis anima impeditur cùm fuerit circa ſenſibilia occupata. Et ideo Gregor. dicit (vt ſup.) quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoſcit quædam futura ſubtilitate ſuæ naturæ, prout ſcilicet percipit etiam modicas impreſſiones: Aut etiam cognoſcit futura reuelatione angelicâ, non autem propriâ virtute: Quia, vt Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 13.) [s] ſi hoc eſſet, tunc haberet quandocunque vellet in ſua poteſtate futura præcognoſcere: Quod patet eſſe falſum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd cognitio futurorum quæ fit in ſomniis, eſt aut ex reuelatione ſpiritualium ſubſtantiarum, aut ex cauſa corporali, vt dictum eſt, cùm de diuinationibus ageretur (qu. 95 art. 6.) Vtrumque autem meliùs poteſt fieri in dormientibus quam in vigilantibus, quia anima vigilantis eſt occupata circa exteriora ſenſibilia, vnde minùs poteſt percipere ſubtiles impreſſiones vel ſpiritualium ſubſtantiarum, vel etiam cauſarum naturalium: Quantum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilando quam in dormiendo.

AD TERTIVM, dicendum quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, niſi ſecundùm quòd ex ſuis cauſis præcognoſcuntur, ex quibus eorum phantaſiæ mouentur magis quam hominum, quia phantaſiæ hominum, maximè in vigilando, diſponuntur magis ſecundùm rationem quam ſecundùm impreſſionem naturalium cauſarum: Ratio autem facit in homine multò abundantiùs, id quod in brutis facit impreſſio cauſarum naturalium, & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetas inſpirans.

AD QVARTVM, dicendum quòd lumen propheticum ſe extendit etiam ad directionem humanorum actuum: Et ſecundùm hoc prophetia neceſſaria eſt ad populi gubernationem, præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non ſufficit, ſed requiritur gratia.

De his etiam qu. 12. de verit. art. 3. & 4.

ARTICVLVS II.

Vtrùm prophetica reuelatio fiat per Angelos.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetica reuelatio non fiat per Angelos: Dicitur enim Sap. 7. quòd *ſapientia Dei in animas ſanctas ſe transfert, & amicos Dei & prophetas conſtituit*: Sed amicos Dei conſtituit immediatè: Ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediantibus Angelis.

¶ 2. Præterea. Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: Sed gratiæ gratis datæ ſunt à Spiritu ſancto, ſecundùm illud, *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus*: Non ergo prophetica reuelatio fit Angelo mediante.

¶ 3. Præterea. Caſſiod. dicit (vbi ſup.) quòd *prophetia eſt diuina reuelatio*. Si autem fieret per Angelos, diceretur *angelica reuelatio*: Non ergo prophetia fit per Angelos.

SED CONTRA eſt, quòd Dionyſ. dicit 4. cap. cæleſt. hierarch. *Diuinas viſiones glorioſi Patres noſtri adepti ſunt per medias cæleſtes virtutes*: Loquitur autem ibi de viſionibus propheticis: Ergo reuelatio prophetica fit Angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

Prophetica reuelatio ad homines à Deo quidem vt primo authore, ab Angelis verò vt Dei miniſtris defertur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Apoſtolus dicit ad Roma. 13. *Quæ ſunt à Deo, ordinata ſunt*. Habet autem hoc diuinitatis ordo ſicut Dionyſ. dicit (lib. de eccleſ. hier. cap. 4.) vt infima per media diſponat: Angeli autem medij ſunt inter Deum & homines, vt pote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quam homines: Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per Angelos deferuntur: Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam: Vnde manifeſtum eſt quòd fiat per Angelos.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd charitas ſecundùm quam fit homo amicus Dei, eſt perfectio voluntatis, in quam ſolus Deus imprimere poteſt: Sed prophetia eſt perfectio intellectûs, in quem etiam Angelus poteſt imprimere, vt in 1. dictum eſt (1. part. qu. 111. art. 1.) Et ideo non eſt ſimilis ratio de vtroque.

AD SECVNDVM, dicendum quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui ſancto ſicut primo principio: qui tamen operatur huiuſmodi gratias in hominibus, mediante miniſterio Angelorum.

AD TERTIVM, dicendum quòd operatio inſtrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute inſtrumentum agit: Et

oculi quærunt non ad ea convertuntur quorum colores fulgor diurnus illuminat ſed ad illa quæ nocturnis radijs attinguntur, hallucinantur & cæcutiunt, quaſi non inſit illis purus uſus; quoties verò ad ea quæ Sol illuſtrat convertuntur, tunc perſpicuè cernunt & purum uſum habent; ſic etiam accidit in anima, quod cum inhæret ei in quo veritas & ipſum ens emicat, intelligit atque ac habere videtur intellectum; ſed cum in illud fertur quod permixtum eſt vel admixtum tenebris, vt ſunt ea quæ generantur paſſim & corrumpuntur, tunc obtundit ac ... aciem, opinionesque ſurſum ac deorſum varias verſat, & mentis expers propemodum videtur eſſe. Tum ſubiungitur: *Illud igitur quod veritatem rebus intelligibilibus vel cognoſcentibus præbet, ... intellectum ... præſtat, ideam boni eſſe dicito, veritatis ac ſcientiæ cauſam*, &c.

s In verbis nempe iam relatis, vt in corp. art. ſecuſ in videre eſt; vel ex originali texto paulo aliter: *Nonnulli quidem voluerunt animam humanam habere vim quandam diuinationis in ſeipſa: Sed ſi ita eſt, cur non ſemper poteſt cùm ſemper velit?* Et mox: *An quia non ſemper adiuuatur vt poſſit? Cùm ergo adiuuatur, numquid à nullo aut à corpore ad hoc adiuuari poteſt? Proinde reſtat vt à ſpiritu adiuuetur*: Deinceps porro quærit à quo ſpiritu ſcilicet an per ſpiritum ſuum ea videat quæ hoc modo diuinat vel cognoſcit; an per *alterius ſpiritûs commixtionem*; nec temere quicquid horū ſit affirmari debere addit; quamvis hoc per ſpiritū angelicum fieri ſatis in ſequentibus inſinuat. Hoc ipſum quoque loco iam ſuperiùs indicato agnoſcit Gregorius; nimirum *ſæpè revelationibus agi vt à morituris futura præſciantur*; ac ex cuiuſdā Gerontii Monachi viſione quæ ante decennium in ipſo ſuo Monaſterio contigerat, oſtendit; qui *dum grauâ corporis moleſtiâ depreſſus eſſet, albatos viros ... claros ... nocturna viſione deſcendere aſpexit*, ſuam & aliorum ex eodem Monaſterio fratrum mortem proximam prædicentes; quod & euentus comprobauit. Exemplum verò anterioris modi quo per ſubtilitatē ſuam aliquando anima quod futurum eſt præcognoſcit, affert ex quodam aduocato Godeo qui *paulò antequam moreretur, parari ſibi veſtimenta quaſi ad procedendum iuſſit, & ... præcepit eum ... reparatus ſurrexit, veſtimenta ipſa ...*

quia miniſtet eſt ſicut inſtrumentum, idcirco prophetica reuelatio, quæ fit miniſterio Angelorum, dicitur eſſe diuina.

De his etiam 1 part. qu 111. art 1. Et contra Gent. lib 3 cap. 154. Et qu. 12. de verit art. 8 Et Matth. 2. lect. 3. & lect 4 Vt & 1. ad Cor. 4. lect. col 4.

ARTICVLVS III.

Vtrùm ad prophetiam requiratur diſpoſitio naturalis.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ad prophetiam requiratur diſpoſitio naturalis: Prophetia enim recipitur in Propheta ſecundùm diſpoſitionem recipientis: quia ſuper illud Amos primo, *Dominus de Sion rugiet*, dicit gloſſ. Hieronymi. *Naturale eſt vt omnes qui volunt eis res comparare, ex eis rebus ſumant comparationes, quas ſunt experti, & in quibus ſunt nutriti: Verbi gratia, Nauta ſuos inimicos ventis, damnum naufragio comparant: Sic & Amos, qui fuit paſtor pecorum, timorem Dei rugitui leonis aſſimilat.* Sed quod recipitur in aliquo ſecundùm modum recipientis, requirit naturalem diſpoſitionem: Ergo prophetia requirit naturalem diſpoſitionem.

¶ 2. Præterea. Speculatio prophetiæ eſt altior quàm ſcientiæ acquiſitæ: Sed indiſpoſitio naturalis impedit ſpeculationem ſcientiæ acquiſitæ: Multi enim ex indiſpoſitione naturali pertingere non poſſunt ad ſcientias ſpeculatiuas capiendas: Multò ergo magis requiritur ad contemplationem propheticam.

¶ 3. Præterea. Indiſpoſitio naturalis magis impedit aliquem quàm impedimentum accidentale: Sed per aliquid accidentale ſuperueniens impeditur ſpeculatio prophetiæ: Dicit enim Hieron. ſuper Matth. quòd *tempore illo quo coniugales actus geruntur, præſentia ſancti Spiritus non dabitur, etiam ſi propheta eſſe videatur, qui officio generationis obſequitur*: Ergo multò magis indiſpoſitio naturalis impedit prophetiam Et ſic videtur quòd bona diſpoſitio naturalis requiratur ad prophetiam

SED CONTRA eſt, quòd Greg. dicit in hom Pentecoſtes (vel 30 ſuper euangelia) *Implet (ſcilicet Spiritus ſanctus) citharœdum puerum, & Pſalmiſtam facit: implet paſtorem armentarium, ſycomoros vellicantem, & prophetam facit*: Non ergo requiritur aliqua diſpoſitio præcedens, ad prophetiam, ſed dependet ex ſola voluntate Spiritus-ſancti, de quo dicitur 1 ad Cor. 12 *Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens ſingulis prout vult.*

CONCLVSIO

Non aliqua præcedens naturalis diſpoſitio neceſſaria eſt ad prophetiam, ſed ex ſola Spiritus-ſancti voluntate hominibus infunditur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art 1) prophetia verè & ſimpliciter dicta, eſt ex inſpiratione diuina: Quæ autem eſt ex cauſa naturali, non dicitur prophetia niſi ſecundùm quid Eſt autem conſiderandum quòd ſicut Deus, qui eſt cauſa vniuerſalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ diſpoſitionem in corporalibus effectibus, ſed ſimul poteſt & materiam & diſpoſitionem & formam inducere: Ita etiam in effectibus ſpiritualibus non præexigit aliquam diſpoſitionem, ſed poteſt ſimul cum effectu ſpirituali inducere diſpoſitionem conuenientem, qualis requiritur ſecundùm ordinem naturæ Et vlteriùs poſſet etiam ſimul per creationem producere ipſum ſubiectum, vt ſcilicet animam, & in ipſa ſui creatione diſponeret ad prophetiam, & daret ei gratiam prophetalem

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd indifferens eſt ad prophetiam quibuſcunque ſimilitudinibus res prophetica exprimatur: Et ideo homo ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuinâ virtute, ſi quid prophetiæ repugnat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſpeculatio ſcientiæ fit ex cauſa naturali: Natura autem non poteſt operari niſi diſpoſitione præcedente in materia: Quod non eſt dicendum de Deo, qui eſt prophetiæ cauſa

AD TERTIVM, dicendum quòd aliqua naturalis indiſpoſitio, ſi non remoueretur, impedire poſſet prophetalem reuelationem, putà ſi aliquis eſſet totaliter ſenſu naturali deſtitutus: Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem paſſionem, vel iræ vel concupiſcentiæ, qualis eſt in coitu, vel per quamcunque aliam paſſionem: Sed talem indiſpoſitionem naturalem remouet virtus diuina, quæ eſt prophetiæ cauſa.

De his etiam qu. 12. de verit. art. 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm bonitas morum requiratur ad prophetiam.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam: Dicitur enim Sap. 7. quòd *ſapientia Dei per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei & prophetas conſtituit*: Sed ſanctitas non poteſt eſſe ſine bonitate morum, & ſine gratiâ gratum faciente: Ergo prophetia non poteſt eſſe ſine bonitate morum, & gratiâ gratum faciente.

¶ 2. Præterea. Secreta non reuelantur niſi amicis, ſecundùm illud Ioan 15. *Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui a Patre meo, nota feci vobis*: Sed Prophetis Deus ſua ſecreta reuelat, vt dicitur Amos 3. Ergo videtur quòd Prophetæ ſint Dei amici: Quod non poteſt eſſe ſine charitate: Ergo videtur quòd prophetia non poſſit eſſe ſine charitate, quæ non eſt ſine gratia gratum faciente.

¶ 3. Præterea. Matth. 7 dicitur: *Attendite à falſis prophetis qui veniunt ad vos in veſtimentis ouium, intrinſecus autem ſunt lupi rapaces*: Sed quicunque ſunt ſine gratia, interiùs videntur eſſe lupi rapaces: Ergo omnes ſunt falſi prophetæ: Nullus eſt ergo verus propheta, niſi bonus per gratiam.

¶ 4 Præterea. Philoſ dicit in lib de ſomno & vigilia, quòd *ſi diuinatio ſomniorum eſt à Deo, inconueniens eſt eam immittere quibuſlibet, & non optimis viris*: Sed conſtat donum prophetiæ eſſe à Deo: Ergo donum prophetiæ non datur niſi optimis viris

SED CONTRA eſt, quòd Matth 7. his qui dicebant, *Domine nonne in nomine tuo prophetauimus?* reſpondetur, *Nunquam noui vos*: Nouit autem Dominus eos qui ſunt eius, vt dicitur 2. ad Timoth. 2 Ergo prophetia poteſt eſſe in his qui non ſunt Dei per gratiam.

CONCLVSIO.

Quanquam per morum malitiam ex animi inordinatis affectibus maximum prophetia adſit impedimentum, poteſt tamen ea eſſe ſine morum bonitate, quantum attinet ad bonitatis radicem, charitatem videlicet, cùm ad intellectum ſpectans, ad proximorum ſalutem, non autem ad propriam ſit à Deo hominibus infuſa.

RESPONDEO dicendum quòd bonitas morum poteſt attendi ſecundùm duo. Vno quidem modo ſecundùm interiorem eius radicem, quæ eſt gratia gratum faciens: Alio autem modo, quantum ad interiores animæ paſſiones & exteriores actiones: Gratia autem gratum faciens ad hoc principaliter datur vt anima hominis Deo per charitatem coniungatur: Vnde Aug dicit in 15. de Trinit. (cap. 18) *Niſi impertiatur cuique Spiritus-ſanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à ſiniſtra non transfertur ad dexteram* Vnde quicquid poteſt eſſe ſine charitate, poteſt eſſe ſine gratia gratum faciente, & per conſequens ſine bonitate morum: Prophetia autem poteſt eſſe ſine charitate: Quod apparet ex duobus: Primò quidem, ex actu vtriuſque: Nam prophetia pertinet ad intellectum, cuius actus præcedit actum voluntatis, quam perficit charitas: Vnde & Apoſt. 1. ad Cor. 13. prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ poſſunt ſine charitate haberi: Secundò, ex fine vtriuſque: Datur enim prophetia ad vtilitatem Eccleſiæ, ſicut & aliæ gratiæ gratis datæ, ſecundùm illud Apoſt. 1 ad Cor 12. *Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*: Non autem ordinatur directè ad hoc quòd affectus ipſius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas: Et ideo prophetia poteſt eſſe ſine bonitate morum quantum ad propriam radicem huius bonitatis. Si verò conſideremus bonitatem morum ſecundùm paſſiones animæ & actiones exteriores, ſecundùm hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiam: Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad ſpiritualium contemplationem: Quæ quidem impeditur per vehementiam paſſionum, & per inordinatam occupationem rerum exteriorum: Vnde & de filiis Prophetarum legitur 4 Reg 4 quòd *ſimul habitabant cum Eliſæo*, quaſi ſolitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illuſtrationem Et hi ſunt in quorum animas ſapientia diuina per gratiam gratum facientem ſe transferens, amicos Dei & prophetas eos conſtituit: Quidam verò conſequuntur donum prophetiæ ſolùm ad vtilitatem aliorum, qui ſunt quaſi inſtrumenta diuinæ operationis: Vnde Hieron dicit ſuper Matth. (cap 7) *Prophetare & virtutes facere & dæmonia eiicere interdum non eſt meriti eius qui operatur, ſed vel inuocatione nominis Chriſti hoc agit, vel ob condemnationem eorum qui inuocant & vtilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd Greg. (homil. 29 ſuper Euang) exponens illud, dicit: *Dum audita ſuperna cæleſtia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipſe notitia eſt. Omnia ergo eis nota fecerat, quia à terrenis deſideriis immutati, amoris ſummi facibus ardebant.* Et hoc modo non reuelantur ſemper ſecreta diuina prophetis.

AD TERTIVM, dicendum quòd non omnes mali ſunt lupi rapaces, ſed ſolùm illi qui intendunt aliis nocere: Dicit enim Chryſoſt ſuper Matth (ſiue author operis imperfecti homil. 19.) quòd *catholici doctores, etſi fuerint peccatores, ſerui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propoſitum perdere Chriſtianos*: Et quia prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifeſtum eſt tales eſſe falſos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

AD QVARTVM, dicendum quòd dona diuina non ſemper dantur optimis ſimpliciter, ſed quandoque illis qui ſunt optimi quantum ad talis doni perceptionem: Et ſic Deus donum prophetiæ illis dat quibus optimum iudicat dare.

De his etiam qu 12 de verit. art. 9 & Opuſc. 3. cap 212. Et 1. Cor. 13. lect 1. col 1.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliqua prophetia ſit à dæmonibus.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla prophetia ſit a dæmonibus: Prophetia enim eſt diuina reuelatio, vt Caſſiod. dicit (vbi ſup.) Sed illud quod fit à dæmone, non eſt diuinum: Ergo nulla prophetia poteſt eſſe à dæmone.

¶ 2. Præterea. Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt ſupra dictum eſt (qu 171 art. 2.) Sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt ſupra dictum eſt in 1. (qu. 109 art 3.) Ergo nulla prophetia poteſt eſſe à dæmonibus.

¶ 3. Præterea. Non eſt efficax ſignum quod etiam ad contraria ſe habet: Sed prophetia eſt ſignum confirmationis fidei: Vnde ſuper illud Rom. 12. *Siue prophetiam ſecundum rationem fidei*, dicit gloſ. *Nota quod in enumeratione gratiarum a prophetia incipit, quæ eſt prima probatio quòd fides noſtra ſit rationabilis, quia credentes accepto ſpiritu prophetabant*: Non ergo prophetia a dæmonibus dari poteſt.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 3 Reg. 18. *Congrega ad me vniuerſum Iſrael in monte Carmeli, & prophetas Baal quadringentos quinquaginta, prophetaſque lucorum quadringentos, qui comedunt de menſa Iezabel.* Sed tales erant dæmonum cultores: Ergo videtur quòd etiam à dæmonibus ſit aliqua prophetia.

CONCLVSIO.

Prophetia ſimpliciter & propriè non aliquo dæmonum miniſterio ſed diuina reuelatione fit.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt 171. art 1) prophetia importat cognitionem quandam procul exiſtentem

Iudæis, & per viam Appiam ad Eccleſiam B. Sixti ſi proceſſorum dixit, cum que poſt medecumnio [illegible] defunctus eſſet, deliberatum fuerat vt apud Beatū Ianuarium Martyrem Præneſtinū via ſua corpus poni deberet; ſed quia longum hoc [illegible] viſum eſt, repente vero conſilio ex eamus [illegible] per viam Appiam [illegible] quod ille dixerat, in ipſa eum Eccleſia quam prædixerat poſuerunt.

x Sine Gloſſa ex Hieronymo tum [illegible], qui ſic plenius tamen habet: *Naturale eſt vt omnes artifices ſua artis [illegible] quanquam exempla & vnuſquiſque in quo ſtudio [illegible], illius ſimilitudinem proferat Verbi gratia, qui nauta eſt & gubernator, et [illegible] ſuam comparat tempeſtas, damnum naufragium vocat,* [illegible] contrarios appellet; [illegible] *& laetitiam eius* placidiſſimam & ſecundus nominat ventos; *tranquilla maria & æquora* campis ſimilia: & [illegible] *quicquid* [illegible] ſcutum, gladium, loricam, galeam, lanceam, arcum, ſagittam, mortem, vulnus & victoriam ſonat &c. *Cur hæc dicta ſunt? Vt ſcilicet oſtenda*[illegible] *Amos Prophetam qui paſtor de paſtoribus fuit, & paſtor non in locis cultis & arboribus ac vi*[illegible] *inter ſyluas & prata* [illegible] *Eremi vaſtitate in qua verſatur leonum ferocia & raſcitas pecorum, arte ſua vſum eſſe ſermonibus, vt vocem Domini terribilem atque metuendam* rugitum & fremitum leonum nuncaret. Quod autē Hieronymi nomine argumento 3. ſubiungitur, & ſic refertur in Decretis Cauſā 32. qu. 2. cap. *Connubium*, eſt Origenis in Numeros vt & appendix ibi ex homilia 6 refert, ac Hieronymo forte olim vel tanquam Origenis lannu Interpreti vel gothicorum characterum propter ſimilē formam abbreuiatam deceptione tributum eſt. Nec inta [illegible] pelūt repo[illegible] ad margi[illegible] in epiſtola de monogamia & in Decretis vbi ſupra referri notabatur, cùm ibi referebatur ex *Hieronymo in Matthæum* ſicut & S. Thomas inde ſumpſit, & epiſt. tertia de monogamia inſcribitur. non eadem appendix extet. ſed hæc tantum quod *Hieronimus* [illegible] *propinquā vxorem* [illegible] *acciperet, et Ezechiel in Babylone* [illegible] *poſt mortuam* [illegible] *ſuam apertum eſſe os ſuum dicit*: Ex quo mox Hieronymus infert quod non [illegible]

illa quæ dixerat, ſunt in [illegible] *gali libere* [illegible] *re.*

y Vt in antiqua [illegible] criptione [illegible] eſt, nunc [illegible] bro de diuinatione per ſomnium (ſiue per ſomnia) [illegible] qui eſt appendix quædam libri de ſomno & vigilia, [illegible] neque cum [illegible] & interiectus liber de inſomniis quaſi vnus & [illegible] habebat [illegible] ro ibi Philoſophus cap. 2 *Quod de quibuſdam diuinatio* [illegible] *introdu*[illegible] *cum aliquam cauſam. Sed* [illegible] *videre* [illegible] *vtique* [illegible] *Deum quidē* [illegible] *qui* [illegible] *ter* [illegible] *vel irrationabiliorem* ([illegible]) [illegible] *& non optimis ac prudentiſſimis immittere, ſed quibuſlibet,* [illegible] *videtur*

z Quod ad vtilitatem Eccleſiæ in [illegible] gratur dari [illegible] [illegible] vt & Gloſſa · Nec diſſimili ſenſu Primaſius, cùm ex[illegible] *tum credentium* [illegible] *incredulitatem.* Alii [illegible] autem Haymo, *ad* [illegible] *illam quæ per* [illegible] *nem Spiritu-ſancti, & aliorum qui* [illegible] *ab illo* [illegible] *ad* [illegible] *inſtrumentum* [illegible] *Quaſi ad* [illegible] *iuſtus* [illegible] *velit vt ad vtilitatem talis manifeſtatio ſpiritus eis detur* · [illegible] mox [illegible] *Manifeſtatio Spiritus-ſancti ipſum eis donum* [illegible] *quod ipſi* [illegible] *manifeſtat datum eſſe ad vtilitatem ſuam* [illegible] *ſunt* [illegible] *percipiant: Siue manifeſtatio Spiritus* [illegible] *quia* [illegible] *per operationem* [illegible] *manifeſtatur:* Sed & [illegible] Chryſo[illegible] [illegible] Theodoretus *ad vtilitatem* [illegible], quia [illegible] nifeſtatio colitur quanta conferre [illegible] poteſt vel [illegible] eſſe vt [illegible] manifeſta ſit Nec ad vtilitatem Eccleſiæ ſic cum [illegible] S. Tho[illegible] vt priuatam vtilitatem eius cui datur excludat, [illegible] illam manifeſtationem pertinet per ſe ac inſeparabile ab illa eſt, [illegible] per [illegible] & non immobiliter ei [illegible] ſemper; præterquam cum directè [illegible] feſtatio [illegible] ad communem vtilitatem referatur, [illegible] quod [illegible] [illegible] ſeſe in [illegible] [illegible] vel in conuerſione aliorum, vt ſupra ex Haymone [illegible] que ſenſum iungit in eum locum S. Thomas, nimirum

exiſtentem à cognitione humana: Manifeſtum eſt autem quòd intellectus ſuperioris ordinis aliqua cognoſcere poteſt quæ ſunt remota à cognitione intellectus inferioris: Supra intellectum autem humanum eſt non ſolùm intellectus diuinus, ſed etiam intellectus angelorum bonorum & malorum, ſecundùm naturæ ordinem: Et ideo quædam cognoſcunt dæmones etiam ſua naturali cognitione, quæ ſunt remota ab hominum cognitione, quæ poſſunt hominibus reuelare: Simpliciter autem & maximè remota ſunt quæ ſolus Deus cognoſcit: Et ideo prophetia propriè & ſimpliciter dicta, fit per ſolam diuinam reuelationem: Sed ipſa reuelatio facta per dæmones poteſt ſecundùm quid dici prophetia: Vnde illi quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in Scripturis *propheta* ſimpliciter, ſed cum aliqua additione, putà *propheta falſi*, vel *propheta idolorum*. Vnde Aug 12. ſuper Geneſ ad literam (cap. 19) *Cum malus ſpiritus arripit hominem in hæc* (ſcilicet viſa) *aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falſos prophetas.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Caſſiodorus ibi diffinit prophetiam propriè & ſimpliciter dictam

AD SECVNDVM, dicendum quòd dæmones ea quæ ſciunt, hominibus manifeſtant, non quidem per illuminationem intellectus, ſed per aliquam imaginariam viſionem, aut etiam ſenſibiliter colloquendo: Et in hoc deficit prophetia hæc à vera

AD TERTIVM, dicendum quòd aliquibus ſignis etiam exterioribus diſcerni poteſt prophetia dæmonum à prophetia diuina. Vnde dicit Chryſoſt. ſuper Matth (vbi ſup) quòd *quidam prophetant in ſpiritu diaboli, quales ſunt diuinatores: Sed ſic diſcernuntur, quoniam diabolus interdum falſa dicit, Spiritus-ſanctus nunquam mentitur:* Vnde dicitur Deut. 18. *Si tacita cogitatione reſponderis, quomodo poſſum intelligere verbum quod Dominus non eſt locutus? Hoc habebis ſignum: Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non eſt locutus*

De his etiam contra Gent. lib 3. cap. 154.

ARTICVLVS VI

Vtrùm propheta dæmonum aliquando prædicant verum

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambroſ.[b] quòd *omne verum a quocunque dicatur, à Spiritu ſancto eſt.* Sed prophetæ dæmonum non loquuntur a Spiritu ſancto, quia *non eſt conuentio Chriſti ad Belial*, vt dicitur 2. ad Cor. 6. Ergo videtur quòd tales nunquam vera prænuntiant.

¶ 2. Præterea. Sicut veri prophetæ inſpirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inſpirantur à ſpiritu mendacij, ſecundùm illud 3 Reg vlt. *Egrediar, & ero ſpiritus mendax in ore omnium prophetarum eius*: Sed prophetæ inſpirati a Spiritu-ſancto nunquam loquuntur falſum, vt ſupra habitum eſt (quæſt 171 art 6) Ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

¶ 3. Præterea. Ioan. 8. dicitur de diabolo quòd *cum loquitur mendacium, ex proprijs loquitur: quia diabolus eſt mendax & pater eius*, id eſt, mendacij: Sed inſpirando prophetas ſuos diabolus non loquitur niſi ex proprijs. Non enim conſtituitur miniſter Dei ad veritatem enuntiandam, quia *non eſt ſocietas lucis ad tenebras*, vt dicitur 2 Cor. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

SED CONTRA eſt, quod Num 22 dicit quædam gloſſ.[d] quòd *Balaam diuinus erat, dæmonum ſcilicet miniſterio & arte magica nonnunquam futura præſciens*. Sed ipſe multa prænunciauit vera; ſicut eſt id quod habetur Num 24 *Orietur ſtella ex Iacob, & conſurget virga de Iſrael*. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænuntiant vera.

CONCLVSIO.

Prophetæ dæmonum nonnunquam vera dicunt, quæ tamen non propriè ab ipſis ſed potius a Spiritu-ſancto proſim euntur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſe habet *bonum* in rebus, ita *verum* in cognitione: Impoſſibile eſt autem inueniri aliquid in rebus, quod totaliter bono priuetur: Vnde etiam impoſſibile eſt eſſe aliquam cognitionem quæ totaliter ſit falſa abſque admixtione alicuius veritatis: Vnde & Beda dicit[e] quòd *nulla eſt falſa doctrina quæ non aliquando aliqua vera falſis intermiſceat*: Vnde & ipſa doctrina dæmonum, qua ſuos prophetas inſtruunt, aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur: Sic enim intellectus ad falſum deducitur, per apparentiam veritatis, ſicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis: Vnde & Chryſoſt. dicit ſuper Matth (vbi ſupra) *Conceſſum eſt diabolo interdum vera dicere, vt mendacium ſuum rara veritate commendet*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prophetæ dæmonum non ſemper loquuntur ex dæmonum reuelatione, ſed interdum ex inſpiratione diuina, ſicut manifeſtè legitur de Balaam, cui dicitur Dominus eſſe locutus Num. 22. licèt eſſet propheta dæmonum; quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum: Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat; tum vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduerſarijs teſtimonium habet; tum etiam quia dùm homines talibus credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur: Vnde etiam Sybillæ multa vera prædixerunt de Chriſto.[f] Sed etiam quando prophetæ dæmonum à dæmonibus inſtruuntur, aliqua vera prædicunt, quandoque quidem virtute propriæ naturæ, cuius author eſt Spiritus-ſanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum ſpirituum, vt patet per Aug 12. ſuper Gen ad literam (cap 19) Et ſic etiam illud verum quod dæmones enunciant, a Spiritu ſancto eſt

AD SECVNDVM, dicendum quòd verus propheta ſemper inſpiratur a ſpiritu veritatis in quo nihil eſt falſitatis, & ideo nunquam dicit falſum: Propheta autem falſitatis non ſemper inſtruitur a ſpiritu falſitatis, ſed quandoque etiam inſpiratur a ſpiritu veritatis: Ipſe etiam ſpiritus falſitatis quandoque enunciat vera, quandoque falſa, vt dictum eſt

AD TERTIVM, dicendum quòd *propria dæmonum* dicuntur eſſe illa quæ habent a ſeipſis, ſcilicet mendacia & peccata: Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à ſeipſis; ſed a Deo: Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera prænunciant, vt dictum eſt: Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifeſtationem per ipſos ſiendam, dum diuina myſteria eis per angelos reuelantur.

De his etiam infra qu. 174. art. 5. ad 4 Et contra Gent. lib. 3. cap. 154 col 4 & 5.

QVÆST. CLXXIII.

De modo prophetica cognitionis, in quatuor articulos diuiſa

DEINDE conſiderandum eſt de modo propheticæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm prophetæ videant ipſam Dei eſſentiam

¶ Secundò, vtrùm reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum ſpecierum, vel per ſolam influentiam luminis.

¶ Tertiò, vtrùm prophetica reuelatio ſemper ſit cum alienatione a ſenſibus.

¶ Quartò, vtrùm prophetia ſemper ſit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

Vtrùm propheta videant ipſam Dei eſſentiam.

AD PRIMVM ſic proceditur Videtur quòd prophetæ ipſam Dei eſſentiam videant Quia ſuper illud Iſa. 38 *Diſpone domui tuæ*, &c. dicit gloſſ. (ex Gregorio lib. 12 Moral. cap. 1. vel 2.) *Prophetæ in ipſo libro præſcientiæ Dei, in quo omnia ſcripta ſunt, legere poſſunt*. Sed præſcientia Dei eſt ipſa eius eſſentia: Ergo prophetæ vident ipſam Dei eſſentiam.

¶ 2. Præterea. Aug dicit in 9 de Trinit (cap 7.) quòd *in illa æterna veritate, ex qua temporalia facta ſunt omnia, formam ſecundum quam ſumus, & ſecundum quam operamur, viſu mentis aſpicimus*: Sed prophetæ inter omnes homines altiſſimam habent diuinorum cognitionem: Ergo ipſi maximè diuinam eſſentiam vident.

¶ 3. Præterea Futura contingentia præcognoſcuntur à prophetis ſecundùm immobilem veritatem: Sic autem non ſunt niſi in ipſo Deo: Ergo prophetæ ipſum Deum vident.

SED CONTRA eſt, quod viſio diuinæ eſſentiæ non euacuatur in patria: Prophetia autem euacuatur: vt habetur 1 ad Cor. 13. Ergo prophetia non fit per viſionem diuinæ eſſentiæ.

CONCLVSIO.

Quæ prophetæ cognoſcunt, non diuinam intuentes eſſentiam apprehendunt, ſed in quibuſdam ſimilitudinibus quaſi in quodam ſpeculo per illuſtrationem diuini luminis intuentur.

RESPONDEO dicendum quòd prophetia importat cognitionem diuinam vt procul exiſtentem: Vnde & de prophetis dicitur Hebr 11 quòd *cernunt a longe aſpicientes*: Illi autem qui ſunt in patria, in ſtatu beatitudinis exiſtentes, non vident vt à remotis, ſed magis quaſi ex propinquo, ſecundùm illud Pſalm. 139. *Habitabunt recti cum vultu tuo*: Vnde manifeſtum eſt quòd cognitio prophetica alia eſt à cognitione perfecta quæ erit in patria: Vnde & diſtinguitur ab ea ſicut imperfectum à perfecto, & eâ adueniente euacuatur, vt patet per Apoſtolum 1. ad Cor. 13. Fuerunt autem quidam qui cognitionem propheticam à cognitione Beatorum diſtinguere volentes, dixerunt quòd prophetæ vident ipſam diuinam eſſentiam, quam vocant *ſpeculum æternitatis*, non tamen ſecundùm quòd eſt obiectum Beatorum; ſed ſecundùm quòd ſunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidem eſt omnino impoſſibile: Deus enim eſt obiectum beatitudinis ſecundùm ipſam ſui eſſentiam, ſecundùm illud quod Aug dicit in 5. Confeſſ. (cap. 4.) *Beatus eſt qui te ſcit, etiam ſi illa* (id eſt, creaturas) *neſciat*: Non eſt autem poſſibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipſa diuina eſſentia, ita quòd eam non videat: Tum quia ipſa diuina eſſentia eſt ratio omnium eorum quæ fiunt: Ratio autem idealis non addit ſupra diuinam eſſentiam, niſi reſpectum ad creaturam: Tum etiam quia prius eſt cognoſcere aliquid in ſe, quod eſt cognoſcere Deum vt eſt obiectum beatitudinis, quàm cognoſcere illud per comparationem ad alterum, quod eſt cognoſcere Deum ſecundùm rationes rerum in ipſo exiſtentes: Et ideo non poteſt eſſe quòd prophetæ videant Deum, ſecundùm rationes creaturarum, & non prout eſt obiectum beatitudinis: Et ideo dicendum eſt quòd viſio prophetica non eſt viſio ipſius diuinæ eſſentiæ, neque in ipſa diuina eſſentia vident ea quæ vident, ſed in quibuſdam ſimilitudinibus, ſecundùm illuſtrationem diuini luminis: Vnde Dionyſ. dicit in 4 cap cæleſt hierar. de viſionibus propheticis loquens, quòd *ſapiens Theologus viſionem illam dicit eſſe diuinam quæ fit per ſimilitudinem rerum forma corporali carentium, ex reductione videntium in diuina*: Et huiuſmodi ſimilitudines diuino lumine illuſtratæ magis habent rationem ſpeculi quàm Dei eſſentia: Nam in ſpeculo reſultant ſpecies ab alijs rebus, quod non poteſt dici de Deo: Sed huiuſmodi illuſtratio mentis propheticæ poteſt dici *ſpeculum*, inquantum reſultat ibi ſimilitudo veritatis diuinæ præſcientiæ: Et propter hoc dicitur *ſpeculum æternitatis*, quaſi repræſentans Dei præſcientiam, qui in ſua æternitate omnia præſentialiter videt, vt dictum eſt.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prophetæ dicuntur inſpicere in libro præſcientiæ Dei, inquantum ex ipſa præſcientia Dei reſultat veritas in mentem prophetæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in prima veritate dicitur homo videre propriam formam qua exiſtit, inquantum primæ veritatis ſimilitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quòd ſeipſam cognoſcat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ex hoc ipſo quòd in Deo futura contingentia ſunt ſecundùm immobilem veritatem, poteſt imprimere menti prophetæ ſimilem cognitionem, abſque eo quòd prophetæ Deum per eſſentiam videant.

De his etiam ſup. quæſt. 171 art 2. in corp. & art. 4. tum in corp tum ad 8. Et quæſt. 12 &c v.m. art. 6. Et in Pſal [illegible]

quòd Spiritus ſanctus per huiuſmodi gratias manifeſtatur dupliciter: Vno modo vt inhabitans Eccleſiam & ſuis ſi ſermonem, puta in aliquis peccator quem non inhabitat Spiritus-ſanctus miraculum facit ad oſtendendum quod vera ſit fides quam prædicat: alio modo vt inhabitans cum cui talis gratia conceditur Sit natum (inquit, autem conceduntur huiuſmodi gratiæ aſſi Scolia) *Et vt huiuſmodi manifeſtatio verè videantur, ſubdit, ad vtilitatem; ſcilicet communem, & hoc vel dum probatur vera doctrina Eccleſiæ, & ſic fidelis confirmantur, & infideles conuertuntur, vel dum ſanctitas alicuius proponitur aliqui ſui exemplum.*

a Népe non Chryſoſtomus verus, licèt ſic olim putatus ſit, ſed ſub illius ementito nomine author operis imperfecti ſub finem homil. 19 ſtatim notate, vbi Deuteronomij locum hic ſubiunctum nô habet, ſed ſubiungit quæ in fine corporis referuntur.

b Vel Ambroſij ſuppoſititio nomine inſignitus Commentarius, cuius potiùs author exiſt mauit Hilarius Romanus Diaconus qui Luciferianos deinde fuit, ſiue Luciferi Calaritani ſautor & apoſtata, vt tom. 2. quæſt. 109 art 1. annotauimus ad marginem.

c Sicut & Auguſtinus in Ioannem Tract. 42. commentatur; &c ex anterioribus per tacitam reſumptionem ſubintelligi debet.

d Quæ in veteri manuſcripta Editione nullo nomine prænotetur, ſed ſamoderna ex Rabano, qui & lib. 3. in Numeros cap 6. ſic eam habet. Quidditionem tale, licet ſenſe non eadem, ex Origene in eum locum homilia 13 ſparſim colligi poteſt; & fortaſſe Rabanus inde ſumpſit.

e Super illud nimirum Luc. 17. *Decem viris leproſis* &c. vbi perinde lepro quæ varias coloris in corpore maculas habet, falſam doctrinam e o ai cum paret: Sed id ex Auguſtino mutuatus eſt lib 2 quæſt. euang. cap 40. ex quo etiam Domin. 31. poſt Pentecoſten ſexta Romanum vſum, vel Domin. 11 poſt octauas Trinitatis iuxta Prædicatorum ritum, recitatur.

f Quid porro eſt quod hic Sybillas cum Prophetis dæmonum S. Thomas videtur accenſere, cùm tamen quæſt. 2. huius ipſius partis art. 7. ad 3 in illis receſſere videri poſſit qui per Mediatoris fidem inter Gentiles & ex gentilitate ſunt ſaluati? Hanc verò nodum ſic diſſoluendum putat Caietanus, quòd tam

hæc materia ſit incerta quoniam ſit de credendis non pertinentibus ad fidem, ideo modo in hanc modo in illam partem declinare permittitur. Alio tamen modo conciliari probabiliter poſſe ſaltem has Sibyllos in hûc locum; nempe quod *quoniam multa vera de Chriſto prædixerunt Sibyllæ, quædam tamen illarum propheticæ dæmonû & cultrices fuerunt, qui [illegible] quod ad omnem reuerentiam.* Et in prædictam quæſtionem 2. notat *ſpecifice quidem S. Thomam de Chriſto prophetiſſe, ſed non ex eo ſequi quod putaverit ipſam fuiſſe [illegible]* Et vt iam id ibi notat vbi nihil notauit Caietanus, quia intentum S. Thomæ tantum eſt Sybillarum exemplo declarare quòd Gentilibus quoque erat innotuit Chriſtus & ſic habere fidem ac ſaluari quidam ex illis potuerunt, ſed nô quod ſaluati ſint illi omnes quibus eſt reuelatus; vt ex ædictis colligitur. Temerè Auguſtinus lib 18. de ciuit. Dei c. 23. de Sibylla quam *Erythræam* vocat & ab eius dici *Cumanam* addit, loquens *Ita ſanè contra ſe, in qui, nihil habet quod ad falſorum vel fictorum deorum cultum pertineat, quinetiam contra eos & cultores eorum ſic loquitur, vt in eorum numero deputanda videatur qui pertinent ad ciuitatem Dei.* Nec ſic tamen id aſſerere putandus eſt vt cenuit putet; cùm de Sibyllis vniuerſim lib. 13. contra Fauſtum cap. 15. expreſſè dicet, *vera iſta quæ de Filio Dei dixiſſe perhibentur, valere quidem ad Paganorum vanitatem talitestimonio reuincendam, ſed non ad eorundem authoritatem amplectendam; quandoque d ſtat de aduentu Chriſti inter prædicationem angelorum & confeſſionem dæmoniorum, tantum inter authoritatem Prophetarum & inueſtionem ſortilegorum* &c. Sed nô obſtat quia diu non inſtinctu prædixerunt quæ de aduêto Chriſti prædixerû, ſicut & de Balaam præmiſſum eſt, quem Ambroſius ad Chromatium. tomo 1. *theodotam ſuperſtitioſi dedit*, vocat; quem in *arte magica* [illegible] *ſuam & in ſermonibus noxijs propoſuerem* ſerm 130 de temp. appellat Auguſtinus; quem Baſilius epiſt. 80. *communicaſſe doctrinam per augurandi* [illegible] *ſuperſtitionem* [illegible] ac alia, quem *a fide penitus alienû* fuiſſe Chryſoſtom[9] eſſerit homilia 25. in Matthæum, & tamen *vera' omne Dei gratia* loquutus eſt etiam quæ nolebat, vt Ambroſius ibi addit. *ſacta eſt ſuper eum ſpiritus Dei & geſſit in ipſi miſſas*

Secvnda Secvndæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum ſpecies, an ſolùm nouum lumen.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione non imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum ſpecies, ſed ſolùm nouum lumen: Quia ſicut dicit gloſſ. Hieronymi Amos 1. *Prophetæ vtuntur ſimilitudinibus rerum in quibus conuerſati ſunt*: Sed ſi viſio prophetica fieret per aliquas ſpecies de nouo impreſſas, nihil operaretur ibi præcedens conuerſatio: Ergo non imprimuntur aliquæ ſpecies de nouo in animam prophetæ, ſed ſolùm propheticum lumen.

¶ 2. Præterea. Sicut Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 9.) *viſio imaginaria non facit prophetam, ſed ſolùm viſio intellectualis*: Vnde etiam Daniel. 10. dicitur quòd *intelligentiâ opus eſt in viſione*: Sed viſio intellectualis, ſicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas ſimilitudines, ſed per ipſam rerum veritatem: Ergo videtur quòd prophetica reuelatio non fiat per impreſſionem aliquarum ſpecierum.

¶ 3. Præterea. Per donum prophetiæ Spiritus-ſanctus exhibet homini id quod eſt ſupra facultatem naturæ humanæ: Sed formare quaſcunque rerum ſpecies poteſt homo ex facultate naturali: Ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum ſpecies, ſed ſolùm intelligibile lumen.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Oſeæ 12. *Ego viſionem multiplicaui eis, & in manibus prophetarum aſſimilatus ſum*: Sed multiplicatio viſionum non fit ſecundùm lumen intelligibile, quod eſt commune in omni prophetica viſione, ſed ſolùm ſecundùm diuerſitatem ſpecierum, ſecundùm quas etiam eſt aſſimilatio: Ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ ſpecies rerum, & non ſolùm intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

Fit prophetis reuelatio nonnunquam per ſolam diuini luminis influentiam, nonnunquam verò per ſpecies de nouo impreſſas, ſeu aliter ordinatas.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 9.) *cognitio prophetica maximè ad mentem pertinet.* Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet conſiderare; ſcilicet acceptionem ſiue repræſentationem rerum; & iudicium de rebus repræſentatis. Quando autem repræſentantur menti humanæ res aliquæ ſecundùm aliquas ſpecies & ſecundùm naturæ ordinem, primò oportet quòd ſpecies repræſententur ſenſui; ſecundò, imaginationi; tertiò, intellectui poſſibili qui immutatur a ſpeciebus phantaſmatum ſecundùm illuſtrationem intellectûs agentis. In imaginatione autem non ſolùm ſunt formæ rerum ſenſibilium ſecundùm quòd accipiuntur a ſenſu, ſed tranſmutantur diuerſimodè, vel propter aliquam tranſmutationem corporalem, ſicut accidit in dormientibus & furioſis; vel etiam ſecundùm imperium rationis diſponuntur phantaſmata in ordine ad id quod eſt intelligendum: Sicut enim ex diuerſa ordinatione earumdem literarum accipiuntur diuerſi intellectus, ita etiam ſecundùm diuerſam diſpoſitionem phantaſmatum reſultant in intellectu diuerſæ ſpecies intelligibiles: Iudicium autem humanæ mentis fit ſecundùm vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ menti ſupra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrumque; ſcilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem ſeu repræſentationem rerum, quæ fit per aliquas ſpecies. Et quantum ad hoc ſecundum, poteſt aſſimilari doctrina humana reuelationi propheticæ: Non autem quantum ad primum: Homo enim ſuo diſcipulo repræſentat aliquas res per ſigna locutionum, non autem poteſt interiùs illuminare, ſicut facit Deus. Horum autem duorum principalius eſt primum in prophetia, quia iudicium eſt completiuum cognitionis: Et ideo ſi cui fiat diuinitus repræſentatio aliquarum rerum per ſimilitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonoſor (Gen. 41. & Dan. 4.) aut etiam per ſimilitudines corporales, vt Balthaſar (Daniel 5.) non eſt talis cenſendus propheta, niſi illuminetur eius mens ad iudicandum: Sed talis apparitio eſt quiddam imperfectum in genere prophetiæ: Vnde a quibuſdam vocatur *extaſis prophetiæ*,[f] ſicut & diuinatio ſomniorum. Erit autem propheta, ſi ſolummodo intellectus eius illuminetur ad diiudicandum, etiam ea quæ ab aliis imaginariè viſa ſunt; vt patet de Ioſeph, qui expoſuit ſomnium Pharaonis: Sed ſicut Aug. dicit 12. ſuper Gen. ad literam (cap. 9.) *maximè propheta eſt qui vtroque præcellit, vt videat in ſpiritu corporalium rerum ſignificatiuas ſimilitudines, & eas viuacitate mentis intelligat*: Repræſentantur autem diuinitus menti prophetæ, quandoque quidem mediante ſenſu exteriùs quædam formæ ſenſibiles, ſicut Daniel vidit ſcripturam parietis, vt legitur Daniel. 5. Quandoque autem per formas imaginarias: Siue omnino diuinitus impreſſas, non per ſenſum acceptas (puta ſi alicui cæco natu imprimerentur in imaginatione colorum ſimilitudines) Vel etiam diuinitus ordinatas ex his quæ a ſenſibus ſunt acceptæ; ſicut Hieremias vidit ollam ſuccenſam à facie aquilonis, vt habetur Hierem. 1. Siue etiam imprimendo ſpecies intelligibiles ipſi menti, ſicut patet de his qui accipiunt ſcientiam vel ſapientiam infuſam; ſicut Salomon & Apoſtoli: Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitus ad diiudicandum ea quæ ab aliis viſa ſunt: ſicut dictum eſt de Ioſeph, & ſicut patet de Apoſtolis, quibus Dominus *aperuit ſenſum, vt intelligerent Scripturas*, vt dicitur Luc. 24. Et ad hoc pertinet *interpretatio ſermonum*. Siue etiam ad iudicandum ſecundùm diuinam veritatem ea quæ curſu naturali homo apprehendit: Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda ſunt; ſecundùm illud Iſaiæ 63. *Spiritus Domini ductor eius*[*] *fuit*. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoque quidem fit per ſolam luminis influentiam, quandoque autem etiam per ſpecies de nouo impreſſas vel aliter ordinatas.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur ſpecies imaginariæ præacceptæ à ſenſu ſecundùm congruentiam ad veritatem reuelandam: Et tunc conuerſatio præcedens aliquid operatur ad ipſas ſimilitudines: Non autem quando totaliter ab extrinſeco imprimuntur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd viſio intellectualis non fit ſecundùm aliquas ſimilitudines corporales & indiuiduales; fit tamen ſecundùm aliquam ſimilitudinem intelligibilem: Vnde Auguſt. dicit 9. de Trinit. (cap. 11.) quòd *habet animus nonnullam ſpeciei notæ ſimilitudinem*: Quæ quidem ſimilitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quandoque a formis imaginatis reſultat ſecundùm adiutorium prophetici luminis; quia ex eiſdem formis imaginatis ſubtilior conſpicitur veritas ſecundùm illuſtrationem altioris luminis.

AD TERTIVM, dicendum quòd quaſcunque formas imaginatas naturali virtute homo poteſt formare, abſolutè huiuſmodi formas conſiderando; non tamen vt ſint ordinatæ ad repræſentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt; ſed ad hoc neceſſarium eſt auxilium ſupernaturalis luminis.

De his etiam contra Gent. lib. 3. cap. 154. Et quæſt. 12. de verit. art. 7.

ARTICVLVS III.

Vtrùm viſio prophetica ſemper fiat cum abſtractione a ſenſibus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd viſio prophetica ſemper fiat cum abſtractione à ſenſibus: Dicitur enim Num. 12. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei vel per ſomnium loquar ad illum*: Sed ſicut Gloſſ.[i] dicit in principio Pſalterij, *viſio quæ eſt per ſomnia & viſiones, eſt per ea quæ videntur dici vel fieri*: Cùm autem aliqua videntur dici vel fieri quæ non dicuntur vel fiunt, eſt alienatio a ſenſibus: Ergo prophetia ſemper fit cum alienatione à ſenſibus.

¶ 2. Præterea. Quando vna virtus multùm intenditur in operatione ſua, alia potentia abſtrahitur à ſuo actu; ſicut aliqui vehementer intenti ad aliquid audiendum, non percipiunt viſu ea quæ coram ipſis ſunt: Sed in viſione prophetica eſt maximè intellectus eleuatus, & intentus in ſuo actu: Ergo videtur quòd ſemper fiat cum abſtractione a ſenſibus.

¶ 3. Præterea. Impoſſibile eſt idem ſimul ad oppoſitas partes conuerti: Sed in viſione prophetica mens conuertitur ad accipiendum a ſuperiori: Ergo non poteſt ſimul conuerti ad ſenſibilia: Neceſſarium ergo videtur quòd reuelatio prophetica ſemper fiat cum abſtractione a ſenſibus.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 1. ad Corinth. 14. *Spiritus prophetarum prophetis ſubiecti ſunt*:[k] Sed hoc eſſe non poſſet, ſi propheta non eſſet ſui compos à ſenſibus alienatus exiſtens: Ergo videtur quòd prophetica viſio non fiat cum alienatione a ſenſibus.

CONCLVSIO.

Ea viſio prophetica, qua mens prophetæ illuſtratur lumine intelligibili, aut ſpeciebus intelligibilibus formatur, non fit cum abſtractione a ſenſibus; ſed ea demum quæ rapiente diuina virtute in ſomno vel contemplatione rerum diuinarum per imaginarias formas efficitur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) prophetica reuelatio fit ſecundùm quatuor; ſcilicet ſecundùm influxum intelligibilis luminis; ſecundùm immiſſionem intelligibilium ſpecierum; ſecundùm impreſſionem vel ordinationem imaginabilium formarum; & ſecundùm expreſſionem formarum ſenſibilium. Manifeſtum eſt autem quòd non fit abſtractio à ſenſibus, quando aliquid repræſentatur menti prophetæ per ſpecies ſenſibiles: ſiue ad hoc ſpecialiter formatas diuinitus, ſicut rubus oſtenſus Moyſi (Exod. 3.) & ſcriptum oſtenſa Danieli (Danielis 5.) ſiue etiam per alias cauſas productas; ita tamen quòd ſecundùm diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè ſignificandum ordinetur; ſicut per arcam Noe ſignificabatur Eccleſia. Similiter etiam non eſt neceſſe vt fiat alienatio a ſenſibus exterioribus, per hoc quòd mens prophetæ illuſtratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus ſpeciebus; quia in nobis perfectum iudicium intellectûs habetur per conuerſionem ad ſenſibilia, quæ ſunt prima noſtræ cognitionis principia,[l] vt in 1. habitum eſt (quæſt. 84. art. 7.) Sed quando fit reuelatio prophetica ſecundùm formas imaginarias, neceſſe eſt fieri abſtractionem à ſenſibus, vt talis appoſitio phantaſmatum non referatur ad ea quæ exteriùs ſentiuntur. Sed abſtractio a ſenſibus quandoque fit perfectè; vt ſcilicet nihil homo ſenſibus percipiat: Quandoque autem imperfectè; vt ſcilicet aliquid percipiat ſenſibus, non tamen plenè diſcernat ea quæ exteriùs percipit ab his quæ imaginabiliter videt: Vnde Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 2.) *Sic videntur quæ in ſpiritu ſunt imagines corporum, quemadmodum corpora ipſa per corpus; ita vt ſimul cernatur & homo aliquis præſens, oculis, & abſens alius, ſpiritu, tanquam oculis*: Talis tamen alienatio à ſenſibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, ſicut in arreptitiis vel in furioſis, ſed per aliquam cauſam ordinatam, vel naturalem (ſicut per ſomnium) vel ſpiritualem (ſicut per contemplationis vehementiam) ſicut de Petro legitur Act. 10. quòd *cùm oraret in cœnaculo, factus eſt in exceſſu mentis*[m] vel virtute diuinâ rapiente; ſecundùm illud Ezech. 1. *Facta eſt ſuper eum manus Domini.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ. vel in dormiendo, quod ſignificatur per *ſomnium*. vel in vigilando, quod ſignificatur per *viſionem*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd quando mens intenditur in ſuo actu circa abſentia, quæ ſunt a ſenſibus remota, tunc propter vehementiam intentionis ſequitur alienatio à ſenſibus: Sed quando mens intenditur in ſuo actu circa diſpoſitionem vel iudicium ſenſibilium, non oportet quòd a ſenſibus abſtrahatur.

Ita verbum Domini [illegible] *de Chriſto futura* [illegible] *additum Auguſtinus; operata eſt in illo Dei gratia in ædificationem ceterorum, ait ibidem Chryſoſtomus; & in temporum acceptionem* [illegible] *Spiritus-ſancti loquitur* [illegible] *quod vult*, ait Theodoretus quæſt. 42. in librū Numerorum. Et hæc omnia indicata videri poſſunt Numer. 22. ac deinceps, vbi & *ariolus* appellatur (quam nis nec in hebræo nec apud 70.) & idolo Moabitarum ſacrificaſſe indicatur, & nihilo tamen ex inſtinctu diuino illos benedixiſſe ad quos maledicendos eum Balac mercede conduxerat. Nec refert quod ibidem appellet *Deum ſuum* qui verus Deus erat, quia neſciens ex eodem inſtinctu loquebatur. Sic ergo de Sybillis non immeritò dici poteſt quòd etiā propheticæ dæmonum eſſent, quædam tamen inſtinctu & afflatu diuino prophetarunt de Chriſto potuerunt ad infideles conuincendos, vt in orat. contra Iudæos & Paganos & Arianos Auguſtinus incolcat. Nec aliud vult Hieronymus lib. 1. contra Iouinianū cap. 26. cùm enī apud Ethnicos commendatam virginitatem probans, poſt alia exempla inculcans ſubiungit: *Quid referam Sibyllam Erythræam atque Cumanam & octo reliquas* (*decem enim fuiſſe Varro putat*) *quarum inſigne virginitas eſt, & virginitatis præmium diuinatio? Quod ſi* [illegible] *ſermone* [illegible] *appellatur Sibylla* (id eſt conſilium Dei) *rectè conſilium Dei ſola dicitur noſſe virginitas*: Alludit autem ad Æolicam dialectum quo σιὸς id eſt Deum pro θεὸς vocat, & βουλὴ conſilium pro βουλὴ vnde σιβυλλα vel σιβυλλη pro θεοβουλη ſeu id eſt conſilium Dei &c.

[f] Vt in gothicis & pleriſque impreſſis paſſim, Duacenſibus, Antuerpienſibus, & Pariſienſibus, ac in ipſo Medicei Exēplari habetur, non vt in Manuſcripto & in Editione Colonienſi *extaſis prophetiæ*, quāuis aliqua in priſtina Exemplaria gothica vel impreſſa reponunt ad marginem; *alias extaſis*. An *extaſis* vtique prophetia quaſi exceſſus quidem vel abreptio mentis extra ſeipſam quidam habens aliquo modo afflatus vel inſtinctus prophetici ſimilis, licet vſque ad propheticæ perfectionem non pertingens? An *extaſis prophetiæ*, quaſi à vera prophetiæ conditione ac a proprio eius officio excidens? &c.

[*] Iuxta Hebraicè ſicut ipſa ſpecial [illegible] Hieronymus [illegible] & [illegible] lib. 4. [illegible] *accepta*.

ruiſſet Deus Moyſe [illegible] *populi* [illegible] *eduxit eos de* [illegible] quod *ſicut equum* [illegible] *per abyſſos* [illegible] *quaſi equum* [illegible] *deſerto non* [illegible] *pingerent*; & quod *quaſi animal in campo deſcendens*, *Spiritus Domini* [illegible] *fuerit*. Sic Hieronymus quoque in eum locū, *Ductor illorum fuit*, [illegible] *id eſt gregis Domini. Spiritum autem illū Angelum debemus accipere qui ductor fuit populi Iſrael.* Sic & ſignificant 70. cum ſic aliunt. *Deſcendit ſpiritus a Domino, & duxit eos*, [illegible] non arbitror, cum id in perſona Domini [illegible] ſatis. Vnde [illegible] S. Thomas de Deo intellexit & ſecūdum ſignificatione [illegible] omnes [illegible] dum [illegible] rectè. [illegible] diiudicandum eſſe Spiritum Dei.

[i] N [illegible] vel impreſſa, ſed vetus manuſcripta inſertū verbis quod prophet [illegible] ſi *per ea quæ videntur dici vel fieri, id eſt per ſomnia vel viſiones*. Ne [illegible] partem deſumptā eſt, cum nec [illegible] eiuſmodi ex prieſdicas, [illegible] prophetiæ modos aſſignet vnum *per viſiones* (vt Eſaiæ, Ezechieli, ceteris [illegible]) alium *per ſomnia*, vt Salomoni & Danieli; ſicut & annotandum relinquit, quæſt. 174.

[k] Eo tamen communiter in dictum quo prophetæ di [illegible] qui Scripturas vel reuelationes diuinas cum aliis tam ſibi ipſis ſubiectas [illegible] S. Thomas in eum locum infinuat V. [illegible] & addit [illegible] intelligendum eſſe quod Prophetæ Spiritus Prophetarum [illegible] quaſi poſſint [illegible] cognoſcere quo ad prophetiam pertinent [illegible] addit, vt Gregorius dicit li. 2. Moral. cap. 28. hoc [illegible] quo reuelantur ea poſſunt pro [illegible] & quando volunt, retinere.

[l] Tanquam illa ex quibus cognoſcimus [illegible] vt ex termino à quo; non ex ſenſu quo principio [illegible] reſti [illegible] ſcientiam ſirmitas [illegible].

[m] Siue paulo [illegible] verſ. [illegible] Petrus a [illegible] *dit orare in cœnaculum ſextam*; & *cùm eſurerit*, [illegible] *gu-ſtare*; [illegible] *tem illis cecidit ſuper eum mentis exceſſus*, &c. Inde putat [illegible] fortè q [illegible] non magis contemplatio [illegible]

AD TERTIVM, dicendum quòd motus mentis propheticæ non eſt ſecundùm virtutem propriam, ſed ſecundùm virtutem ſuperioris influxûs: Et ideo quando ex ſuperiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel diſponendum aliquid circa ſenſibilia, non fit alienatio à ſenſibus, ſed ſolùm quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua ſublimiora.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſpiritus prophetarum dicuntur eſſe ſubiecti prophetis, quantum ad propheticam enuntiationem de qua ibi Apoſtolus loquitur, quia ſcilicet ex proprio ſenſu loquuntur ea quæ viderunt: non mente perturbatâ, ſicut arreptitij, vt dicebant Priſcilla & Montanus: ᵒ Sed in ipſa prophetica reuelatione potiùs ipſi ſubiiciuntur ſpiritui propheticæ, id eſt, dono prophetico.

De his etiam qu. 12. de verit. art. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm prophetæ ſemper cognoſcant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd prophetæ ſemper cognoſcant ea quæ prophetant: Quia vt Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad lit. (cap. 9.) *quibus ſigna per aliquas rerum corporalium ſimilitudines demonſtrabantur in ſpiritu, niſi acceſſiſſet mentis officium, vt etiam intelligerentur, nondum erat prophetia.* Sed ea quæ intelliguntur, non poſſunt eſſe incognita: Ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

¶ 2. Præterea. Maius eſt lumen prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: Sed quicunque lumine naturali habet ſcientiam, non ignorat ea quæ ſcit: Ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non poteſt ea ignorare.

¶ 3. Præterea. Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem: Vnde dicitur 2. Petr. 1. *Habemus propheticum ſermonem, cui benefacitis attendentes: quaſi lucernæ lucenti in caliginoſo loco:* Sed nihil poteſt alios illuminare, niſi in ſe ſit illuminatum: Ergo videtur quòd propheta priùs illuminetur ad cognoſcendum ea quæ alijs enunciat.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Ioan. 11. *Hoc autem à ſemetipſo Caiphas non dixit, ſed cùm eſſet Pontifex anni illius, prophetauit quòd Ieſus moriturus erat pro gente,* &c. Sed hoc Caiphas non cognouit: Ergo non omnis qui prophetat, cognoſcit ea quæ prophetat.

CONCLVSIO.

Cùm propheta vtatur Spiritus-ſanctus, vt deficientibus inſtrumentis reſpectu principalis agentis, non oportet prophetas quæcunque prædicunt, cognoſcere.

RESPONDEO dicendum quòd in reuelatione prophetica mouetur mens prophetæ à Spiritu-ſancto, ſicut inſtrumentum deficiens reſpectu principalis agentis: Mouetur autem mens prophetæ non ſolùm ad aliquid apprehendendum, ſed etiam ad aliquid loquendum, vel ad aliquid faciendum, & quandoque quidem ad omnia tria ſimul, quandoque autem ad duo horum, quandoque verò ad vnum tantùm: Et quodlibet horum contingit eſſe cum aliquo cognitionis defectu: Nam cùm mens prophetæ mouetur ad aliquid æſtimandum vel apprehendendum, quandoque quidem inducitur ad hoc quòd ſolùm apprehendat rem illam, quandoque autem vlteriùs ad hoc quòd cognoſcat hæc ſibi eſſe diuinitus reuelata. Similiter etiam quandoque mouetur mens prophetæ ad aliquid loquendum, ita quòd intelligat id quod per hæc verba Spiritus ſanctus intendit, ſicut Dauid qui dicebat 2. Regum. 23. *Spiritus Domini locutus eſt per me:* Quandoque autem ille cuius mens mouetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus-ſanctus per hæc verba intendat: ſicut patet de Caipha Ioan. 11. Similiter etiam cùm Spiritus-ſanctus mouet mentem alicuius ad aliquid faciendum, quandoque quidem intelligit quid hoc ſignificet; ſicut patet de Hieremia qui abſcondit lumbare in Euphrate, vt habetur Hierem. 13. Quandoque verò non intelligit, ſicut milites diuidentes veſtimenta Chriſti, non intelligebant quid hoc ſignificaret. Cùm ergo aliquis cognoſcit ſe moueri à Spiritu-ſancto ad aliquid æſtimandum vel ſignificandum verbo vel facto, hoc propriè ad prophetiam pertinet: Cùm autem mouetur, ſed non cognoſcit, non eſt perfecta prophetia, ſed quidam inſtinctus propheticus: Sciendum tamen quòd quia mens prophetæ eſt inſtrumentum deficiens (vt dictum eſt) etiam veri prophetæ non omnia cognoſcunt quæ in eorum viſis aut verbis aut etiam factis Spiritus ſanctus intendit. Et per hoc patet reſponſio AD OBIECTA. Nam primæ rationes loquuntur de veris prophetis, quorum mens diuinitus illuſtratur perfectè.

De his etiam ad Hebr. 11. lect. 7. col. 7.

QVÆST. CLXXIV.

De diuiſione prophetiæ, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de diuiſione prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, de diuiſione prophetiæ in ſuas ſpecies.

¶ Secundò, vtrùm ſit altior prophetia quæ eſt ſine imaginaria viſione.

¶ Tertiò, de diuerſitate graduum prophetiæ.

¶ Quartò, vtrùm Moyſes fuerit excellentiſſimus prophetarum.

¶ Quintò, vtrùm aliquis comprehenſor poſſit eſſe propheta.

¶ Sextò, vtrùm prophetia creuerit per temporis proceſſum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædeſtinationis Dei, præſcientiæ, & comminationis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur prophetia in gloſſa ſuper Matth. 1. *Ecce virgo in vtero habebit:* Vbi dicitur quòd *prophetia alia eſt ex prædeſtinatione Dei quam neceſſe eſt omnibus modis euenire, vt ſine noſtro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur; alia eſt ex præſcientia Dei, cui noſtrum admiſcetur arbitrium: alia eſt quæ* comminatio *dicitur, quæ fit ob ſignum diuinæ animaduerſionis:* Illud enim quod conſequitur omnem prophetiam, non habet poni vt membrum diuidens prophetiam: Sed omnia prophetia eſt ſecundùm præſcientiam diuinam, quia *prophetæ legunt in libro præſcientiæ*, vt dicitur in gloſſ. Iſa. 38. Ergo videtur quòd non debeat poni vna ſpecies prophetiæ quæ eſt ſecundùm præſcientiam.

¶ 2. Præterea. Sicut aliquid prophetatur ſecundùm comminationem, ita etiam ſecundùm promiſſionem: Et vtraque variatur: Dicitur enim Hier. 18. *Repente loquar aduerſum gentem, & aduerſum regnum, vt eradicem & deſtruam & diſperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam.* Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis: Et poſtea ſubdit de prophetia promiſſionis: *Subitò loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud: Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam ſuper bono quod locutus ſum vt facerem ei:* Ergo ſicut ponitur *prophetia comminationis*, ita debet poni *prophetia promiſſionis.*

¶ 3. Præterea. Iſidor. dicit in lib. Etymol. (vel vigeſimo lib. 7. cap. 8.) *Prophetiæ genera ſunt ſeptem: Primum genus eſt, extaſis, quod eſt mentis exceſſus: ſicut vidit Petrus vas ſubmiſſum de cælo cum varijs animalibus* (Act. 10.) *Secundum genus, eſt viſio: ſicut apud Iſaiam dicentem:* Vidi Dominum ſedentem, &c. (Iſaiæ 6.) *Tertium genus eſt ſomnium, ſicut Iacob dormiens ſcalam vidit* (Geneſ. 28.) *Quartum genus eſt per nubem, ſicut ad Moyſen loquebatur Deus* (Exod. 33.) *Quintum genus eſt vox de cælo, ſicut ad Abraham ſonuit, dicens* (Gen. 22.) Ne mittas manum in puerum: *Sextum genus accepta parabola, ſicut apud Balaam* (Num. 23.) *Septimum genus repletio Spiritus-ſancti, ſicut penè apud omnes prophetas:* Ponit etiam ibidem tria genera viſionum; vnum *ſecundùm oculos corporis*; alterum *ſecundùm ſpiritum imaginarium*; tertium *per intuitum mentis*: Sed hæc non exprimuntur in dicta diuiſione: Ergo eſt inſufficiens.

SED CONTRA eſt authoritas Hieronymi cuius dicitur eſſe gloſſa.

CONCLVSIO.

Diuiditur rectè prophetia in eam quæ eſt Dei prædeſtinationis, præſcientiæ, & comminationis.

RESPONDEO dicendum quòd ſpecies habituum & actuum in moralibus diſtinguuntur ſecundùm obiecta: Obiectum autem prophetiæ eſt id quod eſt in cognitione diuina ſupra humanam facultatem exiſtens. ᵍ Et ideo, ſecundùm horum differentiam, prophetia diſtinguitur in diuerſas ſpecies ſecundùm prædictam diuiſionem: Dictum eſt autem ſupra (quæſt. 171. art. 6. ad 1.) quòd *futurum* eſt in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout eſt in ſua cauſa. Et ſic accipitur *prophetia comminationis*, quæ non ſemper impletur, ſed per eam prænuntiatur ordo cauſæ ad effectum, qui quandoque alijs ſuperuenientibus impeditur: Alio modo, præcognoſcit Deus aliqua in ſeipſis: Vel vt fienda ab ipſo, & horum eſt *prophetia prædeſtinationis*, quia ſecundùm Damaſcenum *Deus prædeſtinat ea quæ ſunt in nobis.* ʳ Vel vt fienda per liberum arbitrium hominis; & ſic eſt *prophetia præſcientiæ*, quæ poteſt eſſe bonorum & malorum; quod non contingit de prophetia prædeſtinationis, quæ eſt bonorum tantùm: Et quia prædeſtinatio ſub præſcientia comprehenditur, ideo in gloſſ. in principio Pſalterij ponitur tantùm duplex prophetiæ ſpecies, ſcilicet *ſecundùm præſcientiam*, & ſecundùm *comminationem.* ſ

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd *præſcientia* propriè dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in ſeipſis ſunt: & ſecundùm hoc ponitur ſpecies prophetiæ: Prout autem dicitur reſpectu futurorum euentuum, ſiue ſecundùm quòd in ſeipſis ſunt, ſiue ſecundùm quòd ſunt in ſuis cauſis, communiter ſe habet ad omnem ſpeciem prophetiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd prophetia promiſſionis comprehenditur ſub prophetia comminationis, quia eadem eſt ratio veritatis in vtraque: Denominatur tamen magis à comminatione, quia Deus pronior eſt ad relaxandum pœnam, quàm ad ſubtrahendum promiſſa beneficia.

AD TERTIVM, dicendum quòd Iſidorus diſtinguit prophetiam ſecundùm modum prophetandi: Qui quidem poteſt diſtingui vel ſecundùm potentias cognoſcitiuas in homine: quæ ſunt ſenſus, imaginatio, & intellectus: Et ſic ſumitur triplex viſio, quam ponit tam ipſe quàm Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam: ᵗ Vel poteſt diſtingui ſecundùm differentiam prophetici influxûs: Qui quidem quantum ad illuſtrationem intellectûs ſignificatur per *repletionem Spiritus-ſancti*, quam ſeptimo loco ponit: Quantum verò ad impreſſionem formarum imaginabilium ponit tria, ſcilicet *ſomnium*, quod ponit tertio loco, & *viſionem* quæ fit in vigilando, reſpectu quorumcunque communium, quam ponit in ſecundo loco, & *extaſim* quæ fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco: Quantum verò ad ſenſibilia ſigna, ponit tria: Quia ſenſibile ſignum aut eſt aliqua res corporea exteriùs apparens viſui, ſicut nubes, quam ponit quarto loco: Aut eſt vox formata exteriùs ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: Aut eſt vox per hominem formata cum ſimilitudine alicuius rei, quod pertinet ad *parabolam* quam ponit ſexto loco.

De his etiam qu. 12. de verit. art. 10. Et in Matth. 1. prope finem.

ARTICVLVS II.

Vtrùm excellentior ſit prophetia quæ habet viſionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet viſionem intellectualem tantùm.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd excellentior ſit prophetia quæ habet viſionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet viſionem intellectualem tantùm: Dicit enim Aug. 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 9.) & habetur in gloſſ. 1. ad Cor. 14. ᵘ ſuper illud, *Spiritus autem loquitur myſteria*, *quòd minùs eſt propheta, qui rerum quæ ſignificantur ſola ipſa ſigna in ſpiritu per rerum corporalium imagines videt, & magis eſt propheta qui ſolo rerum intellectu præditus eſt. Sed maximè propheta eſt qui in vtroque præcellit:* Hoc autem pertinet ad prophetam qui ſimul habet intellectualem & imaginariam viſionem. Ergo huiuſmodi prophetia eſt altior.

intelligatur ſolarij, id eſt [illegible] domûs in quam vir acubitus orare ſol[e]t aſcenderit, nec in eadem parte cubus ex ſuerit pergnarius. Hinc ver[bum] . . . quod Cyprianus de oratione dominica ſub [illegible] ſuſum cor[da] . . . Eſt enim . . . &c.

ᵒ Nam de Montano quidem Hieronymus in proœmio Iſaiæ poſt inculcatas Prophetarũ vecordes viſiones, concludit: &c quæ Montanus deliramẽta commentantur qui in extaſi & cordis amentia Prophetas putat vaticinatos dixiſſe. Neque enim videre poterant quid ignorabant (ſicut ipſi teſtantur ſe vidiſſe tum Iſaiæ 1. tum alibi) Vt & ad Epheſ. 1. . . diuiſum eſt iuxta Montanum Prophetas in extaſi loquutos neſciſſe quæ dixerint . . . (Spiritus quippe Prophetarũ Prophetis ſubiectus eſt) intellexiſſe vniuerſa quæ loquuti ſunt. Idem porrò eſt de Priſcilla (ſeu Priſca ſicut ab Auguſtino & Hieronymo appellatur) quæ vna fuit ex duabus Mõtani propheteſſis, & ſi eandem de Prophetis ac ille blaſphemiam (ſicut & Maximilla conſors illius) effutiuit. De illis porrò diabolicis propheteſſis ac de illarum duce verè dici potuit quod velut arreptitij perturbatâ & furioſâ mente loquerentur. Nam Priſcam quidẽ (ſeu Priſcillam) & . . . ad veritatem . . . dum vaticinationis . . . cum adiutrice Maximilla conſorte ſua ſubuertendã ſcribit Ezechiel. 23. Hieronymus: Et Eſaiæ 28. Hi autem . . . Propheta, inquit, exciderunt mente propter ſiceram (id eſt ſapientiam ſæcularem) & abſorpti ſunt propter vinum (id eſt peruerſam Scripturarum interpretationem & intelligentiam) quales fuerunt Priſca & Maximilla, eorumque Princeps Montanus quicquid dicerẽt neſciebant. Nec in hoc tamen vel Montanus vel eius propheteſſæ arreptitiæ deliterũt: Vt enim Auguſtinus lib. de hæreſibus hæreſ. 26. de illis refert, Cataphryges authores fuerunt Montanus tanquam Paracletus & duæ propheteſſæ Priſca & Maximilla; quibus nomen Prouincia Phrygia dedit, quia ibi extiterunt: Aduentum Spiritus-ſancti à Domino promiſſum, in ſe potius quàm in Apoſtolis fuiſſe redditum aſſerunt. Secundas nuptias pro fornicationibus habent, & ideo dicũt eas permiſiſſe Apoſtolũ Paulum, quia ex parte ſciebat & ex parte prophetabat, nondum enim venerat quod perfectum eſt; & hoc perfectum in Montanum ac eius propheſſis . . .

[illegible] Sacramenta dicuntur habere funeſta: Nam de infantis anniculi ſanguine quem de tota eius corpore minutis punctionum vulneribus extorquẽt, quaſi eucharistiam ſuam conficere perhibentur, miſcentes eum farinæ panemque inde facientes; qui puer ſi mortuus fuerit, habetur apud eos pro martyre, ſi autem vixerit, pro magno Sacerdote. Inde Pepuzianorum tantum dantes mulieribus principatum vt & ſacerdotio apud eos honorentur; dicunt enim Quintillæ & Priſcillæ in ciuitate Pepuza Chriſtũ in ſpecie fœminæ reuelatum, ſicut immediatè ibi ſubiungit Auguſtinus. An ex confuſione illa ſorte Montaniſtarum ſeu Cataphrygũ & Pepuzianorum factum eſt vt Priſcilla pro Priſca inter propheteſſas Montani poneretur: quia è Pepuzianorum propheteſſis qui ex eadem origine orti ſunt, fuit, & ſic Priſcillam S. Thomas vocauit &c.

ᵍ Non quodlibet nihilominus quod in cognitione diuina ſupra humanam facultatem exiſtit, ſi propriè ſumatur prophetia; cum ſint aliqua eiuſmodi ſupra humanam facultatem Deo cognita quæ fidei non prophetiæ obiectum ſunt.

ʳ Vel prædefinit ex græco προορίζει vt videre eſt lib. 2. de fide orth. cap. 30.

ſ Sic enim ibi ſine vllo nomine: Prophetia alia eſt ſecundùm præſcientiam quam neceſſe eſt omnibus modis impleri etiam ſecundùm tenorem verborum; vt, Ecce virgo concipiet filium &c. Alia ſecundùm comminationem, vt adhuc 40 dies, & Niniue ſubuertetur, quia non ſecundùm verborum ſuperficiem ſed ſecundùm intelligentiam tacitè ſignificatam impletur: Sicut de Niniue dicitur quòd in mœnia euerſa non eſt ſed in moribus &c.

ᵗ Vt cap. 7. 24 deinceps fuſe ab illo diſceptatum & explicatũ videre eſt. Sed & plenius quã hic Iſidorus Tria genera viſionũ dixerunt eſſe. Vnum ſecundùm oculos corporis; ſicut vidit Abraham tres viros ſub ilice Mambre (Gen. 18.) & Moyſes ignem in rubo (Exo. 3.) & Diſcipuli transfiguratum Dominum in monte (Matth. 17.) Alterum ſecundùm ſpiritum, quo imaginamur ea quæ per corpus ſentimus, ſicut Petrus Act. 10. & Eſaias cap. 6. Tertium quod neque corporeis ſen[ſibus] neque vlla parte animæ quo corporalium rerum imagines capiuntur, ſed per intuitũ mentis, vt Daniel. 5.

ᵘ His verbis quidẽ habet expreſſe Auguſtinus in textu: Sed in Gloſſa ſic tantum ſummatim, quorum ſigna ped[e] . . .

§ 2. Præterea. Quantò virtus alicuius rei eſt maior, tantò ad magis diſtantia ſe extendit: Sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet; vt ex dictis patet (quæſt. 173. art. 2.) Ergo perfectior videtur eſſe prophetia quæ deriuatur vſque ad imaginationem, quàm illa quæ exiſtit in ſolo intellectu.

§ 3. Præterea. Hieron. in prologo librorum Regum diſtinguit Prophetas contra hagiographos: [x] Omnes autem illi quos *prophetas* nominat (puta Iſaias, Hieremias, & alij huiuſmodi) ſimul cum intellectuali viſione imaginariam habuerunt: Non autem illi qui dicuntur *hagiographi*, ſicut ex inſpiratione Spiritus-ſancti ſcribentes, ſicut Iob, Dauid, Salomon, & huiuſmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur *prophetæ* illi qui ſimul habent viſionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

§ 4. Præterea. Dionyſ. dicit 1. cap. cæleſtis hierarchiæ, quòd *impoſſibile eſt nobis ſuperlucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumuelatum*: Sed prophetica reuelatio fit per immiſſionem diuini radij: Ergo videtur quòd non poſſit eſſe abſque phantaſmatum velaminibus.

SED CONTRA eſt, quod gloſſa dicit in principio Pſalterij, quòd *ille modus prophetiæ cæteris eſt dignior, quando ſcilicet ex ſola Spiritusſancti inſpiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti, vel dicti, vel viſionis, vel ſomnij, prophetatur.* [y]

CONCLVSIO.

Prophetia, per quam ſupernaturalis veritas conſpicitur ſecundùm intellectualem veritatem, longe dignior eſt illa in qua ſupernaturalis veritas innoteſcit per ſimilitudinem rerum corporalium ſecundùm imaginariam viſionem.

RESPONDEO dicendum quòd dignitas eorum quæ ſunt ad finem præcipuè conſideratur ex fine: Finis autem prophetiæ eſt manifeſtatio alicuius veritatis ſupra hominem exiſtentis: Vnde quantò huiuſmodi manifeſtatio eſt potior, tantò prophetia eſt dignior: Manifeſtum eſt autem quòd manifeſtatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipſius veritatis, potior eſt quàm illa quæ fit ſub ſimilitudine corporalium rerum: Magis enim appropinquat ad viſionem patriæ, ſecundùm quam in eſſentia Dei veritas conſpicitur: Et inde eſt quòd prophetia per quam aliqua ſupernaturalis veritas conſpicitur ſecundùm intellectualem viſionem, eſt dignior quàm illa in qua veritas ſupernaturalis manifeſtatur per ſimilitudinem corporalium rerum ſecundùm imaginariam viſionem: Et ex hoc etiam oſtenditur mens prophetæ ſublimior: Sicut in doctrina humana auditor oſtenditur eſſe melioris intellectûs qui veritatem intelligibilem à magiſtro nudè prolatam capere poteſt, quàm ille qui indiget ſenſibilibus exemplis ad hoc manuduci: Vnde in commendationem prophetiæ Dauid dicitur 2. Reg. 23. *Mihi locutus eſt fortis Iſrael*. Et poſtea ſubdit: *Sicut lux auroræ oriente Sole mane abſque nubibus rutilat.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd quando aliqua ſupernaturalis veritas reuelanda eſt per ſimilitudines corporales, tunc magis eſt propheta qui vtrumque habet (ſcilicet lumen intellectuale & imaginariam viſionem) quàm ille qui habet alterum tantùm; quia perfectior eſt prophetia: Et quantum ad hoc loquitur Aug. (vt ſupra) Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, eſt omnibus potior.

AD SECVNDVM, dicendum quòd aliud eſt iudicium de his quæ propter ſe quæruntur, & de his quæ quæruntur propter aliud: In his enim quæ propter ſe quæruntur, quantò virtus agentis ad plura & remotiora ſe extendit, tantò potior eſt, ſicut medicus reputatur melior, qui plures poteſt & magis à ſanitate diſtantes ſanare: In his autem quæ non quæruntur niſi propter aliud, quantò agens poteſt ex paucioribus & propinquioribus ad ſuum intentum peruenire, tantò videtur eſſe maioris virtutis, ſicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora [z] poteſt ſanare infirmum: Viſio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter ſe, ſed propter manifeſtationem intelligibilis veritatis: Et ideo tantò potior eſt prophetia, quantò minùs eâ indiget.

AD TERTIVM, dicendum quòd nihil prohibet aliquid eſſe ſimpliciter melius, quod tamen minùs propriè recipit alicuius prædicationem: ſicut cognitio patriæ eſt nobilior quàm cognitio viæ, quæ tamen magis propriè dicitur *fides*, eo quòd nomen *fidei* importat imperfectionem cognitionis: Similiter autem prophetia importat quandam obſcuritatem & remotionem ab intelligibili veritate: Et ideo magis propriè dicuntur *prophetæ*, qui vident per imaginariam viſionem, quamuis illa prophetia ſit nobilior quæ eſt per intellectualem viſionem; dummodo tamen ſit eadem veritas vtrobique reuelata: Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, non ad cognoſcendum aliqua ſupernaturalia, ſed ad iudicandum ſecundùm certitudinem veritatis diuinæ ea quæ humanâ ratione cognoſci poſſunt; ſic talis prophetia intellectualis eſt infra illam quæ eſt cum imaginaria viſione ducente in ſupernaturalem veritatem, cuiuſmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarum: [a] Qui etiam ex hoc ſpecialiter dicuntur *prophetæ*, quia prophetico officio fungebantur: Vnde ex perſona Domini loquebantur, dicentes ad populum: *Hæc dicit Dominus*. Quod non faciebant illi qui hagiographa conſcripſerunt; quorum plures loquebantur frequentiùs de his quæ humanâ ratione cognoſci poſſunt, non quaſi ex perſona Dei, ſed ex perſona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

AD QVARTVM, dicendum quòd illuſtratio diuini radij in vita præſenti non fit ſine velaminibus phantaſmatum qualiumcunque; quia connaturale eſt homini ſecundùm ſtatum præſentis vitæ, vt non intelligat ſine phantaſmate: Quandoque tamen ſufficiunt phantaſmata, quæ communi aliquo modo à ſenſibus abſtrahuntur, nec exigitur aliqua viſio imaginaria diuinitus procurata: Et ſic dicitur reuelatio prophetica fieri ſine imaginaria viſione.

De his etiam part. qu. 30. art. [illegible] ad 1. Et qu. 12. de verit. art. 12. Et Iſaiæ 1 col. 1.

ARTICVLVS III.

Vtrùm gradus prophetiæ poſſint diſtingui ſecundùm viſionem imaginariam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non poſſint diſtingui ſecundùm viſionem imaginariam: Gradus enim alicuius rei non attenditur ſecundùm id quod eſt propter aliud, ſed ſecundùm id quod eſt propter ſe: In prophetia autem propter ſe quæritur viſio intellectualis, propter aliud autem viſio imaginaria, vt ſupra dictum eſt (art. 2. ad 2.) Ergo videtur quòd gradus prophetiæ non diſtinguantur ſecundùm imaginariam viſionem, ſed ſolùm ſecundùm intellectualem.

§ 2. Præterea. Vnius prophetæ videtur eſſe vnus gradus prophetiæ: Sed vni prophetæ fit reuelatio ſecundùm diuerſas imaginarias viſiones: Ergo diuerſitas imaginariæ viſionis non diuerſificat gradus prophetiæ.

§ 3. Præterea. Secundùm gloſſam in principio Pſalterij (vt ſupra) *prophetia conſiſtit in dictis & factis, & ſomnio, & viſione*: Non ergo debent prophetiæ gradus magis diſtingui ſecundùm imaginariam viſionem, ad quam pertinet *viſio* & *ſomnium*, quàm ſecundùm dicta & facta.

SED CONTRA eſt, quòd medium diuerſificat gradus cognitionis, ſicut ſcientia *propter quid* eſt altior, eo quòd eſt per nobilius medium, quàm ſcientia *quia eſt*, vel etiam quàm opinio: Sed viſio imaginaria in cognitione prophetica eſt ſicut quoddam medium: Ergo gradus prophetiæ diſtingui debent ſecundùm imaginariam viſionem.

CONCLVSIO.

Prophetia propriè accepta gradus diſtinguuntur ſecundùm imaginariam viſionem.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 173. art. 2.) prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas ſupernaturalis per imaginariam viſionem, medium gradum tenet inter illam prophetiam in qua reuelatur ſupernaturalis veritas abſque imaginaria viſione, & illam in qua per lumen intelligibile abſque imaginaria viſione dirigitur homo ad ea cognoſcenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuerſationem: Magis autem eſt proprium prophetiæ cognitio quàm operatio: Et ideo infimus gradus prophetiæ eſt, cùm aliquis ex interiori inſtinctu mouetur ad aliqua exterius facienda; ſicut de Samſone dicitur Iudic. 15. quòd *irruit Spiritus Domini in eum, & ſicut ſolent ad ardorem ignis ligna conſumi, ita & vincula quibus ligatus erat, diſſipata ſunt & ſoluta.* Secundus autem gradus prophetiæ eſt, cùm aliquis ex interiori lumine illuſtratur ad cognoſcendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis; ſicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd *locutus eſt parabolas, & diſputauit ſuper lignis à cedro quæ eſt in Libano vſque ad hyſſopum quæ egreditur de pariete; & diſſeruit de iumentis & volucribus & reptilibus & piſcibus*: Et hoc totum fuit ex diuina inſpiratione: Nam præmittitur: *Dedit Deus ſapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis.* Hi tamen duo gradus ſunt infra prophetiam propriè dictam, quia non attingunt ad ſupernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifeſtatur ſupernaturalis veritas per imaginariam viſionem, diuerſificatur primò ſecundùm differentiam *ſomnij* (quod fit in dormiendo) & *viſionis*, quæ fit in vigilando; quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ, quia maior vis prophetiæ eſſe videtur, quæ aliquem occupatum circa ſenſibilia in vigilando abſtrahit ad ſupernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abſtractam à ſenſibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuerſificantur gradus prophetiæ quantum ad expreſſionem ſignorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur: Et quia ſigna maximè expreſſa intelligibilis veritatis ſunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem (ſiue in vigilando, ſiue in dormiendo) quàm quando videt aliquas res ſignificatiuas veritatis; ſicut *ſeptem ſpicæ plenæ ſignificant ſeptem annos vbertatis* (Geneſ. 41.) In quibus etiam ſignis tantò videtur prophetia eſſe altior, quantò ſigna ſunt magis expreſſa, ſicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis ſub ſimilitudine ollæ ſuccenſæ, ſicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem oſtenditur altior eſſe gradus prophetiæ, quando propheta non ſolùm videt ſigna verborum vel factorum, ſed etiam videt (vel in vigilando, vel in dormiendo) aliquem ſibi colloquentem, aut aliquid demonſtrantem; quia per hoc oſtenditur quòd mens prophetæ magis appropinquat ad cauſam reuelantem. Quartò autem poteſt attendi altitudo gradûs prophetalis ex conditione eius qui videtur: Nam altior gradus prophetiæ eſt, ſi ille qui loquitur vel demonſtrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in ſpecie angeli, quàm ſi videatur in ſpecie hominis: Et adhuc altior, ſi videatur in dormiendo vel in vigilando in ſpecie Dei, ſecundùm illud Iſaiæ 6. *Vidi Dominum ſedentem*: Super omnes autem hos gradus eſt tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & ſupernaturalis abſque imaginaria viſione oſtenditur; quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum eſt (art. 2. ad 3.) Et ideo conſequens eſt quòd gradus prophetiæ propriè dictæ diſtinguantur ſecundùm imaginariam viſionem.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd diſcretio luminis intelligibilis non poteſt à nobis cognoſci, niſi ſecundùm quòd iudicatur per aliqua ſigna imaginaria vel ſenſibilia: Et ideo ex diuerſitate imaginatorum perpenditur diuerſitas intellectualis luminis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 171. art. 2.) prophetia non eſt per modum habitûs immanentis, ſed magis per modum paſſionis tranſeuntis. Vnde non eſt inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica, diuerſis vicibus, ſecundùm diuerſos gradus.

AD TERTIVM, dicendum quòd dicta & facta de quibus ibi

---

tamen ſola Spiritus videt imagines: Vbi ſpiritus non primò ſe ſumitur, ſicut patet (cùm contra intellectum ex oppoſito diuiditur) ſed pro imaginatione, vt adiuncta explicant.

x Diſtinguens nempe 22. libris verbis Teſtamenti iuxta Canonem Hebræorum in Pentateuchum, id eſt quinque libros Moyſi; & in Prophetas octo quibus libros etiam Regũ annumerat; & in hagiographos nouem ſub quibus Danielem etiam comprehendit; vt in Prologo illo qui *galeatus* appellatur ac initio Bibliorũ habetur, videre eſt; & ad marginem ſolutionis plenius notabitur.

y Sic vetus tantùm vel manuſcripta Gloſſa; quæ poſt quatuor modos prophetiæ præmiſſos (vt iam ſupra) ſcilicet quæ *per facta, per dicta, per ſomnia, per viſiones* fiat, ſubdit *Præter hos eſt alius prophetiæ modus cæteris dignior, quando &c.* iiſdem verbis quæ S. Thomas refert: Quod quia non viderant qui gloſſam tantum nouam ſeu impreſſam legeſſit, vbi expreſſe non habetur, nihil aliud ad marginem præcedentium Editionum notauerũt aliud quod in *Præfatione ſeu Prologum Hieronymi Gloſſa ordinaria* id inuenit, & etiam Caſſiodorus in *Prologo ſuper Pſalmum* 1. Atqui ſic tantùm ibi, quod *ſanctus Dauid non per operationes hominũ, non per* [illegible] *, non per Angelos, non per viſiones, non per ſomnia, nec per nubem & vocem de cælo, nec per alios quoſcunque modos prophetauit; ſed cæleſti aſpiratione completus fuit* (vel impletus) Ex quo nonniſi valde implicita colligi poſſunt quæ hic in textu referuntur.

z Id eſt magis infirmitatem vel infirmum lenientia; ac proinde à Græcis ἀνώδυνα dicuntur quod vel doloris expertia ſint, vel vim eius mitigent, cùm ὀδύνη dolorem ſonet; & ad Latinos quoque vox eadem deriuata eſt *anodyna*; quamuis non pro medicamine leniter ſanante, ſed quod diſtrahat [illegible], etiam aliquãdo inſanabilis, mitigante, vt in podagra &c. Non ergo Regi debet ſicut Exẽplaria quædam legunt *per pauciora & leniora*, quod idem ſenſu diceretur.

a Nec tamen eo modo a Hieronymo numerãtur quo [illegible] narrari ac recenſeri ſolent: Nam apud illum *alij Prophetæ* appellantur, 1 liber Ioſue, 2. liber Iudicum, 3. primus [illegible] Regnorum [illegible] Regnorum; 4. tertius & quartus liber narrã-

dem; 1 Iſaias, Hieremias, [illegible] chiel, & duodecim Prophetæ (vulgo minores dicti) [illegible] velut pro [illegible] nis. Inter Hagiographos autẽ præter [illegible] expl[illegible] S. Thomas nempe Iob, Dauid, Salomonem, quem par[illegible] *Canticum Canticorum*) ſubinde ſcripto[illegible] Danielem re[illegible] bitur Paralipomenon, & Eſdrã duobus quoque [illegible] loco [illegible] Sed inter *apocrypha* [illegible] *Syra* [illegible] Eccleſiaſti[cus] *Iudith*, [illegible] Machabæorum [illegible] in Canone præſento non habentur. Prophetæ ergo [illegible] ſignificatio, ſicut patet [illegible] quibus [illegible] prophetiæ [illegible] vel à Deo præcepta [illegible] Regum [illegible] *hagiographos* [illegible] prophetia non [illegible] infima [illegible], cum Dauid & Daniel [illegible] Dei & [illegible] ſimpliciter excedentia vel dicere [illegible] ſed [illegible] veluti ex officio annuntiare tenerentur. vel quod ex [illegible] Dei [illegible] & S. Thomas per appẽdicem infimum *hagiographos* ponit [illegible] Hieronymus appellat quaſi [illegible] Sancti [illegible] vel [illegible] poſitos, & [illegible] quandam ac a Spiritu ſancto reuelatam [illegible] propterea [illegible] Canonicis libris ex [illegible] Canone [illegible] &c [illegible] *cryphis* ex [illegible] Quamuis olim ſecus [illegible] *apha* [illegible] Canonis [illegible] non habeant: Vt in præfatione ſuper [illegible] *Apud Hebræos* [illegible] *liber Iudith inter hagiographa legitur*; cuius authoritas ad robo-

Et in præfat. ſuper Tobiam ad Chromatium & Heliodorum [illegible] *Librum* [illegible] *Hebræi* [illegible] *hagiographa* [illegible] *authoritas* [illegible] *eſt* [illegible] *inter* [illegible] *ſuperant*. Ex quo

ſit mentio, non pertinent ad reuelationem propheticæ, ſed ad denunciationem quæ fit ſecundùm diſpoſitionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum eſt: Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta: Denuntiatio autem & operatio miraculorum conſequenter ſe habent ad prophetiam, vt ſuprà dictum eſt (qu. 171. art. 1.)

De his etiam 1. part. qu. 12. art. 13. ad 1. Vt & 4. Sent. diſt. 49. quæſt. 2. art. 7. ad 2. Et qu. 12. de verit. art. 13. & art. 14. Et in 1. ad Cor. 13. lect. 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm Moyſes fuerit excellentior omnibus prophetis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd Moyſes non fuerit excellentior omnibus prophetis: Dicit enim Gloſſ. in principio Pſalterij, quòd *Dauid dicitur propheta per excellentiam*: Non ergo Moyſes fuit excellentiſſimus omnium.

¶ 2. Præterea. Maiora miracula facta ſunt per Ioſue, qui fecit ſtare Solem & Lunam, vt habetur Ioſue 10. & per Iſaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Iſa. 38. quam per Moyſen, qui diuiſit mare rubrum: Similiter etiam per Heliam, de quo dicitur Eccleſiaſt. 48. *Quis poterit tibi ſimiliter gloriari, qui ſuſtuliſti mortuum ab inferis?* Non ergo Moyſes fuit excellentiſſimus prophetarum.

¶ 3. Præterea. Matth. 11. dicitur quòd *inter natos mulierum non ſurrexit maior Ioanne Baptiſta*: Non ergo Moyſes fuit excellentior omnibus prophetis.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Deut. vlt. *Non ſurrexit propheta vltrà in Iſrael ſicut Moyſes.*

CONCLVSIO.

Moyſes fuit omnibus prophetis veteris Teſtamenti ſimpliciter maior: quanquam quantum ad aliquid, aliquis alius prophetarum fuerit maior.

RESPONDEO dicendum quòd licèt quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyſe, ſimpliciter tamen Moyſes fuit omnibus alijs maior: In prophetia enim, ſicut ex dictis patet (qu. 171. art. 2.) conſideratur & cognitio (tam ſecundùm viſionem intellectualem, quam ſecundùm viſionem imaginariam) & denuntiatio, & confirmatio per miracula. Moyſes ergo fuit alijs excellentior. Primò quidem, quantum ad viſionem intellectualem; eò quòd vidit ipſam Dei eſſentiam, ſicut Paulus in raptu, ſicut Auguſt. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 27.) Vnde dicitur Num. 12. quòd *palàm & non per ænigmata Deum videt*. Secundò, quantum ad imaginariam viſionem, quam quaſi ad nutum habebat: non ſolùm audiens verba, ſed etiam videns loquentem etiam in ſpecie Dei, non ſolùm in dormiendo, ſed etiam in vigilando: Vnde dicitur Exod. 33. quòd *loquebatur ei Dominus facie ad faciem, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum*. Tertiò, quantum ad denuntiationem; quia loquebatur toti populo fidelium ex perſona Dei, quaſi de nouo legem proponens; alij verò prophetæ loquebantur ad populum in perſona Dei, quaſi inducentes ad obſeruantiam legis Moyſi, ſecundùm illud Malach. 4. *Memento legis Moyſi ſerui mei*. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium: Vnde dicitur Deut. vlt. *Non ſurrexit vltrà propheta in Iſrael ſicut Moyſes, quem noſſet Dominus facie ad faciem in omnibus ſignis atque portentis quæ miſit per eum, vt faceret in terra Ægypti, Pharaoni & omnibus ſeruis eius, vniuerſæque terræ illius.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit viſionem Moyſi, quantum ad viſionem intellectualem; quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & ſupernaturalis veritatis abſque imaginaria viſione: Viſio tamen Moyſi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: Sed Dauid plenius cognouit & expreſſit myſteria incarnationis Chriſti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa ſigna illorum prophetarum fuerunt maiora *ſecundùm ſubſtantiam facti*: Sed tamen miracula Moyſi fuerunt maiora *ſecundùm modum faciendi*; quia ſunt facta toti populo.

AD TERTIVM, dicendum quòd Ioannes pertinet ad nouum Teſtamentum, cuius miniſtri præferuntur etiam ipſi Moyſi, quaſi magis reuelatè ſpeculantes, vt habetur 2. ad Cor. 3.

De his etiam qu. 12. de verit. art. 9. ad 2. & art. 14. in corp. Et Eſaiæ 6. col. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrùm aliquis gradus prophetiæ ſit etiam in beatis.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ eſt etiam in Beatis: Moyſes enim, vt dictum eſt (art. 4.) vidit diuinam eſſentiam; qui tamen *propheta* dicitur: Ergo pari ratione Beati poſſunt dici prophetæ.

¶ 2. Præterea. Prophetia eſt diuina reuelatio: Sed diuinæ reuelationes fiunt etiam Angelis beatis: Ergo etiam Angeli beati poſſunt dici *prophetæ*.

¶ 3. Præterea. Chriſtus ab inſtanti conceptionis fuit comprehenſor: Et tamen ipſe *prophetam* ſe nominat Matthæi 13. vbi dicit: *Non eſt propheta ſine honore niſi in patria ſua*: Ergo etiam comprehenſores & beati poſſunt dici *prophetæ*.

¶ 3. Præterea. De Samuele dicitur Eccleſ. 46. *Exaltauit vocem ſuam de terra in prophetia delere impietatem gentis*: Ergo eadem ratione alij Sancti poſt mortem poſſunt *prophetæ* dici.

SED CONTRA eſt, quòd 2. Pet. 1. ſermo propheticus comparatur *lucernæ lucenti in caliginoſo loco*: Sed in Beatis nulla eſt caligo: Ergo non poſſunt dici *prophetæ*.

CONCLVSIO.

Cùm prophetia in ſe includat viſionem alicuius ſupernaturalis veritatis procul exiſtentis, palàm inde eſt nullum in beatis locum prophetiæ relinqui.

RESPONDEO dicendum quòd prophetia importat viſionem quandam alicuius ſupernaturalis veritatis, vt procul exiſtentis: Quod quidem contingit eſſe dupliciter: Vno modo, ex parte ipſius cognitionis, quia videlicet veritas ſupernaturalis non cognoſcitur in ſeipſa, ſed in aliquibus ſuis effectibus: Et adhuc erit magis procul ſi hoc ſit per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus: Et talis maximè eſt viſio prophetica, quæ fit per figuras & ſimilitudines corporalium rerum. Alio modo viſio eſt procul ex parte ipſius videntis; quæ ſcilicet non eſt totaliter in vltimam perfectionem adductus; ſecundùm illud 2. ad Corinth. 5. *Quamdiu in corpore ſumus peregrinamur à Domino*. Neutro autem modo Beati ſunt procul: Vnde non poſſunt dici *prophetæ*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd viſio illa Moyſi fuit raptim per modum paſſionis, non autem permanens per modum beatitudinis: Vnde adhuc erat *videns procul*: Et propter hoc non totaliter talis viſio amittit rationem prophetiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Angelis fit reuelatio diuina, non ſicut procul exiſtentibus, ſed ſicut iam totaliter Deo coniunctis: Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd Chriſtus ſimul erat comprehenſor & viator: Inquantum ergo erat comprehenſor, non competit ipſi ratio prophetiæ, ſed ſolùm inquantum erat viator.

AD QVARTVM, dicendum quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad ſtatum beatitudinis: Vnde etſi voluntate Dei ipſa anima Samuelis Saüli euentum belli prænuntiauit, Deo ſibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ: Non autem eſt eadem ratio de Sanctis qui ſunt modò in patria. Nec obſtat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum; quia etſi dæmones animam alicuius Sancti euocare non poſſint, neque cogere ad aliquid agendum; poteſt tamen hoc fieri diuinâ virtute, vt dum dæmon conſulitur, ipſe Deus per ſuum nuntium veritatem enunciet; ſicut per Heliam veritatem reſpondit nuncijs Regis qui mittebantur ad conſulendum Deum Accaron, vt habetur 4. Regum 1. Quamuis etiam dici poſſit quòd non fuerit anima Samuelis, ſed dæmon ex perſona eius loquens; quem Sapiens *Samuelem* nominat, & eius prænunciationem *prophetiam*, ſecundùm opinionem Saulis & aſtantium, qui ita opinabantur.

De his etiam ſup. quæſt. 173. art. 1. Vt & 3. part. qu. 7. art. 8. Et in 1. ad Cor. 13. lect. 3. col. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm gradus prophetiæ varientur ſecundùm temporis proceſſum.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur ſecundùm temporis proceſſum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet (qu. 173. art. 4. ad 2.) Sed ſicut dicit Gregorius *per ſucceſſiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum* (ſiue *per incrementa temporum creuit ſcientia ſpiritualium Patrum*, homil. 16. ſuper Ezechielem) Ergo & gradus prophetiæ ſecundùm proceſſum temporis debent diſtingui.

¶ 2. Præterea. Reuelatio prophetica fit per modum diuinæ allocutionis ad hominem: A prophetis autem ea quæ ſunt eis reuelata, denuntiantur & verbo & ſcripto: Dicitur autem 1. Reg. 3. quòd ante Samuelem *ſermo Domini erat pretioſus* (id eſt, rarus) qui tamen poſtea ad multos factus eſt: Similiter etiam non inueniuntur libri prophetarum eſſe conſcripti ante tempus Iſaiæ, cui dictum eſt: *Sume tibi librum grandem, & ſcribe in eo ſtylo hominis*; vt patet Iſaiæ 8. Poſt quod tempus plures prophetæ ſuas prophetias conſcripſerunt: Ergo videtur quòd ſecundùm proceſſum temporum profecerit prophetiæ gradus.

¶ 3. Præterea. Dominus dicit Matth. 11. *Lex & Prophetæ vſque ad Ioannem prophetauerunt*: Poſt modum autem fuit donum prophetiæ in diſcipulis Chriſti multò excellentiùs quam fuerit in antiquis prophetis, ſecundùm illud ad Epheſ. 3. *Alijs generationibus non eſt agnitum filijs hominum* (ſcilicet myſterium Chriſti) *ſicut nunc reuelatum eſt ſanctis Apoſtolis eius & Prophetis in ſpiritu*. Ergo videtur quòd ſecundùm proceſſum temporis creuerit prophetiæ gradus.

SED CONTRA eſt, quòd Moyſes fuit excellentiſſimus prophetarum, vt dictum eſt (art. 4.) Qui tamen alios prophetas præceſſit: Ergo gradus prophetiæ non profecit ſecundùm temporis proceſſum.

CONCLVSIO.

Prophetia ſecundùm quòd ordinabatur ad fidei manifeſtationem, creuit per temporum ſucceſſionem: Quatenus verò per eam humanorum generis actus in ſuis operibus dirigitur, non oportuit eam ſecundùm temporis proceſſum diuerſificationem habere, ſed ſecundùm negotiorum conditionem.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (qu. 172. art. 4.) prophetia ordinatur ad cognitionem diuinæ veritatis, per cuius contemplationem non ſolùm in fide inſtruimur, ſed etiam in noſtris operibus gubernamur; ſecundùm illud Pſal. 42. *Emitte lucem tuam & veritatem tuam, ipſa me deduxerunt*. Fides autem noſtra in duobus principaliter conſiſtit: Primò quidem, in vera Dei cognitione, ſecundùm illud Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*. Secundò, in myſterio incarnationis Chriſti, ſecundùm illud Ioan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite*. Si ergo de prophetia loquamur inquantum ordinatur ad fidem deitatis, ſic quidem creuit ſecundùm tres temporum diſtinctiones, ſcilicet ante legem, ſub lege, & ſub gratia: Nam ante legem, Abraham & alij Patres prophetice ſunt inſtructi de his quæ pertinent ad fidem Deitatis: Vnde & *prophetæ* nominantur, ſecundùm illud Pſal. 104. *In prophetis meis nolite malignari*: Quod ſpecialiter dicitur propter Abraham & Iſaac: Sub lege autem facta eſt reuelatio prophetica de his quæ pertinent ad fidem deitatis excellentiùs quam ante; quia iam oportebat circa hoc inſtrui non ſolùm ſpeciales perſonas, aut quaſdam familias, ſed totum populum: Vnde Dominus dicit Moyſi, Exod. 6. *Ego Dominus qui apparui Abraham, Iſaac, & Iacob, in Deo omnipotente, & nomen meum Adonai non indicaui eis*; quia ſcilicet præcedentes Patres fuerant inſtructi in fide de omnipotentia vnius Dei; ſed Moyſes poſtea plenius fuit

Moyſi Angelus portans typum Domini &c. Nec verò vrgent verba illa ex Numerorum 12. *Palàm & non per ænigmata Deum videt*; Quia cum in veteri Teſtamento Deus corporaliter appareret, *videri palam & non per ænigmata* dicebatur, quando (vt ex ibi adiectis patet) non per ſomnium aut viſionem ſiue per imaginariam effigiem, ſed per aliquam clariorem repræſentationem vel per aliquod corpus excellentius apparebat; quemadmodum in nouo Teſtamento quia corporaliter nõ apparet, *videri per ſpeculum & in ænigmate* dicitur quando intelligitur imperfectè per creaturas vel per fidem; ſicut è contrario *facie ad faciem*, quando videtur ſicuti eſt. Sic ergo Deum viſum eſſe Moyſi verba illa non probant, ita vt qui ſignificarent ſummi iterum ei ac viſitatam eſſentiæ diuinæ viſionẽ fuiſſe, ſicut petet. Nec S. Thomas velut certum aſſerit quod negauit 2. 2. queſt. 98. art. 1. ad 2. Et id audent calumniari tam ridicule qui non legunt?

a Vtramque iſtam ſolutionẽ inſinuat etiam 1 part. queſt. 89. art. 8. ad 2. nimirũ vel quod per reuelationem diuinam apparuit Samuel, ſecundùm quod Eccleſiaſtici 46. dicitur quod dormiuit (ſeu mortuus eſt) *& notum fecit Regi finem vitæ ſuæ*; vel quod apparitio illa procurata eſt per dæmones: Ad hanc ſecundam tamen ſolutionẽ addit hanc exceptionem appendicem, *Si tamen Eccleſiaſtici authoritas non recipiatur propter hoc quod inter canonicas Scripturas apud Hebræos nõ habetur*. Quaſi proinde dicat quod ſi recipiatur liber ille inter eius authoritas, anima Samuelis verè apparuiſſe dici debet: Cum ergo iam ab Eccleſia indubitanter ſit receptus & authoritas eius in Concilio Tridentino ſimiliter ſtabilita, vt Seſſ. 4. in Decreto de Canonicis libris videre eſt, non dubitaret modo poſt illius receptionem tam euidentem & authenticã S. Doctor quin verè Samuelis anima ſe Sauli exhibuiſſet ſub ſpectro illo quod Pythoniſſa ſolicitauit. Iam quidem eum librum in Catalogo Canonicæ Scripturæ Concilium 3. Carthaginenſe can. 47. implicitè recenſuerat ſub nomine quinque librorum Salomonis, niſi fallit numeralis nota mutatione 5. pro 3. irrepſerant, cum Eccleſiaſticus compoſitus à Salomone nõ ſit. Sed Concilium Prouinciale tantùm fuit quod nec vniuerſalem fidem facere poſſet.

inſtructur de ſimplicitate diuinæ eſſentiæ, cùm dictum eſt ei Exod. 3. *Ego ſum qui ſum*. Quod quidem nomen ſignificauit Iudæis per hoc nomen *Adonai*, propter venerationem illius ineffabilis nominis: Poſtmodum verò tempore gratiæ ab ipſo filio Dei reuelatum eſt myſterium Trinitatis, ſecundùm illud Matth. vlt. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus-ſancti*. In ſingulis tamen ſtatibus prima reuelatio excellentior fuit. Prima autem reuelatio ante legem, facta eſt Abrahæ; cuius tempore cœperunt homines à fide vnius Dei deuiare, ad idololatriam declinando: Ante autem non erat neceſſaria talis reuelatio, omnibus in cultu vnius Dei perſiſtentibus: Iſaac verò facta eſt inferior reuelatio, quaſi fundata ſuper reuelationem factam Abrahæ: Vnde dictum eſt ei Geneſ. 26. *Ego ſum Deus Abraham patris tui*: Et ſimiliter ad Iacob dictum eſt Geneſ. 28. *Ego ſum Deus Abraham patris tui, & Deus Iſaac*: Et ſimiliter in ſtatu legis, prima reuelatio facta Moyſi, excellentior fuit, ſuper quam fundatur omnis alia prophetarum reuelatio: Ita etiam in tempore gratiæ ſuper reuelatione facta Apoſtolis de fide vnitatis & Trinitatis fundatur tota fides Eccleſiæ, ſecundùm illud Matth. 16. *Super hanc petram*, ſcilicet confeſſionis tuæ, *ædificabo Eccleſiam meam*. Quantum verò ad fidem incarnationis Chriſti, manifeſtum eſt quòd quantò fuerunt Chriſto propinquiores (ſiue ante, ſiue poſt) vt plurimùm pleniùs de hoc inſtructi fuerunt: Poſt tamen pleniùs quàm ante, vt Apoſt. dicit ad Epheſ. 3. Quantum verò ad directionem humanorum actuum prophetica reuelatio diuerſificata eſt, non ſecundùm temporis proceſſum, ſed ſecundùm conditionem negotiorum; quia vt dicitur Prouerb. 29. *Cum defecerit prophetia, diſſipabitur populus*: Et ideo, quolibet tempore inſtructi ſunt homines diuinitus de agendis, ſecundùm quòd erat expediens ad ſalutem electorum.

Ad primum ergo, dicendum quòd dictum Gregorij intelligendum eſt de tempore ante Chriſti incarnationem, quantum ad cognitionem huius myſterij.

Ad secundum, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit 18. de ciuitate Dei (cap. 27.) *quemadmodum regni Aſſyriorum primo tempore extitit Abraham, cui promiſſiones apertiſſimæ fierent, ita in Occidentalis Babylonis* (id eſt, Romanæ vrbis) *exordio qua imperante fuerat Chriſtus venturus, in quo implerentur illa promiſſa oracula prophetarum, non ſolùm loquentium, verum etiam ſcribentium in tanta rei futuræ teſtimonium, ſoluerentur* (ſcilicet promiſſiones Abrahæ factæ) *Cùm enim prophetæ nunquam ferè defuiſſent populo Iſrael, ex quo ibi Reges eſſe cœperunt, in vſum tantùmmodo eorum fuere, non Gentium. Quando autem ea ſcriptura prophetica manifeſtius condebatur, quæ gentibus quandoque prodeſſet, tunc oportebat inciperet, quando condebatur hæc ciuitas* (ſcilicet Romana) *quæ gentibus imperaret*: Ideo autem maximè tempore Regum oportuit prophetas in illo populo abundare, quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, ſed proprium Regem habebat: Et ideo oportebat per prophetas eum inſtrui de agendis, quaſi libertatem habentem.

Ad tertium, dicendum quòd prophetæ prænunciantes Chriſti aduentum, non potuerunt durare niſi vſque ad Ioannem, qui præſentialiter Chriſtum digito demonſtrauit: Et tamen vt Hier. ibidem dicit, *non hoc dicitur vt poſt Ioannem excludat prophetas. Legimus enim in Act. Apoſt.* [f] *& Agabum prophetaſſe, & quatuor virgines filias Philippi*. Ioannes etiam librum propheticum conſcripſit de fine Eccleſiæ. Et ſingulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ ſpiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam, ſed ad humanorum actuum directionem; ſicut Auguſt. refert 5. de ciuit. Dei (cap. 26.) quòd *Theodoſius Auguſtus ad Ioannem in Ægypti eremo conſtitutum, quem prophetandi ſpiritu præditum famâ crebreſcente didicerat, miſit, & ab eo nuntium victoriæ certiſſimum accepit*.

De his etiam 1. part. quæſt. 57. art. 5. ad 3. Et qu. 12. de verit. art. 14. ad 1.

QVÆSTIO CLXXV.

De raptu, in ſex articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de raptu.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrùm raptus pertineat ad vim cognoſcitiuam, vel ad appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrùm Paulus in raptu viderit Dei eſſentiam.

¶ Quartò, vtrùm fuerit alienatus à ſenſibus.

¶ Quintò, vtrùm fuerit totaliter anima à corpore ſeparata in ſtatu illo.

¶ Sextò, quid circa hoc ſciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

Vtrùm anima humana rapiatur ad diuina.

Ad primum ſic proceditur. Videtur quòd anima hominis non rapiatur ad diuina: Diffinitur enim à quibuſdam raptus *ab eo quod eſt ſecundùm naturam, in id quod eſt ſupra naturam, vi ſuperioris naturæ, eleuatio*: Eſt autem ſecundùm naturam hominis vt ad diuina eleuetur: Dicit enim Aug. in princip. confeſſ. *Feciſti nos Domine, ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ 2. Præterea Dionyſ. dicit 8. cap. de diu. nom. quòd iuſtitia Dei in hoc attenditur quòd *omnibus rebus diſtribuit ſecundùm ſuum modum & dignitatem*: Sed quòd aliquis eleuetur ſupra id quod eſt ſecundùm naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem: Ergo videtur quòd non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ 3. Præterea Raptus quandam violentiam importat: Sed *Deus non regit nos per violentiam & coactionem*; vt Damaſcen. dicit (lib. 2. de fide orthod. cap. 30.) Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

Sed contra eſt, quòd 2. ad Cor. 12. dicit Apoſt. *Scio hominem in Chriſto raptum vſque ad tertium cœlum*: Vbi dicit Gloſſ. [g] *raptum, id eſt, contra naturam eleuatum*.

CONCLVSIO.

Rapitur nonnunquam anima hominis quando ſpiritu diuino ad ſupernaturalia eleuatur, cum abſtractione à ſenſibilibus.

Respondeo dicendum quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum eſt (argum. 3.) Violentum autem dicitur *cuius principium eſt extra, nil conferente eo quod vim patitur*, vt dicitur in 3. Ethicor. [h] Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit ſecundùm propriam inclinationem, vel voluntariam, vel naturalem: Et ideo oportet quòd ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod eſt diuerſum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuerſitas attenditur dupliciter: Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis; putà, ſi lapis, qui naturaliter inclinatur ad hoc quòd feratur deorſum, proijciatur ſurſum: Alio modo, quantum ad modum tendendi; putà ſi lapis velociùs proijciatur deorſum quàm ſit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dupliciter [i] dicitur rapi in id quod eſt præter naturam: Vno modo, quantum ad terminum raptus; putà quando rapitur ad pœnas, ſecundùm illud Pſalm. 49. *Ne quando rapiat, & non ſit qui eripiat*: Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem, qui eſt vt per ſenſibilia intelligat veritatem: Et ideo quando abſtrahitur à ſenſibilium apprehenſione, dicitur rapi, etiam ſi eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur: Dum tamen hoc non fiat ex propria intentione; ſicut accidit in ſomno qui eſt ſecundùm naturam: Vnde non poteſt propriè raptus dici. Huiuſmodi autem abſtractio ad quæcunque fiat, poteſt ex triplici cauſa contingere: Vno modo ex cauſa corporali, ſicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur: Secundo modo, ex virtute dæmonum; ſicut patet in arreptitijs: Tertio modo, ex virtute diuina. Et ſic loquimur nunc de raptu, prout ſcilicet aliquis ſpiritu diuino eleuatur ad aliqua ſupernaturalia cum abſtractione à ſenſibus; ſecundùm illud Ezech. 8. *Spiritus eleuauit me inter cœlum & terram, & adduxit me in Hieruſalem in viſione Dei*. Sciendum tamen quòd rapi quandoque dicitur aliquis non ſolùm propter alienationem à ſenſibus, ſed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat, ſicut cùm aliquis patitur euagationem mentis præter propoſitum. Sed hoc non ita propriè dicitur. [k]

Ad primum ergo, dicendum quòd naturale eſt homini vt in diuina tendat per ſenſibilium apprehenſionem, ſecundùm illud Rom. 1. *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*. Sed iſte modus quòd aliquis eleuetur ad diuina cum abſtractione à ſenſibus, non eſt homini naturalis.

Ad secundum, dicendum quòd ad modum & dignitatem hominis pertinet quòd ad diuina eleuetur, ex hoc ipſo quòd homo factus eſt ad imaginem Dei: Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt ſupernaturaliter ad illud bonum percipiendum adiuuetur; quod fit per quodcunque beneficium gratiæ: Vnde quòd ſic eleuetur mens à Deo per raptum, non eſt contra naturam, ſed ſupra facultatem naturæ.

Ad tertium, dicendum quòd verbum Damaſceni eſt intelligendum quantum ad ea quæ ſunt per hominem facienda. [l] Quantum verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatem, neceſſe eſt quòd homo quadam fortiori eleuatione eleuetur: Quæ quidem quantum ad aliquid poteſt dici coactio, ſi ſcilicet attendatur modus operationis, non autem ſi attendatur terminus operationis, in quem natura hominis & eius intentio ordinatur. [m]

De his etiam quæſt. 13. de verit. art. 1. & 2. ad 5. Et 2. ad Cor. 12. lect. 2. col. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrùm raptus magis pertineat ad vim cognoſcitiuam quàm ad vim appetitiuam.

Ad secundum ſic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quàm ad vim cognoſcitiuam: Dicit enim Dionyſ. 4. cap. de diu. nom. *Eſt autem ecſtaſim faciens diuinus amor*: Sed amor pertinet ad vim appetitiuam: Ergo & ecſtaſis ſiue raptus.

¶ 2. Præterea. Greg. dicit in 2. Dialogorum (cap. 3.) quòd *ille qui porcos paſcit, vagatione mentis & immunditia ſub ſemetipſo cecidit. Petrum verò, quem Angelus ſoluit, eiuſque mentem in ecſtaſi rapuit, non extra ſe quidem, ſed ſupra ſemetipſum fuit*: Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapſus eſt: Ergo etiam & alij qui rapiuntur in ſuperiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ 3. Præterea. Super illud Pſalm. 30. *In te Domine ſperaui, non confundar in æternum*, dicit gloſſ. in expoſitione tituli: [n] *Ecſtaſis græcè, latinè dicitur exceſſus mentis; qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad ſuperna & inferiorum oblita*: Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: Ergo etiam raptus mentis ad ſuperna, qui ex oppoſito ponitur, pertinet ad affectum.

Sed contra eſt, quòd ſuper illud Pſalm. 115. *Ego dixi in exceſſu meo, omnis homo mendax*, dicit Gloſſ. *Dicitur ecſtaſis, cum mens non pauore alienatur, ſed aliqua inſpiratione reuelationis ſurſum aſſumitur*. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: Ergo ecſtaſis ſiue raptus.

CONCLVSIO.

Quanquam ſecundùm vim intellectiuam homo rapiatur, quia tamen vis appetendi & aliqua cauſa eſſe poteſt ipſius raptus, & per raptum interdum commouetur, rectè etiam ad appetendi vim raptus pertinere dicitur.

Respondeo dicendum quòd de raptu dupliciter loqui poſſumus. Vno modo quantum ad id in quod aliquis rapitur: Et ſic propriè loquendo raptus non poteſt pertinere ad vim appetitiuam, ſed ſolùm ad cognoſcitiuam: Dictum eſt enim quòd raptus eſt præter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipſe autem motus appetitiuæ virtutis eſt quædam inclinatio ad bonum

nec ſatis eſſet eum habet exploratum Nonius de ciuitate Dei cap. 20. dixerat Auguſtinus quod *etſi eum Iudæi non eſſe nihil dubitant doctores, eum tamen in authoritatem occidentalis maxime recepit Eccleſia*. Sed an in canonicam authoritatem nō liquebat, qualem aliis tribus ibi tribuit ipſe. Item Concilium Epheſinum ad Tempus 7. iam Synodum ſcribens *diuinitus inſpiratam Scripturam* vocauerat: Iam ſacram vel diuinam *Scripturam* eā Græci tum Latini plerique Patres appellarunt, imo aliqui *Scripturam* ſimpliciter dixerant; vt Cyrillus in homilia Epheſina; Epiphanius in Ancorato de Anomæis. Athanaſius in Synopſ. Baſilius in libr. 2. Nazianzenus in Iulianum orat. 2. Gregorius in Pſal. 4. pœnitent. verſ. 16. Leo ſerm. 9. de ieiunio 7. menſis, Ambroſius de bono mortis cap. 8. Hieronymus epiſt. 14. &c. Sed hic *propter nonnullam etiam ſimilitudinem doctrinæ*, eā conſuetudo, vt Auguſtinus dicit vbi ſupra; vel *ſaltem ut diuinam* propter inſtructionem morum non dogmatum aſſertionem nuncupeſſe videri potuerit: Vnde adhuc de illo dubitantes an Canonicus eſſet loqui potuit S. Thomas, qui tamen in 2. 2. quæſt. 116. art. 1. ad 5. inter veteris teſtamenti libros & ad legem veterem pertinentes reponi eum oportere ſatis apertè præſuppoſuit.

f Nempe Act. 11. verſ. 28. vbi Agabus ille magnam famem in vrbe vniuerſo futuram ſicut facta eſt ſub Claudio, prædicit. Et Act. 21. verſ. 11. vbi accepta Pauli zona ſibi pedes & manus alligās dicit, *Virum cuius eſt zona hæc, ſic alligabunt in Hieruſalem Iudæi* &c. Vt & ibidem verſ. 9. poſt mentionem de Philippo Euangeliſta vno ex ſeptem Diaconis factam, *Huic autem erant quatuor filiæ virgines prophetantes*. Theodoſij porrò factum quod ſubiungitur hunc Auguſtinus refert cōtigiſſe, cum ad Maximi tyrannidem armis ac bello reprimendam eſſet aduerſus eum profecturus; quo ſuperato & extincto *Valentinianum puerum imperij ſui partibus vnde fugatus fuerat, cum miſericordiſſima veneratione reſtituit*; vt & poſt mortem Valentiniani *alium tyrannum Eugenium qui in illius locū non legitimè fuerat ſubrogatus, accepto rurſus prophetico reſponſo fide ſecurus oppreſſit*; addit ibidem Auguſtinus. Et ſimilia Caſſianus Collat. 4. cap. 15. Theodoretus lib. 5. cap. 24.

g Sacramentum 7. c. 23. inſi[illegible]

g Nullus [illegible] præ ſe ferens ne[illegible] veteris Manuſcripto nec in moderno ſiue impreſſo Exemplari: ſed in Petri Lombard. ſuper eadem verba Commentario ad habetur.

h Vt ex capite 1. circa medium potius in[illegible] ad [illegible], ſed in græco latino quidem Exemplaribus eſt [illegible] primū [illegible] & in antiquis ac apud S. Thomam ſecundū lectionis ſiue aſſ[illegible] ve ſecundi capitis.

i Sic reponendum puto vt ſequētium plana ſeries, [illegible] quamuis nec M[illegible] [illegible] imprimat, [illegible] dicat quod *anima hominis dicitur rapi in id quod eſt præter naturam* [illegible] apertum & planum eſt, illud quod eſt præter naturam du[illegible] [illegible] quantum ad ſubſtantiam eius quod contingit tanquam terminus [illegible] turaliter po[illegible] eſt, ſecundo quoad modum per quem [illegible] ſtatè [illegible], cū a[illegible] ſe natura [illegible] attingi poſſit, vt adiuncta explicant.

k Quia nimirum [illegible] vagatio mē[illegible] ſponte contingit ex propria & naturali diſpoſitione eius [illegible] & vagamens hominis vt promptum non ſit eam ſimiliter in eadem [illegible] vel cogitat[illegible]: Vi [illegible] quandam vel vim extrinſecus illatam præter con[illegible] ſaptus imponat, vt tam ſupra.

l Sicut ex paſſū patet ex ad[illegible] quis, [illegible] Deus non præbeſſet Non prauitatem fieri non vult nec ad virtutem cogit.

m Non quod ad ea quæ liberi arbitrij facultatem excedunt, [illegible] ſe naturaliter [illegible], ſine immediate ac proxima, ſed mediate ſaltem ac re[illegible] ſola capax. Q[illegible] ad coactionem [illegible] ſufficit [illegible] Et præterea cum vnius diuinæ [illegible] vult, nunquam eam cogere poteſt ad [illegible] beat &c.

n Quæ nimirum ſic inſcribitur, *In finem Pſalmus David pro ecſtaſi*. [illegible] autem Gloſſa vetus vel manuſcripta vt hic, ſed moderna [illegible] pari [illegible] verbis. Et peiùs quidem velut ex Auguſtino [illegible] ad [illegible], ſed ſic ſummatim [illegible] Auguſtinus *Extaſis exceſſus mentis ſignificat* [illegible] eundem tamē [illegible].

appetibile: Vnde propriè loquendo, ex hoc quòd homo appetit aliquid, non rapitur, ſed per ſe mouetur. Alio modo poteſt conſiderari raptus quantum ad ſuam cauſam: Et ſic poteſt habere cauſam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipſo quòd appetitus ad aliquid vehementer afficitur, poteſt contingere quòd ex violentia affectûs homo ab omnibus aliis alienetur: Habet etiam affectum in appetitiua virtute, cùm ſcilicet aliquis delectatur in his ad quæ rapitur: Vnde & Apoſtolus dixit ſe raptum non ſolùm *ad tertium cælum*, quod pertinet ad contemplationem intellectûs, ſed etiam *in paradiſum*, quod pertinet ad affectum.

Ad primvm ergo, dicendum quòd raptus addit aliquid ſupra ecſtaſim [a]. Nam ecſtaſis importat ſimpliciter exceſſum à ſeipſo, ſecundùm quem ſcilicet aliquis extra ſuam ordinationem ponitur: Sed raptus ſupra hoc addit violentiam quandam: Poteſt igitur ecſtaſis ad vim appetitiuam pertinere, puta cùm alicuius appetitus tendit in ea quæ extra ipſum ſunt. Et ſecundùm hoc Dionyſ. dicit quòd *diuinus amor facit ecſtaſim*, inquantum ſcilicet facit appetitum hominis tendere in res amatas: Vnde poſtea ſubdit quòd *etiam ipſe Deus, qui eſt omnium cauſa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra ſeipſum fit per prouidentiam ad omnia exiſtentia*. Quamuis, etiamſi expreſſè hoc diceretur de raptu, non deſignaretur niſi quòd amor eſſet cauſa raptûs.

Ad secvndvm, dicendum quòd in homine eſt duplex appetitus, ſcilicet intellectiuus, qui dicitur *voluntas*, & ſenſitiuus, qui dicitur *ſenſualitas*. Eſt autem proprium homini vt appetitus inferior ſubdatur appetitui ſuperiori, & ſuperior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo ſecundùm appetitum poteſt fieri extra ſeipſum: Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermiſſis his in quæ inclinat appetitus ſenſitiuus: Et ſic Dion. dicit in 4. de diu. nom. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecſtaſim faciente dicit, *Viuo ego, iam non ego, viuit verò in me Chriſtus*: Alio modo, quando prætermiſſo appetitu ſuperiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: Et ſic *ille qui porcos paſcit, ſub ſemetipſo cecidit*: Et iſte exceſſus vel ecſtaſis plus appropinquat ad rationem raptûs quàm primus, quia ſcilicet appetitus ſuperior eſt magis homini proprius: Vnde quando homo ex violentia appetitûs inferioris abſtrahitur à motu appetitûs ſuperioris, magis abſtrahitur ab eo quod eſt ſibi proprium. Quia tamen non eſt ibi violentia, eo quòd voluntas poteſt reſiſtere paſſioni, deficit à vera ratione raptûs: Niſi fortè tam vehemens paſſio ſit, quòd vſum rationis totaliter tollat: ſicut contingit in his qui propter vehementiam iræ vel amoris inſaniunt: Conſiderandum tamen quòd vterque exceſſus ſecundùm appetitum exiſtens, poteſt cauſare exceſſum cognoſcitiuæ virtutis; vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur, alienata à ſenſibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam viſionem ſeu phantaſticam apparitionem.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut amor eſt motus appetitûs reſpectu boni, ita timor eſt motus appetitûs reſpectu mali: Vnde eadem ratione, ex vtroque poteſt cauſari exceſſus mentis, præſertim cùm timor ex amore cauſetur, ſicut Auguſt. dicit 14 de ciuit. Dei [b].

Articvlvs III.

Vtrùm Paulus in raptu viderit Dei eſſentiam.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei eſſentiam: Sicut enim de Paulo legitur quòd eſt *raptus vſque ad tertium cælum*, ita & de Petro legitur Actor. 10. quòd *cecidit ſuper eum mentis exceſſus*: Sed Petrus in ſuo exceſſu non vidit Dei eſſentiam, ſed quandam imaginariam viſionem: Ergo videtur quòd nec Paulus Dei eſſentiam viderit.

¶ 2. Præterea. Viſio Dei facit hominem beatum: Sed Paulus in illo raptu non fuit beatus, alioquin nunquam ad vitæ huius miſeriam rediiſſet, ſed corpus eius fuiſſet per redundantiam ab anima glorificatum, ſicut erit in Sanctis poſt reſurrectionem: Quod patet eſſe falſum. Ergo Paulus in raptu non vidit Dei eſſentiam.

¶ 3. Præterea. Fides & ſpes eſſe non poſſunt ſimul cum viſione diuinæ eſſentiæ, vt habetur 1 ad Cor. 13. Sed Paulus in ſtatu illo habuit fidem & ſpem. Ergo non vidit Dei eſſentiam.

¶ 4. Præt. Sicut Aug. dicit 12 ſuper Gen. ad literam (cap. 6 &c.) ſecundùm viſionem imaginariam quædam ſimilitudines corporum videntur: Sed Paulus in raptu dicitur quaſdam ſimilitudines vidiſſe, puta tertij cæli & paradiſi: vt habetur 2 Cor. 12. Ergo videtur eſſe raptus ad imaginariam viſionem magis quàm ad viſionem diuinæ eſſentiæ.

Sed contra eſt, quòd Auguſtin. determinat in lib. de videndo Deum, ad Paulinam (epiſt. 112. cap. 13) quòd *ipſa Dei ſubſtantia à quibuſdam videri potuit in hac vita poſitis, ſicut à Moyſe & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui.* [c]

Conclvsio.

Paulus vſque in tertium cælum à diuina virtute raptus, Deum per eſſentiam vidit.

Respondeo dicendum quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidiſſe ipſam Dei eſſentiam, ſed quandam refulgentiam claritatis ipſius: Sed contrarium manifeſtè Auguſt. determinat non ſolùm in lib. de videndo Deum (vt ſup.) ſed etiam 12. ſuper Gen. ad literam, & habetur in Gloſſ. 2 ad Cor. 12. Et hoc etiam ipſa verba Apoſtoli deſignant: Dicit enim ſe *audiuiſſe ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui*: Huiuſmodi autem videntur ea quæ pertinent ad viſionem beatorum, quæ excedit ſtatum viæ; ſecundùm illud Iſaiæ 64. *Oculus non vidit Deus abſque te, quæ præparaſti diligentibus te*: Et ideo conuenientiùs dicitur quòd Deum per eſſentiam vidit.

Ad primvm ergo, dicendum quòd mens humana diuinitus rapitur ad contemplandam veritatem diuinam, tripliciter: Vno modo, vt contempletur eam per ſimilitudines quaſdam imaginarias: Et talis fuit exceſſus mentis qui cecidit ſupra Petrum: Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus, ſicut fuit exceſſus Dauid, dicentis *Ego dixi in exceſſu meo, omnis homo mendax*: Tertio modo, vt contempletur eam in ſua eſſentia: Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moyſi. Et ſatis congruenter: Nam ſicut Moyſes fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium.

Ad secvndvm, dicendum quòd diuina eſſentia videri ab intellectu creato non poteſt, niſi per lumen gloriæ; de quo dicitur in Pſalm. 35 *In lumine tuo videbimus lumen*. Quod tamen dupliciter participari poteſt. Vno modo, per modum formæ immanentis: Et ſic beatos facit Sanctos in patria: Alio modo, per modum cuiuſdam paſſionis tranſeuntis; ſicut dictum eſt de lumine prophetiæ: Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit: Et ideo ex tali viſione non fuit ſimpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus; ſed ſolùm ſecundùm quid: Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet.

Ad tertivm, dicendum quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, ſed ſolùm habuit actum beatorum, conſequens eſt vt ſimul tunc in eo non fuerit actus fidei, fuit tamen ſimul in eo fidei habitus.

Ad qvartvm, dicendum quòd nomine tertij cæli poteſt vno modo intelligi aliquid corporeum. Et ſic *tertium cælum* dicitur cælum empyreum, quod dicitur *tertium*, reſpectu cæli aerei, & cæli ſiderei, vel potiùs reſpectu cæli ſiderei & reſpectu cæli aquei ſiue cryſtallini: Et dicitur *raptus ad tertium cælum*, non quia raptus ſit ad videndum ſimilitudinem alicuius rei corporeæ, ſed propter hoc quòd locus ille eſt contemplationis Beatorum: Vnde Gloſſ. dicit 2. ad Cor. 12. quòd *cælum tertium eſt ſpirituale cælum, vbi Angeli & ſanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione: Ad quod cùm dicit ſe raptum, ſignat quòd Deus oſtendit ei vitam in qua videndus eſt in æternum*: Alio modo per tertium cælum poteſt intelligi aliqua viſio ſupermundana quæ poteſt dici *tertium cælum* triplici ratione: Vno modo, ſecundùm ordinem potentiarum cognoſcitiuarum; vt *primum cælum* dicatur viſio ſupermundana corporalis quæ fit per ſenſum, ſicut viſa eſt manus ſcribentis in pariete, Danielis 5; *ſecundum* autem *cælum* ſit viſio imaginaria, puta quam vidit Iſaias & Ioannes in Apocal. *tertium* verò *cælum* dicatur viſio intellectualis, vt Auguſt. exponit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 28) Secundo modo poteſt dici *tertium cælum*, ſecundùm ordinem cognoſcibilium; vt *primum cælum* dicatur cognitio cæleſtium corporum; *ſecundum*, cognitio cæleſtium ſpirituum; *tertium* cognitio ipſius Dei. Tertio modo poteſt dici *tertium cælum* contemplatio Dei, ſecundùm gradus cognitionis qua Deus videtur, quorum primus pertinet ad Angelos infimæ hierarchiæ, ſecundus ad Angelos mediæ, tertius ad Angelos ſupremæ, vt dicit Gloſſ. 2 ad Cor. 12. Et quia viſio Dei non poteſt eſſe ſine delectatione, propterea non ſolùm ſe dicit *raptum ad tertium cælum* ratione contemplationis, ſed etiam *in paradiſum* ratione delectationis conſequentis.

De his etiam qu. 10 de verit. art. 11. tum in corp. tum ad 1. Et qu. 13 art. 2. Et 2. ad Cor. 12. lect. 1 col. 4.

Articvlvs IV.

Vtrùm Paulus in raptu fuerit alienatus à ſenſibus.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à ſenſibus: Dicit enim Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 28) *Cur non credamus quòd tanto Apoſtolo doctori Gentium rapto vſque ad iſtam excellentiſſimam viſionem, voluerit Deus demonſtrare vitam, in qua poſt hanc vitam viuendum eſt in æternum?* Sed in illa vita futura Sancti poſt reſurrectionem videbunt Dei eſſentiam abſque hoc quòd fiat abſtractio à ſenſibus corporis: Ergo nec in Paulo fuit huiuſmodi abſtractio facta.

¶ 2. Præterea. Chriſtus verè viator fuit, & continuè viſione diuinæ eſſentiæ fruebatur: Nec tamen fiebat abſtractio à ſenſibus. Ergo nec fuit neceſſarium quòd in Paulo fieret abſtractio à ſenſibus ad hoc quòd eſſentiam Dei videret.

¶ 3. Præterea. Paulus poſtquam Deum per eſſentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa viſione conſpexerat: Vnde dicebat 2. ad Corinth. 12. *Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui*. Sed memoria ad partem ſenſitiuam pertinet, vt patet per Philoſ. in libro de memoria & reminiſcentia (cap. 1) Ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei eſſentiam non fuerit alienatus à ſenſibus.

Sed contra eſt, quod Auguſtin. dicit 12 ſuper Geneſ. ad literam (cap. 27) *Niſi ab hac vita quiſque quodammodo moriatur, ſiue omnino exiens de corpore, ſiue auerſus & alienatus à carnalibus ſenſibus, vt merito neſciat ſicut Apoſtolus ait, vtrùm in corpore an extra corpus ſit, non in illam rapitur & ſubuehitur viſionem.*

Conclvsio.

Impoſſibile eſt hominem in ſtatu præſentis vitæ, videre Deum per eſſentiam niſi abſtrahatur à ſenſibus.

Respondeo dicendum quòd diuina eſſentia non poteſt ab homine videri per aliam vim cognoſcitiuam, quàm per intellectum. Intellectus autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, niſi mediantibus phantaſmatibus, quæ per ſpecies intelligibiles à ſenſibus accipit, & in quibus conſiderans, de ſenſibilibus iudicat, & ea diſponit: Et ideo in omni operatione qua intellectus noſter abſtrahitur à phantaſmatibus, neceſſe eſt quòd abſtrahatur à ſenſibus: Intellectus autem hominis in ſtatu viæ neceſſe eſt quòd à phantaſmatibus abſtrahatur, ſi videat Dei eſſentiam. Non enim per aliquod phantaſma poteſt Dei eſſentia videri, quinimò nec per aliquam ſpeciem intelligibilem creatam; quia eſſentia Dei in infinitum excedit non ſolùm omnia corpora, quorum ſunt phantaſmata, ſed etiam omnem intelligibilem creaturam: Oportet autem cùm intellectus hominis eleuatur ad altiſſimam Dei eſſentiæ viſionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita ſcilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantaſmatibus, ſed

ſum tedit. Quæ vero ſuper Pſal. 115. [illegible], habetur apud [illegible] preciſe, niſi quod non exprimit hanc vocem *forſan*. Nec illam [illegible] vnam ſignificationem extaſis habet, ſed permittit etiã quod *extaſim pauorem dicit Propheta quem communem ideo perſequimur dum & impendentibus perſecutionibus trepidantes, animi mortis humanæ infirmitas patitur*. Tum deinde ſubiungit: *Nam & alio modo dicitur extaſis*, cum mens &c.

a Iuxta ſignificatũ græcæ vocis [illegible], quæ perinde ac *extra ſtare* ſimpliciter [illegible]; ſed maximè cùm ſic aliquis vel excedit extra ſeipſum, quia multi ibi magis præſens quàm ſibi ipſi eſſe debet. In malam ergo partem aliquando extaſis iuxta hunc ſenſum accipitur, quando putatur excedere à mente per euagationem vel furorem, ſicut Marc. 3. verſ. 21. Chriſtũ dicuntur ſui detinuiſſe, quia dicebant, *In furorem verſus eſt*; græcè [illegible]. Sed in bonam vtilitatis partem quando ex quadam cura ſpirituali ac diuina contingit hic exceſſus. Talis extaſis Pauli alienati quodammodo ac excedentis à ſeipſo vt in diuinæ vitæ conſortium tranſeat, ſicut infra notatur ad 2. Non ſic propria vtiq; ratio Dei quo ibidem etiam ſubiungitur, quia enim ſtatum proprium Deus nõ ſit; nec ſic excedit à ſeipſo vt alienationem patiatur quam pati nullam poteſt, ſed per effectum quem extra ſe in creaturis cauſat, vel per affectum per quem ipſe ad eiuſmodi productionem excitatur.

b Ex capite 7. colligitur, vbi amor *fugiens quod ei aduerſatur*, timor dicitur eſſe; ac ex capite 9. vbi dicuntur ciuitatis Dei ciues in hac peregrinatione metuere, cupere, dolere & gaudere, omnesq; iſtas affectiones rectas habere quia eorum quoque rectus eſt amor; Et infertur: *Hi metuunt, hi afficiuntur, de amore bono & ſancta charitate autem, nullam ea rectam ſequuntur* &c. Non cap. 8. ſicut prius indicabatur ad marginem.

c Paulo aliter tamen ſub his verbis: *Poteſt mouere quemadmodum ipſa Dei ſubſtantia videri potuerit à quibuſdam in hac vita poſitis propter illud quod dictum eſt ad Moyſen* (Exod. 33.) *Nemo poteſt faciem meam videre & viuere, niſi quia poteſt humana mens diuinitus rapi ex hac vita ad angelicam vitam antequam per iſtam communem mortem carne* [illegible]. *Sic enim raptus eſt qui audiuit illic ineffabilia verba quæ non licet homini loqui*, &c. Et infert [illegible] Nomen [illegible] quod Moyſes [illegible] vidit, quia [illegible] *contemplatione ſubſtantia ſua* [illegible] *Deus populi ſui rectorem Iudæorum* &c. hic [illegible] ita certum poterat aut ſic ab Auguſtino exiſtimari [illegible] Scilicet [illegible] videatur, vt hic loquitur S. Thomas & vt in [illegible] potiſſimùm tenere ſententiam conſentanter dictum admittit placet. An & indubitanter [illegible] de Moyſe vidimus [illegible] tum ab illo in pſalmo & ad marginem notauimus [illegible] ter dici, quod nec vtique dici poteſt, alioqui fides accederet [illegible] ſi diceretur [illegible] ex Scriptura conſtare. Cur ergo aliquorum perfunctorie [illegible], ne dicam non intelligentium, tanto ferè conatu [illegible] quod id non ſit certo [illegible] An certum volunt ex Scriptura quod Catholici Theologi plura paſſim reſpuant quam admittant? Et quod nemo videre [illegible] poſſit, certum ex ipſa Patrum traditione, quorum ne vnus quidem, Auguſtino excepto id putauit, & [illegible] quam de extraordinariis? Sic Patres loquuntur? An potuerunt verba Scripturæ inſinuaſſe quæ hic in textu retinet S. Thomas? An aliter non poteſt explicari quod audiuerit Apoſtolus arcana verba quæ nõ licet homini loqui; vel audiuiſſe idem eſt certò ac vidiſſe? An in tertium cælum vel paradiſum raptus dici non poteſt, niſi ſtatim intelligatur ad diuinam eſſentiæ diuinæ raptus eſſe? An explodenda Gloſſa omnes aliter explicantes tertium illud cælum vel paradiſum quaſi Scripturæ aduerſentur? An non exiſtimari poſſit ſine præiudicio & intelligi [illegible] aliud Apoſtolum intelligere voluiſſe cum viſione [illegible] ad communicationem [illegible] compelleretur quæ dignitatem Apoſtoli ſui erat, [illegible] ſed viſiones tantum & reuelationes indicauit? *Veniam, inquit ad viſiones & reuelationes Domini* [illegible] *Aut ſi* [illegible] dixerit Apoſtolus 1. ad Timoth. 6. v. 16. *Lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit ſed nec videre poteſt*. Vbi & S. Thomas

totaliter feratur in Deum: Vnde impoſſibile eſt quòd homo in ſtatu viæ videat Deum per eſſentiam, ſine abſtractione à ſenſibus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 3. ad 3.) poſt reſurrectionem in Beatis Dei eſſentiam videntibus fiet redundantia ex intellectu ad inferiores vires & vſque ad corpus: Vnde ſecundùm ipſam regulam diuinæ viſionis anima intendet phantaſmatibus & ſenſibilibus: Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, ſicut dictum eſt (ibidem) Et ideo non eſt ſimilis ratio.

AD SECVNDVM, dicendum quòd intellectus animæ Chriſti erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam eſſentiam videbat multò ampliùs quàm aliquis Angelus vel homo: Erat autem viator propter corporis paſſibilitatem, ſecundùm quam paulominus ab angelis minorabatur (vt dicitur ad Hebr. 2.) diſpenſatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectûs: Vnde non eſt ſimilis ratio de eo & de alijs viatoribus.

AD TERTIVM, dicendum quòd Paulus poſtquam ceſſauit videre Dei eſſentiam, memor fuit illorum quæ in illa viſione cognouerat, per aliquas ſpecies intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas; ſicut etiam abeunte ſenſibili remanent aliquæ impreſſiones in anima, quas poſtea conferens ad phantaſmata, memorabatur: Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat, aut verbis exprimere.

De his etiam 1. part. qu. 12. art. 11. Et qu. 10. de verit. art. 11. Et qu. 13. art. 3. tum in corp. tum ad 4. Et art. 4. in corp. Et Quodlib. 1. art. 1. Et 2. ad Cor. 12. cap. 1. col. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrùm anima Pauli in ſtatu illo fuerit totaliter à corpore ſeparata.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in ſtatu illo fuerit totaliter à corpore ſeparata: Dicit enim Apoſt. 2. ad Cor. 5. *Quamdiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per ſpeciem* Sed Paulus in ſtatu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per ſpeciem, vt dictum eſt (art. 3.) Ergo non erat in corpore.

¶ Præterea. Potentia animæ non poteſt eleuari ſupra eius eſſentiam, in qua radicatur: Sed intellectus, qui eſt potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abſtractus per eleuationem ad diuinam contemplationem: ergo multò magis eſſentia animæ fuit ſeparata à corpore.

¶ 3. Præterea. Vires animæ vegetabilis ſunt magis materiales quàm vires animæ ſenſitiuæ: Sed oportebat intellectum abſtrahi à viribus animæ ſenſitiuæ, vt dictum eſt (art. 4.) ad hoc vt raperetur ad videndam diuinam eſſentiam Ergo multò magis oportebat quòd abſtraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione ceſſante iam nullo modo anima remanet corpori coniuncta Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore eſſe ſeparatam.

SED CONTRA eſt, quòd Auguſt. dicit in epiſt. ad Paulinam, de videndo Deum (epiſt. 112.) *Non incredibile eſt quibuſdam Sanctis nondum ita defunctis, vt ſepelienda cadauera remanerent, etiam iſtam excellentiam reuelationis eſſe conceſſam*; vt ſcilicet viderent Deum per eſſentiam: Non ergo fuit neceſſarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter ſepararetur à corpore.

CONCLVSIO.

Quanquam neceſſarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abſtrahi à phantaſmatibus & ſenſibilium perceptione, non oportuit tamen animam illius ſic à corpore ſeparari, vt ei non vniretur vt forma.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) in raptu de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod eſt ſecundùm naturam in id quod eſt ſupra naturam: Et ideo duo conſiderare oportet: Primò quidem, quid ſit homini ſecundùm naturam: Secundò quid diuina virtute ſit in homine fiendum ſupra naturam: Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tanquam naturalis forma ipſius, conuenit animæ naturalis habitudo ad hoc quòd per conuerſionem ad phantaſmata intelligat: Quod quidem ab ea non aufertur diuina virtute in raptu, quia non mutatur ſtatus eius, vt dictum eſt (art. 3.) Manente autem hoc ſtatu, aufertur ab anima actualis conuerſio ad phantaſmata & ſenſibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantaſmata, vt dictum eſt (art. 4.) Et ideo in raptu non fuit neceſſarium quòd anima ſic ſepararetur à corpore, vt ei non vniretur quaſi forma. Fuit autem neceſſarium intellectum eius abſtrahi à phantaſmatibus & ſenſibilium perceptione.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad ſtatum, quia adhuc erat in ſtatu viatoris; non autem quoad actum, quo videbat Deum per ſpeciem; vt ex prædictis patet (art. 3. ad 2. & 3.)

AD SECVNDVM, dicendum quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur ſupra modum conuenientem eſſentiæ eius: Virtute tamen diuina poteſt in aliquid altius eleuari: Sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur ſupra locum conuenientem ſibi ſecundùm ſpeciem ſuæ naturæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, ſicut vires ſenſitiuæ, ſed per modum naturæ: Et ideo non requiritur ad raptum ab eis abſtractio, ſicut à potentijs ſenſitiuis, per quarum operationes minueretur intentio animæ circa intellectiuam cognitionem.

De his etiam quæſt. 13. de verit. art. 5. Et 2. ad Cor. 12. lect. 1. in fine.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore ſeparata.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore ſeparata: Dicit enim ipſe 2. ad Cor. 12. *Scio hominem in Chriſto raptum vſque ad tertium cœlum*: Sed homo nominat compoſitum ex anima & corpore: Raptus etiam differt à morte: Videtur ergo quòd ipſe ſciuerit animam non fuiſſe per mortem à corpore ſeparatam: præſertim, quia hoc communiter à Doctoribus ponitur.

¶ 2. Præterea. Ex eiſdem Apoſtoli verbis patet quòd ipſe ſciuit quò raptus fuerit, quia *in tertium cœlum*: Sed ex hoc ſequitur quòd ſciuerit vtrùm fuerit in corpore, vel non; quia ſi ſciuit tertium cœlum eſſe aliquid corporeum, conſequens eſt quòd ſciuerit animam ſuam non eſſe à corpore ſeparatam; quia viſio rei corporeæ non poteſt fieri niſi per corpus: Ergo videtur quòd non omnino ignorauerit an anima fuerit à corpore ſeparata.

¶ 3. Præterea. Sicut Auguſt. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 28.) *ipſum raptu vidit illa viſione Deum qua vident Sancti in patria*: Sed Sancti ex hoc quòd vident Deum, ſciunt an animæ eorum ſint à corporibus ſeparatæ: Ergo & Paulus hoc ſciuit.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 2. ad Cor. 12. *Siue in corpore ſiue extra corpus, neſcio, Deus ſcit*

CONCLVSIO.

Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cœlum, vtrum anima eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore ſeparata.

RESPONDEO dicendum quòd huiuſmodi quæſtionis veritatem accipere oportet ex ipſis Apoſtoli verbis, quibus dicit ſe aliquid ſcire, ſcilicet *ſe raptum eſſe vſque ad tertium cœlum*; & aliquid neſcire, ſcilicet *vtrùm in corpore, an extra corpus*: Quod quidem poteſt intelligi dupliciter: Vno modo, vt hoc quod dicitur, *ſiue in corpore, ſiue extra corpus*, non referatur ad ipſum *eſſe* hominis rapti, quaſi ignorauerit an anima eius eſſet in corpore an non; ſed ad modum raptûs, vt ſcilicet ignorauerit an corpus eius fuerit ſimul raptum cum anima in tertium cœlum, vel non, ſed ſolùm anima; ſicut Ezech. 8. dicitur quòd *adductus eſt in viſionibus Dei in Hieruſalem* Et hunc intellectum fuiſſe cuiuſdam Iudæi exprimit Hieronymus in Prologo ſuper Danielem, vbi dicit: *Denique & Apoſtolum noſtrum* (ſcilicet dicebat Iudæus) *non fuiſſe auſum affirmare ſe in corpore ſiue extra corpus, neſcio*: Sed hunc ſenſum reprobat Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam (vt ſupra) per hoc quòd Apoſtolus dicit ſciuiſſe ſe eſſe raptum vſque ad tertium cœlum. Sciebat ergo verum eſſe *tertium cœlum* id in quod raptus fuit, & non ſimilitudinem imaginariam tertij cœli: Alioquin ſi *tertium cœlum* nominauit phantaſma tertij cœli, pari ratione dicere potuit ſe in corpore raptum, nominans *corpus*, proprij corporis phantaſma, quale apparet in ſomnijs: Si autem ſciebat eſſe verè tertium cœlum, ſciebat ergo aut eſſe aliquid ſpirituale & incorporeum, & ſic non poterat corpus eius illuc rapi; aut eſſe aliquid corporeum, & ſic anima non poſſet illuc ſine corpore rapi, niſi ſepararetur à corpore: Et ideo oportet ſecundùm alium ſenſum intelligere vt ſcilicet Apoſtolus ſciuerit quòd fuerit raptus ſecundùm animam, & non ſecundùm corpus; neſciuerit tamen qualiter ſe haberet anima ad corpus, vtrùm ſcilicet fuerit ſine corpore vel non. Sed circa hoc diuerſimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt quòd Apoſtolus ſciuit quòd anima ſua erat corpori vnita vt forma, ſed neſciuit vtrùm eſſet paſſus alienationem à ſenſibus, vel etiam vtrùm eſſet facta abſtractio ab operibus animæ vegetabilis: Sed quòd fuerit facta abſtractio à ſenſibus, hoc non potuit ignorare, ex quo ſciuit ſe raptum: Quòd autem fuerit facta abſtractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid, vt de hoc oporteret tam ſolicitam fieri mentionem: Vnde relinquitur quòd neſciuit Apoſtolus vtrùm anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore ſeparata per mortem: Quidam autem hoc concedentes, dicunt quòd Apoſtolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuerſa erat in Deum, ſed poſtmodum percepit, conſiderans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apoſtoli, qui diſtinguit in verbis ſuis præteritum à futuro: Dicit enim in præſenti ſe ſcire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & ſe in præſenti neſcire vtrùm in corpore fuerit vel extra corpus Et ideo dicendum eſt quòd & priùs & poſteà neſciuit vtrùm eius anima fuerit à corpore ſeparata: Vnde Auguſt. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 8.) poſt longam inquiſitionem concludens: *Reſtat ergo fortaſſe vt hoc ipſum eum ignoraſſe intelligamus, vtrùm quando in tertium cœlum raptus eſt, in corpore fuerit anima, quomodo eſt anima in corpore, cùm corpus viuere dicitur (ſiue vigilantis, ſiue dormientis, ſiue in ecſtaſi à ſenſibus corporis alienati) an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per ſynecdochen quandoque pars hominis *homo* nominatur, & præcipuè anima quæ eſt pars hominis eminentior: Quamuis etiam poſſit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuiſſe hominem, quando raptus fuit, ſed poſt annos quatuordecim: Vnde dicit: *Scio hominem*: Non dicit, *ſcio raptum hominem*: Nihil etiam prohiberet mortem diuinitus procuratam *raptum* dici: Et ſic Aug. dicit. 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 3.) *Dubitante inde Apoſtolo, quis noſtrûm inde certus eſſe audeat?* Vnde qui ſuper hoc loquuntur, magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Apoſtolus ſciuit vel illud cœlum eſſe quid incorporeum, vel aliquid incorporeum ſe viſum in illo cœlo; cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiamſi anima eius non eſſet à corpore ſeparata.

AD TERTIVM, dicendum quòd viſio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit ſimilis viſioni beatorum (ſcilicet quantum ad id quod videbatur) & quantum ad aliquid diſſimilis (ſcilicet quantum ad modum videndi) quia non ita perfectè vidit ſicut Sancti qui ſunt in patria. Vnde Auguſt. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 36.) *Quamuis abrepto Apoſtolo à carnis ſenſibus in tertium cœlum, hoc defuit ad plenam perfectamque cognitionem rerum quæ Angelis ineſt, quòd ſiue in corpore ſiue extra corpus eſſet, neſciebat, hoc vtique non deerit receptis corporibus in reſurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induet incorruptionem.*

De his etiam qu. 13. de veris. art. 5. Et 2. ad Cor. 12. lect. 1.

QVÆSTIO

pro ſecunda ex tribus interpretatio nibus ponit quod nemo Deum videt per eſſentiam actu nisi venerit ad eorum nisi Chriſtus Imo etiam Auguſtinus eûdem locum verſans lib. 9. contra Maximinû cap. 9. *Non dixit Apoſtolus*, inquit, Nemo poterit videre Deum, *ſed* Nemo poteſt. *Poterit enim homo, ſed tunc cùm meritum eius ſidelium præmium videre Deum*: Primò illud 1. ad Cor. 13. verſ. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nûc cognoſco ex parte, tunc autem cognoſcam ſicut & cognitus ſum* Nam vtcunque conciliari poſſint iſta ne viſionem eſſentiæ diuinæ per aliquod ſpeciale priuilegiû Paulo conceſſum eripiant, ſatis oſtendunt certum dici non poſſe nec debere, aut quaſi certum Auguſtino vel S. Thomæ viſum eſſe quod non parum eſt ſi vetiti cômenient & pium aſtruitur. Quam ridicula porrò prorſum dici (quaſi ſaperet idiotæ ſimpliciatè) valde ſubtilis & acutus quiſpiam reprehendit neſciens piam aſſertionem appellari, quo licet certa non ſit, veriſimilis tamê videri poteſt & rationi nô repugnât, ac multò minus veritati ſidei contraria; ſicut vſurpant Sapientes: Imò & ipſe S. Thomas Quodlib. 9. quæſt. 8. art. 1. pie credendum ait quod in canonizatione Sanctorû iudicium Eccleſiæ errare non poſſit, quamuis id multo ſit certius quam quod hic modo diſceptatur: Sed blaſphemare quod ignoratur eſt facile.

ſ Quippe cùm & aliâ ſignificatione intelligatur nomen raptûs pro violenta ſpoliatione vel fœminarum quarum cunque ad mulierem viſum abductione, ſiue pro violenta etiam rerum ablatione quæ rapina vſitatius dici ſolet Primo maximè ſenſu & in Decretis Cauſâ 27 & 36 & in Iure ciuili vſurpatur.

t Hinc ipſa Quodl 1. & art 1 negat B. Benedictum in ea viſione quam Gregorius refert lib. 2. Dialogorû cap 35. diuinam eſſentiam vidiſſe, quia quando [illegible] *ſed* [illegible] *ab corporeis ſenſibus alienatus Quod potuit*, inquit, *per hoc quod dum adhuc in eadem viſione perſiſtere, alium ad idem vel [illegible] aduocauit, vt Gregorius ibidem refert* Sic enim ibi narratur illa viſio ex primitus: *Subito intempeſtæ noctis horâ reſpiciens vidit fuſam lucem deſuper cunctas noctis tenebras [illegible] ſplendore claruiſſe ve diem vinceret lux illa quæ in tenebris radiaſſet: Mira res!*

quia ſicut ipſe narrauit, omnis mundus velut ſub vno ſolis radio collectus ante oculos eius adductus eſt: Qui dum intentam oculorum aciem in hoc ſplendore coruſcæ lucis infigeret, vidit Germani Capuani [illegible] in ſphæra ignea ab Angelis in cœlum ferri. Tunc tam [illegible] in teſtem volens adhibere [illegible] Seruandum Diaconum bis terque cum clamoris magnitudine vocauit &c. Quorum ergo eſt hanc ei propterea prærogatiuam tribuere quæ vix in Paulo à [illegible] alienatus defenditur: Nec [illegible] quidam tribuit A[illegible] propter perperam intellecta conſulta quæ cap. 10. libri 4. [illegible] exaggeratæ, vnde potius oppoſitum inferri poteſt.

u Ille nimirum qui [illegible] tionis tomo 1. habetur, & eſt epiſt. 120 ab illis verbis incipiens [illegible] & . Bibliſque moderniis præfigitur Non illa item qui ſub nomine [illegible] mentariam Danielis immediatè tomo 4. prin. edit. & incipit ab illis verbis Co[illegible] Prophetam Danielem; in quo non ſuo loco inſtra quærat.

x Quem etiam [illegible] eum [illegible] ptimo [illegible] q. od Apoſtolus dicit ſe neſcire verum in illa viſione anima eius fuerit [illegible] ſeparata à corpore, vel vtrum anima eius exierit de corpore vt forma, tamen ineſſe fuerit à ſenſibus corporis alienata.

y Suppoſitum quod ipſi ſupponebant animam in corpore manſiſſe ſicut formam, quia functiones animæ vegetabilis [illegible] in dormiente ſunt ne impediant alienationem à ſenſibus quæ [illegible] ad [illegible] vt ipſi [illegible] hoc illo impedimento expeditius contemplaretur [illegible] ceſſe [illegible] tanquam [illegible] quando raptus eſt Apoſtolus anima tamen [illegible] in corpore [illegible] ita conuenienter ſupponerétur quemadmodum [illegible] & propterea nec in ſomno quieſcunt, vt cap. vlt. libri primi Ethi[illegible] Vnde vulgare, quòd anima vegetatiua nunquam dormit, id eſt propter [illegible] vel operationes exercere non ceſſat, quamdiu corpus manet viuû, [illegible] tamen cunque [illegible] lectiua vel ſenſitiua ceſſent.

z In ablatiuo abſoluto non in datiuo Supple [illegible] animabus, receptis corporibus, id eſt poſt-

QVÆST. CLXXVI.

De gratijs gratis datis quæ pertinent ad locutionem: Et primò de gratia linguarum, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de gratiis gratis datis, quæ pertinent ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia ſermonis ſapientiæ ſeu ſcientiæ.

¶ Primò, vtrùm per gratiam linguarum homo adipiſcatur ſcientiam omnium linguarum.

¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

Vtrùm illi qui conſequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd illi qui conſequebantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis: Illud enim quod diuina virtute aliquibus conceditur, optimum eſt in ſuo genere; [a] ſicut Dominus aquam conuertit in vinum bonum, ſicut dicitur Ioan. 2. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, meliùs loquebantur in propria lingua: Dicit enim Gloſſ. ad Heb. 1. [b] *non eſſe mirandum quod epiſtola ad Hebræos maiore elucet facundiâ quàm aliæ, cùm naturale ſit vnicuique plus in ſua quam in aliena lingua valere: Cæteras enim epiſtolas Apoſtolus peregrino (id eſt, græco) ſermone compoſuit, hanc autem ſcripſit hebraica lingua.* Non ergo per gratiam gratis datam Apoſtoli acceperunt ſcientiam omnium linguarum.

¶ 2. Præterea. *Natura non facit per multa quod poteſt fieri per vnum*, & multò minùs Deus, qui ordinatiùs quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius diſcipuli ab omnibus intelligerentur: Vnde ſuper illud Act. 2. *Audiebat vnuſquiſque lingua ſua illos loquentes*, dicit Gloſſ. quòd *linguis omnibus loquebantur; vel ſuâ (id eſt, hebraicâ) lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac ſi proprijs ſingulorum loquerentur.* Ergo videtur quòd non habuerunt ſcientiam loquendi omnibus linguis.

¶ 3. Præterea. Omnia gratiæ deriuantur a Chriſto in corpus eius, quod eſt Eccleſia; ſecundùm illud Ioan. 1. *De plenitudine eius omnes accepimus*: Sed Chriſtus non legitur fuiſſe locutus niſi vnâ linguâ, nec etiam nunc fideles ſinguli niſi vnâ linguâ loquuntur: Ergo videtur quòd diſcipuli Chriſti non acceperunt ad hoc gratiam vt omnibus linguis loquerentur.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Act. 2. quòd *repleti ſunt omnes Spiritu-ſancto, & cœperunt loqui varijs linguis prout Spiritus ſanctus dabat eloqui illis.* Vbi dicit Gloſſ. Greg. [c] quòd *Spiritus-ſanctus ſuper diſcipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum ſcientiam dedit.*

CONCLVSIO.

Chriſti diſcipuli, cùm ad prædicandum Euangelium per vniuerſum terrarum orbem electi fuerunt, ne ipſi alios docturi ab alijs eſſent docendi, cognitione omnium linguarum diuinitus fuerunt inſtruendi.

RESPONDEO dicendum quòd primi diſcipuli Chriſti ad hoc fuerunt ab ipſo electi, vt per vniuerſum orbem diſcurrentes, fidem eius vbique prædicarent, ſecundùm illud Matth. vlt. *Euntes docete omnes gentes*; Non autem erat conueniens vt qui mittebantur ad alios inſtruendos, indigerent ab alijs inſtrui qualiter alijs loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent: Præſertim quia iſti qui mittebantur, erant vnius gentis, ſcilicet Iudææ, ſecundùm illud Iſai. 27. *Qui egrediuntur impetu a Iacob, implebunt faciem orbis ſemine.* Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant; nec de facili a principio reperiſſent qui eorum verba alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maximè quia ad infideles mittebantur: Et ideo neceſſarium fuit vt ſuper hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt ſicut gentibus ad idololatriam declinantibus, introducta eſt diuerſitas linguarum (ſicut dicitur Geneſ. 11.) ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiuſmodi diuerſitatem remedium adhiberetur per donum linguarum. [d]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut dicitur 1. ad Cor. 12. *Manifeſtatio ſpiritus datur ad vtilitatem*: Et ideo ſufficienter & Paulus & alij Apoſtoli fuerunt inſtructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam: Sed quantum ad quædam quæ ſuperadduntur humana arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apoſtolus inſtructus erat in propria lingua, non autem in aliena: Sicut etiam in ſapientia & ſcientia fuerunt ſufficienter inſtructi, quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per ſcientiam acquiſitam cognoſcuntur, puta de concluſionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

AD SECVNDVM, dicendum [e] quòd quamuis vtrumque fieri potuiſſet, ſcilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quòd omnibus linguis loquerentur, tamen conuenientius fuit quòd ipſi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem ſcientiæ ipſorum, per quam non ſolùm loqui ſed intelligere poterant quæ ab alijs dicebantur: Si autem omnes vnam eorum linguam intellexiſſent, hoc vel fuiſſet per ſcientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuiſſet quaſi quædam illuſio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures perferrentur, quam ipſi ea proferrent. Et ideo Gloſſ. dicit Act. 2. quòd *maius miraculum factum eſt quòd ipſi omnium linguarum generibus loquerentur*: Et Paulus dicit 1. ad Cor. 14. *Gratias ago Deo quòd omnium veſtrûm linguâ loquor.*

AD TERTIVM, dicendum quòd Chriſtus in propria perſona vni ſoli genti prædicaturus erat, ſcilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipſe abſque dubio haberet perfectiſſimè ſcientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur: Ideo autem vt Aug. dicit ſuper Ioan. (Tract. 32.) *cùm & modò Spiritus-ſanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipſa Eccleſia linguis omnium gentium loquitur, in qua qui non eſt, non accipit Spiritum ſanctum.*

ARTICVLVS II.

Vtrùm donum linguarum ſit excellentius quam gratia prophetiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd donum linguarum ſit excellentius quàm gratia prophetiæ: *Quæ enim ſunt melioribus propria, videntur eſſe meliora*, ſecundùm Philoſ. in 3. Topic. Sed donum linguarum eſt proprium noui Teſtamenti: Vnde cantatur in Sequentia Pentecoſtes [f]: *Ipſe hodie Apoſtolos Chriſti donans munere inſolito, & cunctis inaudito ſæculis*: Prophetia autem magis competit veteri Teſtamento; ſecundùm illud ad Heb. 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis.* Ergo videtur quòd donum linguarum ſit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ 2. Præterea. Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius eſſe eo per quod ordinamur ad homines: Sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines: Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. *Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, ſed Deo: qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem.* Ergo videtur quòd donum linguarum ſit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ 3. Præterea. Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipſum: & homo habet in poteſtate vti eo cùm voluerit: Vnde dicitur 1. ad Cor. 14. *Gratias ago Deo meo quòd omnium veſtrûm linguâ loquor.* Non autem ſic eſt de dono prophetiæ, vt ſupra dictum eſt (qu. 171. art. 2.) Ergo donum linguarum videtur eſſe excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ 4. Præterea. Interpretatio ſermonum videtur contineri ſub prophetia; quia Scripturæ eodem ſpiritu exponuntur quo ſunt editæ: Sed interpretatio ſermonum 1. ad Cor. 12. ponitur poſt genera linguarum: Ergo videtur quòd donum linguarum ſit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſt. dicit 1. ad Cor. 14. *Maior eſt qui prophetat, quam qui loquitur linguis.*

CONCLVSIO.

Prophetiæ donum potius & excellentius eſt dono linguarum.

RESPONDEO dicendum quòd donum prophetiæ excedit donum linguarum tripliciter: Primò quidem, quia donum linguarum refertur ad diuerſas voces proferendas, quæ ſunt ſigna alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam ſigna ſunt quædam ipſa phantaſmata, quæ ſecundùm imaginariam viſionem apparent: Vnde & Auguſtinus 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 8.) comparat donum linguarum viſioni imaginariæ [g]: Dictum eſt autem ſupra (qu. 173. art. 2.) quòd donum prophetiæ conſiſtit in ipſa illuminatione mentis ad cognoſcendam intelligibilem veritatem: Vnde ſicut prophetica illuminatio excellentior eſt quàm imaginaria viſio, vt ſupra habitum eſt (qu. 174. art. 2.) ita etiam excellentior eſt prophetia quàm donum linguarum, ſecundùm ſe conſideratum. Secundò, quia donum prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ eſt nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ eſt vtilius. Et hoc quidem probat Apoſtolus 1. ad Cor. 14. tripliciter: Primò quidem, quia prophetia eſt vtilior ad ædificationem Eccleſiæ, ad quam qui loquitur linguis nihil prodeſt, niſi expoſitio ſubſequatur: Secundò, quantum ad ipſum loquentem, qui ſi acciperet vt loqueretur diuerſis linguis ſine hoc quod intelligeret (quod pertinet ad propheticum donum) mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles, propter quos præcipuè videtur eſſe datum donum linguarum; qui quidem fortè eos qui loquerentur linguis, reputarent inſanos, ſicut & Iudæi reputauerunt *ebrios* Apoſtolos linguis loquentes, vt dicitur Act. 2. Per prophetiam autem infideles conuincuntur manifeſtatis abſconditis cordis ſui (vt ſup. qu. 171. art. 3.)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 174. art. 2.) ad excellentiam prophetiæ pertinet [h] quòd aliquis non ſolùm illuminetur intelligibili lumine, ſed etiam percipiat imaginariam viſionem: Ita etiam ad perfectionem operationis Spiritus ſancti pertinet quòd non ſolùm impleat mentem lumine prophetico & phantaſiam imaginariâ viſione (ſicut erat in veteri Teſtamento) ſed etiam exterius linguam erudiat ad varia ſigna locutionum proferenda: Quod totum fit in nouo Teſtamento; ſecundùm illud 1. Corinth. 14. *Vnuſquiſque veſtrûm pſalmum habet, doctrinam habet, linguam habet, apocalypſim* (id eſt propheticam reuelationem) *habet.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd per donum prophetiæ homo ordinatur ad Deum ſecundùm mentem, [i] quod eſt nobilius quàm ordinari ad eum ſecundùm linguam: Dicitur autem quòd ille qui loquitur linguâ, *non loquitur hominibus*, id eſt, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, ſed ad intellectum ſolius Dei, & ad laudem eius: Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum: Vnde eſt perfectius donum.

AD TERTIVM, dicendum quòd reuelatio prophetica ſe extendit ad omnia ſupernaturalia cognoſcenda. Vnde ex eius perfectione contingit quòd in ſtatu imperfectionis huius vitæ non poteſt haberi perfectè per modum habitus, ſed imperfectè per modum cuiuſdam paſſionis: Sed donum linguarum ſe extendit ad cognitionem quandam particularem, ſcilicet vocum humanarum. Et ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

AD QVARTVM, dicendum quòd interpretatio ſermonum poteſt reduci ad donum prophetiæ, inquantum ſcilicet mens illuminatur ad intelligendum & exponendum quæcunque ſunt in ſermonibus obſcura, ſiue propter difficultatem rerum ſignificatarum, ſiue etiam propter ipſas voces ignotas quæ proferuntur, ſiue etiam propter ſimilitudines rerum adhibitas; ſecundùm illud Daniel 5. *Audiui de te quod poſſis obſcura interpretari, & ligata diſſoluere*: Vnde interpretatio ſermonum eſt potius quàm donum

quam corpora receperint: Sed in originali textu Auguſtini hanc ambiguitatem tranſpoſitio tollit: Sic enim ibi. *Hoc non docere cùm receptis corporibus in reſurrectione mortuorum incorruptibile hoc induerit incorruptionem.* Quod ex 1. ad Corinth. 15. vſurpatur.

De his etiam 1. ad Corinth. 14. lect. 1. col. 2. & lect. 4. in principio.

a Cùm ſit optimi adducere optima, vt iam alibi ex Platone notatum.

b Vt ex Gloſſa ordinaria ſuper præfationem Hieronymi prius indicabant ad marginem; ſed præfatio illa quæ ſine Hieronymi nomine ibi habetur, deſumpta eſt ex Catalogo Scriptorum Eccleſiaſticorum, vbi de Paulo agens, *Epiſtola quæ fertur ad Hebræos*, inquit, *non eius creditur propter ſtyli ſermoniſque diſſonantiam*, & paulo infra *Scripſerat vt Hebræus Hebræis hebraicè, id eſt ſuo eloquio diſertiſſimè, vt ea quæ eloquenter ſcripta fuerant in hebræo, eloquentius verterentur in græcum* &c.

c Sumpta ex hom. 30. ſuper Euangelia, poſt lectionem ipſam euangelicã explicatam, vbi etiam addit: *Quid ſibi vult hoc miraculi deſignans, nempe Spiritus ſanctus, niſi quòd ſancta Eccleſia omnium Spiritu repleta omnium gentium erat voce locutura?* Quin & hoc ipſum ſatis ex ſe liquet ex Actorum 2. verſ. 4. vbi dicitur quod *cœperunt loqui varijs linguis*; & verſ. 6. *Audiebat vnuſquiſque lingua ſuâ illos loquentes*, & expreſſius adhuc verſ. 8. *Quomodo audiuimus vnuſquiſque linguam noſtram in qua nati ſumus? Parthi & Medi* &c.

d Hanc antitheſim habet etiam Gregorius vt ſupra poſt prædicta: *Nam contra Deum*, inquit, *turrim ædificare conati ſunt, communionem vnius linguæ perdiderunt. In his autem qui Deum humiliter metuebant, linguæ omnes vnitæ ſunt.*

e Si credi debet Gloſſæ quæ Bedæ nomen præfert. Quamuis Beda inquiſitiuè tantum eo loco proponat: *vtrùm diuerſis ſermonibus vnuſquiſque lingua loquerentur; vel an eorum ſermo, qualibet linguâ fuiſſet pronuntiatus, ab vnoquoque audiente ſecundum ſuam linguam intelligeretur*: Et infra ſtatim tamen ſic excipiat: *Niſi fortè ſecundùm hoc magis videbatur audientium eſſe miraculum quam loquentium*: Quaſi potiùs Apoſtolus multiplicibus linguis loquutos eſſe inſinuet vt miraculum loquutionis huius ad eos referat.

ras; ſicut indicat Gloſſa ſequens. Nec eſt incongruum vt ſic diuerſis locis occurrerent rationibus quæ poſteriora videntur, cùm & ipſi qui loquebantur, eſſent plures.

f Hac eſt in Proſa quam olim etiam vſus noſter Prædicatorum retinuit, licet Romano ritu obſoleuerit: nempe quæ hinc incipit, *Sancti Spiritus adſit nobis gratia*. Eius authorem porro dicit *Robertum quondam Franciæ Regem* Notkerus Eleemoſynario ſuo Eccleſiaſtico Chilclouaeus; hanc ipſam Proſam interpretans, vt & Stephanus Durantus lib. 1. de ritibus Eccleſiæ Catholicæ cap. 12. ex Guilelmo de Nangiaco ex Paulo Æmilio ex Roberto Gaguino ex Trithemio & alijs tenemus; vtrum autem Sequentia quia ſubſequitur, ſubſequentiæ quod canticum Alleluia vel hunc ipſum iubilum continuant; vt inſinuat Author Gemmæ animæ de antiquo Miſſarum ritu lib. 1. cap. 96 tomo 10. Bibliotheca Patrũ, quod etſi vocabulum barbarum putat Chilclouaeus, quidni ex Eccleſiæ more vſurpare potuit S. Thomas?

g Cùm nempe verſans illud 1. ad Corinth. 14. quod *qui loquitur lingua, non hominibus loquitur ſed Deo*, ait quod Apoſtolus ibi *ſatis indicat ſe linguam appellare vbi ſunt ſignificationes velut imagines rerum et ſimilitudines, quæ vt intelligantur indigent mentis intuitu; cùm autem non intelliguntur, in ſpiritu ſunt nõ in mente.* Quod perinde eſt ac ſi dicat, *in imaginatione non in mente*, ſicut ibidem omnem ſpiritale explicat.

h Non ſimpliciter, ſed cùm alioqui prophetia per nudam contemplationem veritatis dicatur ibi eſſe potior, vt in corpore articuli videre eſt, ſed cùm ſupernaturalis veritas reuelatur corporaliter et additur ad ſe.

i Prout ab eo veritatem occultã ipſi mentis ſuæ cælo manifeſtat, quod eſt in prophetia præcipuum, tametſi linguis pertinea ex conſequenti ad Prophetiam, quatenus quæ a Deo reuelata ſunt ſibi, manifeſtare alijs debet aut prædicere: iuxta ſignificationem græcæ vocis quam ſuperius notauimus à prædicendo venientem; ſed eo modo ad proximum potius ordinatur ex parte Dei, vt ſupra notatum eſt. Eſt ergo ſolutio veluti duplex quæ permittitur hic innuiturque; vt ſit prima pars eius

linguarum, vt patet per illud quod Apoſt. dicit 1. ad Cor. 14. *Maior eſt qui prophetat, quam qui loquitur linguis, niſi forte interpretetur.* Poſtponitur autem interpretatio ſermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuerſa linguarum genera interpretatio ſermonum ſe extendit.

QVÆSTIO CLXXVII.

De gratia ſermonis, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de gratia gratis data, quæ conſiſtit in ſermone, de qua dicit Apoſt. 1. ad Cor. 12. *Alij datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ.*

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm in ſermone conſiſtat aliqua gratia gratis data.

¶ Secundò, quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm in ſermone conſiſtat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd in ſermone non conſiſtat aliqua gratia gratis data: Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ: Sed ex naturali ratione adinuenta eſt ars Rhetorica, *per quam aliquis poteſt ſic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat*: ſicut Aug. dicit in 4. de doct. chriſt. (cap. 12.) Hoc autem pertinet ad gratiam ſermonis: Ergo videtur quòd gratia ſermonis non ſit gratia gratis data.

¶ 2. Præterea. Omnis gratia ad regnum Dei pertinet: [h] Sed Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 4. *Non in ſermone eſt regnum Dei, ſed in virtute*: Ergo in ſermone non conſiſtit aliqua gratia gratis data.

¶ 3. Præterea. Nulla gratia datur ex meritis, quia ſi ex operibus, iam non eſt gratia, vt dicitur ad Rom. 11. Sed ſermo datur alicui ex meritis: Dicit enim Greg. exponens illud Pſal. *Ne auferas de ore meo verbum veritatis*, [l] quòd *verbum veritatis eſt quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit*. Ergo videtur quòd donum ſermonis non ſit gratia gratis data.

¶ 4. Præterea. Sicut neceſſe eſt quòd homo per ſermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum ſapientiæ, vel ſcientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei: Ergo ſi ponitur *ſermo ſapientiæ* & *ſermo ſcientiæ* gratia gratis data, pari ratione deberet poni *ſermo fidei* inter gratias gratis datas.

SED IN CONTRARIVM eſt, quòd dicitur Eccleſiaſt. 6. *Lingua eucharis* (id eſt, gratioſa) [m] *in bono homine abundat*: Sed bonitas hominis eſt ex gratia: Ergo etiam eſt gratioſitas ſermonis.

CONCLVSIO.

Præter linguarum donum collatum eſt hominibus donum ſermonis à Spiritu ſancto, quo efficaciùs alios homines ad ſalutarem cohortationem ſuſcipiendam adducant.

RESPONDEO dicendum quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt ſupra dictum eſt (1. 2. qu. 111. art. 1. & art. 4.) Cognitio autem quam aliquis à Deo accipit, in vtilitatem alterius conuerti non poſſet niſi mediante locutione: Et quia Spiritus-ſanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Eccleſiæ vtilitatem, etiam prouidet membris Eccleſiæ in locutione: non ſolùm vt aliquis ſic loquatur vt à diuerſis poſſit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, ſed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam ſermonis. Et hoc tripliciter: Primò quidem ad inſtruendum intellectum, quod fit dum aliquis ſic loquitur quòd doceat: Secundò, ad mouendum affectum, vt ſcilicet libenter audiat verbum Dei; quod fit dum aliquis ſic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem ſuum, ſed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei: Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis ſignificantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis ſic loquitur quòd auditorem flectat: Ad quod quidem efficiendum Spiritus-ſanctus vtitur lingua hominis, quaſi quodam inſtrumento, ipſe autem eſt qui perficit operationem interiùs: Vnde Greg. dicit in homil. Pentecoſtes: *Niſi corda audientium Spiritus-ſanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incaſſum ſonat.* [n]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura poteſt operari, ita etiam Spiritus ſanctus excellentiùs operatur per gratiam ſermonis id quod poteſt ars operari inferiori modo.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Apoſtolus ibi loquitur de ſermone qui innititur humanæ eloquentiæ abſque virtute Spiritus-ſancti: Vnde præmiſit: *Cognoſcam non ſermonem eorum qui inflati ſunt, ſed virtutem*: Et de ſeipſo præmiſerat ſupra (cap. 2.) *Sermo meus & prædicatio mea non fuit in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ſed in oſtenſione ſpiritûs & virtutis.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, gratia ſermonis datur alicui ad vtilitatem aliorum: Vnde quandoque ſubtrahitur propter auditoris culpam; quandoque autem propter culpam ipſius loquentis: [o] Bona autem opera vtriuſque non merentur directè hanc gratiam, ſed ſolùm impediunt huius gratiæ impedimenta: Nam etiam gratia *gratum faciens* ſubtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut dictum eſt, gratia ſermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum: Quòd autem aliquis fidem ſuam aliis communicet, fit per ſermonem ſcientiæ ſiue ſapientiæ. Vnde Auguſt. dicit 14. de Trinit. quòd *ſcire quemadmodum fides & pijs opituletur, & contra impios defendatur, videtur Apoſtolus ſcientiam appellare*: Et ideo non oportuit quòd poneret *ſermonem fidei*, ſed ſufficit ponere *ſermonem ſcientiæ & ſapientiæ*.

ARTICVLVS II.

Vtrùm gratia ſermonis ſapientiæ & ſcientiæ pertineat etiam ad mulieres.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia ſermonis ſapientiæ & ſcientiæ pertineat etiam ad mulieres: Ad huiuſmodi enim gratiam pertinet doctrina, ſicut dictum eſt (art. 1.) Sed docere competit mulieri: Dicitur enim Prou. 4. *Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me*: Ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ 2. Præterea. Maior eſt gratia prophetiæ quàm gratia ſermonis, ſicut maior eſt contemplatio veritatis quàm eius enunciatio: Sed prophetia conceditur mulieribus, ſicut legitur Iudic. 4. de Delbora, & 4. Reg. 22. de Olda propheteſſa vxore Sellum, & Act. 21. de quatuor filiabus Philippi: Apoſtolus etiam dicit 1. ad Cor. 11. *Omnis mulier orans aut prophetans*, &c. Ergo videtur quòd multò magis gratia ſermonis competat mulieri.

¶ 3. Præterea. 1. Petr. 4. dicitur: *Vnuſquiſque ſicut accepit gratiam, in alterutrum illam adminiſtrantes*: Sed quædam mulieres accipiunt gratiam ſapientiæ & ſcientiæ, quam non poſſunt aliis adminiſtrare niſi per gratiam ſermonis: Ergo gratia ſermonis competit mulieribus.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. dicit 1. ad Cor. 14. *Mulieres in Eccleſiis taceant*: [c] Et 1. ad Tim. 2. *Docere mulieri non permitto*: Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam ſermonis: Ergo gratia ſermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

Gratia ſermonis qua quis familiariter & priuatim colloquendo vtitur, etiam ad mulieres pertinere poteſt. Ea vero gratia ſermonis, quæ ad promiſcuam multitudinem virorum & mulierum publicè docendam ſpectat, ad mulieres quæ viris ſubditæ eſſe debent, non autem eis docere, minimè pertinet.

RESPONDEO dicendum quòd ſermone poteſt aliquis vti dupliciter: Vno modo priuatim ad vnum vel paucos, familiariter colloquendo: Et quantum ad hoc, gratia ſermonis poteſt competere mulieribus: Alio modo, publicè alloquendo totam Eccleſiam: Et hoc mulieri non conceditur: Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei ſexûs, qui debet eſſe ſubditus viro, vt patet Geneſ. 3. Docere autem & perſuadere publicè in Eccleſia, non pertinet ad ſubditos, ſed ad Prælatos. Magis tamen viri ſubditi, ex commiſſione poſſunt exequi, quia non habent huiuſmodi ſubiectionem ex naturali ſexu, ſicut mulieres, ſed ex aliquo accidentaliter ſuperueniente: Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicit enim Eccleſ. 9. *Colloquium illius quaſi ignis exardeſcit*: Tertiò, quia, communiter mulieres non ſunt in ſapientia perfectæ, vt eis poſſit conuenienter publica doctrina committi.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illa authoritas [q] loquitur de doctrina priuata, qua mater filium erudit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd gratia prophetiæ attenditur ſecundùm mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non eſt in hominibus ſexuum differentia, ſecundùm illud ad Coloſſ. 3. *Induentes nouum hominem, qui renouatur ſecundum imaginem eius qui creauit eum: vbi non eſt maſculus neque fœmina*: Sed gratia ſermonis pertinet ad inſtructionem hominum, inter quos differentia ſexuum inuenitur. Vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque.

AD TERTIVM, dicendum quòd gratiam diuinitus acceptam diuerſimodè aliqui adminiſtrant, ſecundùm diuerſitatem conditionis ipſorum: Vnde mulieres ſi gratiam ſapientiæ aut ſcientiæ habeant, poſſunt eam adminiſtrare ſecundùm priuatam doctrinam, non autem ſecundùm publicam.

QVÆSTIO CLXXVIII.

De gratia miraculorum, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de gratia miraculorum.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm ſit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.

¶ Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda: Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur: Sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, ſicut legitur 4. Reg. 13. quòd *quidam proiecerunt cadauer in ſepulchro Eliſæi, quod cum tetigiſſet oſſa Eliſæi, reuixit homo, & ſtetit ſuper pedes ſuos*: Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ 2. Præterea. Gratiæ gratis datæ ſunt à Spiritu-ſancto, ſecundùm illud 1. ad Cor. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus*: Sed operatio miraculorum fit etiam à ſpiritu immundo, ſecundùm illud Matth. 24. *Surgent pſeudochriſti & pſeudoprophetæ, & dabunt ſigna & prodigia magna.* Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ 3. Præterea. Miracula diſtinguuntur per *ſigna*, & *prodigia* (ſiue *portenta*) [r] & *virtutes*: Inconuenienter ergo ponitur *operatio virtutum* potiùs gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum ſiue ſignorum.

¶ 4. Præterea. Miraculoſa reparatio ſanitatis per diuinam virtutem fit: Ergo non debet diſtingui *gratia ſanitatum* ab *operatione virtutum*.

¶ 5. Præterea. Operatio miraculorum conſequitur fidem: Vel facientis (ſecundùm illud 1. ad Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam*) Siue etiam aliorum, propter quos miracula fiunt: Vnde dicitur Matth. 13. *Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum*: Si ergo *fides* ponitur gratia gratis data, ſuperfluum eſt præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam, *operationem ſignorum*.

SED CONTRA eſt, quod Apoſt. 1. ad Corinth. 12. inter alias gratias gratis datas dicit: *Alij datur gratia ſanitatum, alij operatio virtutum.*

CONCLVSIO.

Præter linguarum & ſermonis gratiam ad fidei atque ædificationem quibuſdam hominibus Spiritus ſancti manifeſtatio à gratis datam, oportuit ſuperaddi ad ſermonis confirmationem, gratiam miraculorum.

quòd prophetia ſit nobilior dono linguarum ſecundùm ſe, quia eſt nobilius ordinari ſecundùm mentem ad ipſum Deū quam ad eundem ordinari ſecundùm linguam; & ſecunda pars, quod ordinari tam ad Deū quam ad proximum ſit nobilius quàm ordinari ad ſolum Deum. Paſſiue tamen ordinatur ad Deum prophetia ſecundùm mentem vt ab eo illuminetur; ſed actiue linguarum donum vt cum laudet: Quamuis & per accidēs ad proximum reflecti poteſt, ſi linguam intelligat &c.

k Certum faciens quidem principaliter ac directè. Secundariò autem & ex obliquo gratis data, quia propter aliorum ſalutem datur.

l Non ex profeſſo ſuper Pſalmos, vbi nec illud habet Gloſſa, ſed per occaſionem rerum in Moralibus lib. 11. cap. 9. ſuper illud Iob 11. [illegible] labium veracium, & doctrinam ſuam auferens &c.

m Iuxta græcum εὔχαρις quod latinus Interpres retinuit, vt verſ. 5. videre eſt; nec tantùm gratioſam ſed bene gratioſam ſignificationem comprehendit; expriment eu & χάρις. Eu enim bene. χάρις gratiam ſignificat: Sic in honorem Chriſti Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labijs tuis*: Et in honorē iuſti Prouerb. 16. v. 23. *Cor ſapientis erudiet os eius, & labijs eius addet gratiam*: Vt & Prouerb. 22. verſ. 11. *Qui diligit cordis munditiam, propter gratiam labiorum ſuorum habebit amicum Regem*: Eccleſiaſtæ 10. verſ. 12. *Verba oris ſapientis gratia*: Et Eccleſiaſtici 21. v. 19. *In labijs ſinſati innuentur gratia* &c.

n Vel ſic paulò aliis verbis: *Niſi Spiritus cordi adſit audientis, otioſus eſt ſermo Doctoris*: Nemo ergo docenti homini tribuat quod ex ore docentis intelligit; quia niſi intus ſit qui doceat, Doctoris lingua exterius in vacuum laborat; vt homil. 30. ſuper Euangelia videre eſt: Iſt autem præciſè verbis quæ S. Thomas refert non occurrit: Sed ſimilia quædam ex libro 29. Moralium cap. 26. vel 13. colligi poſſunt.

o Vt Moralium lib. 30. cap. 18. in modernis exemplaribus vel 31. in antiquis indicat Gregorius explicans illud Iob. 39 *Venatio* [illegible] Sed pluribus & expreſſius hom. 12. ſuper Ezechielem [illegible] dum ait [illegible] [illegible]

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 177. art. 1.) Spiritus ſanctus ſufficienter prouidet Eccleſiæ in his quæ ſunt vtilia ad ſalutem: Ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quòd notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiam ſermonis, ita neceſſe eſt quòd ſermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum: ſecundùm illud Marc. vlt. *Et ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Et hoc rationabiliter: Naturale enim eſt homini vt veritatem intelligibilem per ſenſibiles effectus deprehendat: Vnde ſicut ductu naturalis rationis homo peruenire poteſt ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos ſupernaturales effectus, qui *miracula* dicuntur, in aliquam ſupernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur: Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut prophetia ſe extendit ad omnia quæ ſupernaturaliter cognoſci poſſunt, ita operatio virtutum ſe extendit ad omnia quæ ſupernaturaliter fieri poſſunt, quorum quidem cauſa eſt diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari poteſt: Et ideo impoſſibile eſt quòd principium operandi miracula ſit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc poteſt contingere quòd ſicut mens prophetæ mouetur ex inſpiratione diuina ad aliquid ſupernaturaliter cognoſcendum, ita etiam mens miracula facientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod ſequitur effectus miraculi quod Deus ſua virtute facit: Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, ſicut cùm Petrus Tabitam mortuam ſuſcitauit, vt habetur Act. nono: Quandoque etiam non præcedente manifeſta oratione, ſed Deo ad nutum hominis operante, ſicut Petrus Ananiam & Saphiram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto. Vnde Gregor. dicit in ſecundo Dialogorum (cap. 30.) quòd *Sancti aliquando ex poteſtate miracula exhibent, aliquando ex poſtulatione.* Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur inſtrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, ſeu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui: Vnde Ioſue decimo, cùm Ioſue dixiſſet, quaſi ex poteſtate, *Sol, contra Gabaon ne mouearis*, ſubditur poſtea: *Non fuit antea & poſtea tam longa dies, obediente Domino voci hominis.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda ſunt tempore Antichriſti: De quibus Apoſtolus dicit 2. ad Theſſal. 2. quòd *aduentus Antichriſti erit ſecundùm operationem ſatanæ in omni virtute & ſignis & prodigiis mendacibus*: Et ſicut Auguſt. dicit 20. de ciuit. Dei (cap. 19.) *ambigi ſolet, vtrum propterea dicta ſint ſigna & prodigia mendacia, quoniam mortales ſenſus per phantaſmata decepturus eſt, vt quod non facit, facere videatur; an quia illa ipſa, etiam ſi erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent credituros*: Vera autem dicuntur, quia ipſæ res veræ erunt; ſicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros ſerpentes: Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium cauſarum, ſicut in prima parte dictum eſt (qu. 114. art. 4.) Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

AD TERTIVM, dicendum quòd in miraculis duo poſſunt attendi: Vnum quidem eſt id quod fit, quod quidem eſt aliquid excedens facultatem naturæ: Et ſecundùm hoc miracula dicuntur *virtutes*: Aliud eſt id propter quod miracula fiunt, ſcilicet ad manifeſtandum aliquid ſupernaturale: Et ſecundùm hoc communiter dicuntur *ſigna*: Propter excellentiam autem dicuntur *portenta* vel *prodigia*, quaſi aliquid oſtendentia.

AD QVARTVM, dicendum quòd *gratia ſanitatum* commemoratur ſeorſum, quia per eam confertur homini aliquod beneficium (ſcilicet corporalis ſanitas) præter beneficium commune, quod exhibetur in omnibus miraculis: vt ſcilicet homines adducantur in Dei notitiam.

AD QVINTVM, dicendum quòd *operatio miraculorum* attribuitur fidei propter duo: Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem: Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia cui fides innititur: Et tamen ſicut præter gratiam fidei neceſſaria eſt gratia ſermonis ad fidei inſtructionem; ita etiam neceſſaria eſt operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

De his etiam contra Gentes lib. 3. cap. 154. Et qu. 6. de potent. art. 4. in corp. ſub finem, & art. 9. ad 1. Et Opuſc. 3. cap. 131.

ARTICVLVS II.

Vtrum mali poſſint miracula facere.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd mali non poſſint miracula facere: Miracula enim impetrantur per orationem, ſicut dictum eſt (art. 1.) Sed oratio peccatoris non eſt exaudibilis: ſecundùm illud Ioan. 9. *Scimus quia peccatores Deus non audit*. Et Prouerb. 28. dicitur: *Qui declinat aures ſuas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis.* Ergo videtur quòd mali miracula facere non poſſint.

¶ 2. Præterea. Miracula attribuuntur fidei; ſecundùm illud Matth. 17. *Si habueritis fidem ſicut granum ſinapis, dicetis monti huic, Tranſi hinc, & tranſibit*: Fides autem *ſine operibus mortua eſt*, vt dicitur Iacob. 2. & ſic non videtur quòd habeat propriam operationem: Ergo videtur quòd mali qui non ſunt bonorum operum operatiui, miracula facere non poſſint.

¶ 3. Præterea. Miracula ſunt quædam diuina teſtimonia, ſecundùm illud ad Hebr. 2. *Conteſtante Deo ſignis & portentis & variis virtutibus*: Vnde & in Eccleſia aliqui canonizantur per teſtimonia miraculorum: Sed Deus non poteſt eſſe teſtis falſitatis: Ergo videtur quòd mali homines non poſſint miracula facere.

¶ 4. Præterea. Boni ſunt Deo coniunctiores quàm mali: Sed non omnes boni faciunt miracula: Ergo multò minùs mali faciunt.

SED CONTRA eſt, quod dicit Apoſtolus 1. ad Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum*: Sed quicunque non habet charitatem, eſt malus, quia hoc ſolùm donum Spiritus-ſancti eſt quod *diuidit inter filios regni & filios perditionis*, vt dicit Aug. 15. de Trinitate (cap. 18.) Ergo videtur quòd etiam mali poſſint miracula facere.

CONCLVSIO.

Illa miracula quæ ad demonſtrandam prædicatæ fidei veritatem ſpectant, etiam à malis hominibus fieri poſſunt; non autem illa quæ ad declarationem ſanctitatis eius qui miraculum facit referuntur.

RESPONDEO dicendum quòd miraculorum aliqua quidem non ſunt vera ſed phantaſtica facta, quibus ſcilicet ludificatur homo vt videatur ei aliquid quod non eſt. Quædam verò ſunt vera facta, ſed non verè habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium cauſarum. Et hæc duo poſſunt fieri per dæmones, vt ſupra dictum eſt (art. 1. ad 2.) Sed vera miracula non poſſunt fieri niſi virtute diuina. Operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter: Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem: Alio modo ad demonſtrationem ſanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula poſſunt fieri per quemcunque qui veram fidem prædicat, & nomen Chriſti inuocat; quod etiam interdum per malos fit: Et ſecundùm hunc modum etiam mali poſſunt miracula facere: Vnde ſuper illud Matth. 7. *Nonne in nomine tuo prophetauimus*, &c. dicit Hieron. *Prophetare vel virtutes facere & dæmonia eijcere, interdum non eſt eius meriti qui operatur; ſed inuocatio nominis Chriſti hoc agit, vt homines Deum honorent, ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula.* Secundo autem modo non fiunt miracula niſi à Sanctis, ad quorum ſanctitatem demonſtrandam miracula fiunt, vel in vita eorum vel etiam poſt mortem, ſiue per eos ſiue per alios: Legitur enim Act. 19. quòd Deus *faciebat virtutes per manum Pauli*, & etiam *ſuper languidos deferebantur à corpore eius ſudaria, & recedebant ab eis languores.* Et ſic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius Sancti; quæ tamen miracula non dicitur facere ille, ſed ille ad cuius ſanctitatem demonſtrandam hæc fierent.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 83. art. 16.) cùm de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur merito, ſed diuinæ miſericordiæ, quæ etiam ad malos ſe extendit: Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur: Vnde Auguſtinus dicit ſuper Ioannem (Tract. 44.) quòd *illud verbum cæcus locutus eſt quaſi adhuc inunctus, id eſt, nondum perfectè illuminatus, Nam peccatores exaudit Deus*: Quod autem dicitur quòd *oratio non audientis legem eſt execrabilis*, intelligendum eſt quantum eſt ex merito peccatoris: Sed interdum impetrat ex miſericordia Dei, vel propter ſalutem eius qui orat, ſicut auditus eſt publicanus, vt dicitur Luc. 18. vel etiam propter ſalutem aliorum & gloriam Dei.

AD SECVNDVM, dicendum quòd fides ſine operibus dicitur eſſe mortua, quantum ad ipſum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quòd res viua operetur per inſtrumentum mortuum, ſicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris inſtrumentaliter.

AD TERTIVM, dicendum quòd miracula ſemper ſunt vera teſtimonia eius ad quod inducuntur: Vnde à malis qui falſam doctrinam enuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem ſuæ doctrinæ; quamuis quandoque fieri poſſint ad commendationem nominis Chriſti quod inuocant, & virtute ſacramentorum quæ exhibent: Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad teſtificationem ſanctitatis: Vnde Aug. dicit in lib. 83. (qu. 79.) *Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Chriſtiani, aliter mali: Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus: Boni Chriſtiani, per publicam iuſtitiam: Mali Chriſtiani, per ſigna publicæ iuſtitiæ.*

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. (qu. 79.) *admonet nos Dominus vt intelligamus quædam miracula etiam ſceleratos homines facere, qualia Sancti facere non poſſunt.* Et ſicut Auguſt. ibidem dicit, *ideo non omnibus Sanctis iſta tribuuntur; ne perniciosiſſimo errore decipiantur infirmi, æſtimantes in talibus factis eſſe maiora dona quàm in operibus iuſtitiæ quibus vita æterna comparatur.*

De his etiam 1. part. qu. 110. art. 4. ad 2. Vt & 3. part. qu. 43. art. 1. & 4. in corp. Et quæſt. 6. de potent. art. 5. ad 9. & art. 9. ad 7. Et Quodlib. 2. art. 6. ad 4.

QVÆST. CLXXIX.

De diuiſione vitæ in actiuam & contemplatiuam, in duos articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de vita actiua & contemplatiua: Vbi quadruplex conſideratio occurrit. Quarum prima eſt de diuiſione vitæ per actiuam & contemplatiuam, Secunda, de vita contemplatiua: Tertia, de vita actiua; Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ Secundò, vtrùm hæc diuiſio ſit ſufficiens.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam: Anima enim eſt principium vitæ per ſuam eſſentiam: Dicit enim Philoſoph. in 2. de anima (text. 37.) quòd *viuere viuentibus eſt eſſe*: Actionis autem & contemplationis principium eſt anima per ſuas potentias: Ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

Scilicet ad commune ſalutem procurandam, ſiue ad eorum qui percipiunt promouendam vtilitatem; tùm nõ ſemper ad eius qui recipit vtilitatem vel ſalutem talem gratiæ pertineant, vt iam antea obſeruatum eſt, cùm de gratiis gratis datis 1. 2. quæſt. 111. art. 4. in generali ageretur.

m An tolerandum porrò quod publicè quiſpiam non ita pridem differebat, non eſſe miracula certa fidei ſigna vel argumenta, quia neſciri poteſt ad quem vſque terminum virtus naturæ perueniat: Vel quod aliter quidam in exercendo ſtudio bellum quem *ex ipſa prouidentia* inſcripſerat, non dubitauit aſtruere dæmoni mortuorum ſuſcitationem poſſibilem; quia ſcit dæmõ (inquit) quos & quanti caloris gradus ad refouendam vitam neceſſarij eſſe poſſint: An impie an ignorãter magis? Impiè plana, quia tunc nulla ex mortuorum ſuſcitatione vel ex aliis miraculis ad aſtruendã fidem certitudo; quam inde tamen Chriſtus Matth. 11. verſu 5. Marc. 16. verſu 17. Luc. 7. verſu 22. Ioan. 9. verſ. 36 infert; & quam adeo paſſim Sancti Patres inculcant, vt ideo ſe in Eccleſia retineri velut vinculo quodam Auguſtinus libro de vtilitate credendi cap. 17. & contra epiſtolam fundamenti cap. 4. fateatur Sed & admodum ignoranter, quia nec vita quantalibet naturæ viribus à Philoſophis cognita eſt quæ id facere poſſit; & quantuſcunque adueniat vt ex ſtreneus calor ſupponatur, impertinens eſt ad vitalem calorem refundendum.

x Iuxta interpretationem Iſidori qui lib. 11. etymologiarum vel originum, titulo de portentis. *Portenta*, inquit, *perhibentur à portendendo, id eſt præoſtendendo, dicta. Sed prodigia quod porrò dicant, id eſt futura prædicant.* Alludẽdo ad græcu πόῤῥω id eſt procul: Quaſi dicatur prodigiũ veluti porrò dictum, vt & ex Feſto notat Calepinus ac ex veterum vſu probat qui literam c ſæpe in g mutabant: Quid ſi etiam ab ageñdo dicatur *prodigium*, ve luti factũ quoddam inuſitatum ac ſtupendum? Lepidum porrò quod quiſpiã Concionator nuper audiente me *prodigium* veluti *procul à digito* vocatum, his in ſolenni auditorio inculcauit, quia nempe *digitorum* dicantur quæ vel naturaliter vel vſitato modo fiant, ſed *opera brachij* quæ maiorem virtutem poſcant. At præter ineptiam etymi quæ ſyllaba-

rum quantitati repugnat, nõ ſit maior virtus quam cœlorũ creatio, quæ nunc opera tamen digitorum dicuntur, ? manuũ? Apage has nenias quæ multo minus in cõciones inuehendæ ſint. Retinenda igitur ſupradicta deriuatio Iſidori quam & cũ Auguſtino mutuatus videtur lib. 21. de ciuit. Dei cap. 8. vbi ait iiſdem ferè verbis, ſupra: *Prodigia quod porrò dicant, id eſt futura prædicant*, & ſeq. Et Tractatu 16. in Ioãnem: *Prodigium appellatum eſt quaſi porrodicium quòd porrò dicat & ſignificet, & aliquid futurum eſſe portendat.*

y Sine paulò plenius quoad poſteriorem appẽdicem: *Sed vel inuocatio nominis Chriſti hoc agit, vel ob condemnationem eorum qui inuocant, & eorum vtilitatem qui vident & audiunt, vt licèt homines deſpiciant ſignorum ſactores (quia mali ſunt) Deum tamen honorent* &c. Hilarius etiam in Matthæum Canone 6. *Hypocritarum ſimulationem*, inquit, *& pſeudo prophetarum fraudulentiam damnat qui gloriam ſibi ex verbis virtutis præſumunt in doctrina prophetiæ & in dæmonum fuga & in huiuſmodi operum virtutibus: Quaſi vero eorũ ſit aliquid proprium quæ aut loquuntur aut faciunt, & non omnia virtus Dei inuocata proficiat* &c. Iudicabatur porrò prius & Auguſtinus ad marginem ex libro de eccleſiaſticis dogmatibus ca. 81. Sed Auguſtini opus nõ eſt: Quamuis in eo ſic dicatur: *Signa & prodigia & ſanitates etiam peccatores in nomine Domini faciunt ab ipſo Deo didicimus; & tum alios hac præſumptione ſeduci, ſibi per ambitionem humanæ gloriæ vocant, quæ gloriantur in dono falſo, non meritis debito* (ſiue non meritis debito) &c.

z Addit etiam propterea Dominum prohibere ne hinc diſcipuli gauderent, cum ſic Luc. 10 ait: *Nolite in hoc gaudere quoniam ſpiritus vobis ſubijciuntur; ſed in hoc gaudete quoniam nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Poſtquam nempe ſeptuaginta duo quos elegerat vt ſibi viam in omnem ciuitatem & locum præpararent, reuerſi cu gaudio dixerunt ei, *Domine etiam dæmonia ſubijciuntur nobis*; vt verſu 17. & ſequentibus videre eſt. Cæterum etſi ad veritatem confirmandam vera facere miracula mali homines poſſint, nulla tamen ad eiuſdem falſitatem facere vnquã poſſunt: Hinc de Cl-

¶ 2. Præterea. Inconuenienter diuiditur prius per differentias poſteriores: *Actiuum* autem & *contemplatiuum* (ſiue *ſpeculatiuum* & *practicum*) ſunt differentiæ intellectûs, vt patet in tertio de anima (tex. 46. & 49.) Viuere autem eſt prius quàm intelligere: Nam viuere ineſt viuentibus primò ſecundùm animam vegetabilem, vt patet per Philoſoph in 2 de anima (text 14. & 59.) Ergo inconuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ 3 Præterea. Nomen vitæ importat motum, vt patet per Dionyſium 4 cap de diu. nom Sed contemplatio conſiſtit magis in quiete; ſecundùm illud Sap 8 *Intrans in domum meam conquieſcam cum illa:* Ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam

Sed contra eſt, quòd Greg ſuper Ezech. dicit (hom 14.) *Duæ ſunt vitæ, in quibus nos omnipotens Deus per ſacrum eloquium erudit; actiua videlicet & contemplatiua.*

Conclvsio

Vita hominis, quæ omne humanum continetur ſtudium, diſtinguitur in actiuam & contemplatiuam.

Respondeo dicendum quòd illa propriè dicuntur *viuentia* quæ ex ſeipſis mouentur ſeu operantur: Illud autem maximè conuenit alicui per ſeipſum quod eſt proprium ei, & ad quod maximè inclinatur: Et ideo vnumquodque viuens oſtenditur viuere ex operatione ſibi maximè propria, ad quam maximè inclinatur: Sicut plantarum vita dicitur in hoc conſiſtere quòd nutriuntur & generant; Animalium verò in hoc quòd ſentiunt & mouentur: Hominum verò in hoc quòd intelligunt, & ſecundùm rationem agunt: Vnde etiam & in hominibus vita vniuſcuiuſque hominis videtur eſſe id in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in quo præcipuè vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in 9. Ethic. (cap 9 & vlt) Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidam verò intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde eſt quòd vita hominis conuenienter diuiditur per *actiuam* & *contemplatiuam*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd propria forma vniuſcuiuſque faciens ipſum eſſe in actu, eſt principium operationis propriæ ipſius: Et ideo *viuere* dicitur *eſſe* viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc quòd habent *eſſe* per ſuam formam, tali modo operantur.

Ad secvndvm, dicendum quòd vita vniuerſaliter ſumpta non diuiditur per *actiuam* & *contemplatiuam*; ſed vita hominis, qui ſpeciem ſortitur ex hoc quòd habet intellectum: Et ideo eadem eſt diuiſio intellectûs & vitæ humanæ.

Ad tertivm, dicendum quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus: Nihilominus tamen ipſum *contemplari* eſt quidam motus intellectûs, prout quælibet operatio dicitur *motus*, ſecundùm quòd dicit Philoſ. in 3 de anima (text. 28) quòd *ſentire & intelligere ſunt motus quidam*, prout motus dicitur *actus perfecti* Et hoc modo Dionyſ 4 cap de diu nom ponit tres motus animæ contemplantis, ſcilicet *rectum*, *circularem*, & *obliquum*.

De his etiam in 3. Sent. diſtinct 35. quæſt. 1. art 1 Et Ethicor. 1. lect. 5. col. 2.

Articvlvs II.

Vtrùm vita ſufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

Ad secvndvm ſic proceditur Videtur quòd vita non ſufficienter diuidatur per *actiuam* & *contemplatiuam*: Philoſophus enim in 1. Ethicor [a] dicit quòd *tres ſunt vitæ maximè excellentes; ſcilicet voluptuoſa, ciuilis* (quæ videtur eſſe eadem actiuæ) & *contemplatiua*: Inſufficienter ergo videtur diuidi vita per *actiuam* & *contemplatiuam*

¶ 2. Præterea. Auguſt 19. de ciuitate Dei ponit tria vitæ genera; ſcilicet *otioſum*, quod pertinet ad contemplationem, *actuoſum*, quod pertinet ad vitam actiuam; & addit tertium ex vtroque compoſitum: Ergo videtur quòd inſufficienter diuidatur vita per *actiuam* & *contemplatiuam*.

¶ 3. Præterea. Vita hominis diuerſificatur ſecundùm quòd homines diuerſis actionibus ſtudent: Sed plura quàm duo ſunt humanarum actionum ſtudia: Ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in *actiuam* & *contemplatiuam*.

Sed contra eſt, quòd iſtæ duæ vitæ ſignificantur per duas vxores Iacob: *Actiua* quidem per Liam: *Contemplatiua* verò per Rachelem: Et per duas mulieres quæ Dominum hoſpitio receperunt: *Contemplatiua* quidem per Mariam, actiua verò per Martham: vt Gregor. dicit in 6 Moral. (cap. 17. vel 18.) Non autem eſſet hæc congrua ſignificatio, ſi eſſent plures quàm duæ vitæ Ergo ſufficienter diuiditur vita per *actiuam* & *contemplatiuam*.

Conclvsio.

Vita humana quæ in opere intellectûs conſummatur, in actiuam tantùm & contemplatiuam diuiditur.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1 ad 2) diuiſio iſta datur de vita humana. Quæ quidem attenditur ſecundùm intellectum: Intellectus autem diuiditur per *actiuum* & *contemplatiuum*; quia finis intellectiuæ cognitionis, vel eſt ipſa cognitio veritatis (quod pertinet ad intellectum contemplatiuum) vel eſt aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum ſiue actiuum: Et ideo vita etiam ſufficienter diuiditur per *actiuam* & *contemplatiuam*

Ad primvm ergo, dicendum quòd vita voluptuoſa ponit finem in delectatione corporali, quæ communis eſt nobis & brutis: Vnde ſicut Philoſophus ibidem dicit, eſt vita beſtialis: Propter quod non comprehenditur ſub præſenti diuiſione, prout vita humana diuiditur in *actiuam* & *contemplatiuam*

Ad secvndvm, dicendum quòd media conficiuntur ex extremis, & ideo virtute continentur in eis; ſicut tepidum in calido & frigido, & pallidum in albo & nigro: Et ſimiliter ſub actiuo & contemplatiuo comprehenditur id quod eſt ex vtroque compoſitum: Et tamen ſicut in quolibet mixto prædominatur aliquod ſimplex, ita etiam in medio genere vitæ ſuperabundat quandoque quidem *contemplatiuum*; quandoque verò *actiuum*.

Ad tertivm, dicendum quòd omnia ſtudia humanarum actionum, ſi ordinentur ad neceſſitatem præſentis vitæ ſecundùm rationem rectam, pertinent ad vitam actiuam, quæ per ordinatas actiones conſulit neceſſitati vitæ præſentis: Si autem deſeruiant concupiſcentiæ cuiuſcunque, pertinent ad vitam voluptuoſam, quæ non continetur ſub vita actiua: Humana verò ſtudia quæ ordinantur ad conſiderationem veritatis, pertinent ad vitam contemplatiuam.

De his etiam ſupra, ſcilicet in cis art 5. prænotatis: Et contra Gent. lib. 3. cap. 92.

QVÆSTIO CLXXX.

De vita contemplatiua, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vita contemplatiua

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an conſiſtat etiam in affectu.

¶ Secundò, vtrùm ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales.

¶ Tertiò, vtrùm vita contemplatiua conſiſtat ſolùm in vno actu, aut in pluribus.

¶ Quartò, vtrùm ad vitam contemplatiuam pertineat conſideratio cuiuſcunque veritatis

¶ Quintò, vtrùm vita contemplatiua hominis in hoc ſtatu poſſit eleuari vſque ad Dei viſionem.

¶ Sextò, de motibus contemplationis, quos Dionyſius aſſignat quarto capite de diuinis nominibus

¶ Septimò, de delectatione contemplationis.

¶ Octauò, de duratione contemplationis

Articvlvs I

Vtrùm vita contemplatiua nihil habeat in affectu, ſed totum in intellectu

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, ſed totum in intellectu: Dicit enim Philoſophus in 2. Metaph. (text 3) quòd *finis contemplatiuæ eſt veritas*: Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter Ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu conſiſtat.

¶ 2. Præterea Gregor. dicit in 6. Moral (vt ſupra) quòd Rachel, quæ interpretatur *viſum principium*, [c] vitam contemplatiuam ſignificat: Sed viſio principij pertinet propriè ad intellectum Ergo vita contemplatiua propriè ad intellectum pertinet.

¶ 3. Præterea. Gregor dicit ſuper Ezech. (homil. 14.) quòd *ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quieſcere*: Sed vis affectiua ſiue appetitiua inclinat ad exteriores actiones: Ergo videtur quòd vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

Sed contra eſt, quòd Gregorius ibidem dicit quòd *contemplatiua vita eſt charitatem Dei & proximi tota mente retinere, & ſoli deſiderio conditoris inhærere*: Sed deſiderium & amor ad vim affectiuam ſiue appetitiuam pertinent, vt ſupra habitum eſt (1. 2. quæſt. 25 art 2.) Ergo etiam vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua ſiue appetitiua.

Conclvsio.

Quanquam eſſentialiter vita contemplatiua in opere intellectûs conſiſtat, quia tamen vnuſquiſque delectatur cùm eſt adeptus id quod amat, hinc eſt quòd vita contemplatiua ad delectationem quæ ad affectum pertinet, terminetur.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (q. 179. art. 2) vita contemplatiua illorum eſſe dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis: Intentio autem eſt actus voluntatis, vt ſupra habitum eſt (1 2. q. 12 art. 1) quia intentio eſt de fine, qui eſt voluntatis obiectum: Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipſam eſſentiam actionis, [d] pertinet ad intellectum: Quantum autem ad id quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem quæ mouet omnes alias potentias (& etiam intellectum) ad ſuum actum, vt ſupra dictum eſt (1 2. quæſt 9 art 1) Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inſpiciendum, vel ſenſibiliter, vel intelligibiliter: Quandoque quidem propter amorem rei viſæ; quia vt dicitur Matth. 6. *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt cor tuum* Quandoque autem propter amorem ipſius cognitionis quam quis ex inſpectione conſequitur: Et propter hoc Gregorius (vt ſupra) [e] conſtituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum ſcilicet aliquis ex dilectione Dei inardeſcit ad eius pulchritudinem conſpiciendam: Et quia vnuſquiſque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem quæ eſt in affectu; ex quo etiam amor intenditur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ex hoc ipſo quòd veritas eſt finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis: Et ſecundùm hoc pertinet ad vim appetitiuam

Ad secvndvm, dicendum quòd ad ipſam viſionem primi principij (ſcilicet Dei) [f] incitat amor ipſius: Vnde Gregorius dicit ſuper Ezech quòd *vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem ſui creatoris inardeſcit.*

Ad tertivm, dicendum quòd vis appetitiua mouet non ſolùm membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, ſed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum eſt.[g]

Articvlvs II.

Vtrùm virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam: Dicit enim Gregorius ſuper Ezech (homil. 14 vt iam ſupra) quòd *contemplatiua*

vita eſt charitatem Dei & proximi tota mente retinere: Sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei & proximi: quia *plenitudo legis dilectio eſt*, vt dicitur ad Rom. 13. Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ 2. Præterea. Vita contemplatiua præcipuè ordinatur [h] ad Dei contemplationem: Dicit enim Gregor. ſuper Ezech. (vt iam ſupra) quòd *calcatis curis omnibus ad videndam faciem ſui creatoris inardeſcit*: Sed ad hoc nullus poteſt peruenire niſi per munditiam, quam cauſat virtus moralis: Dicitur enim Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*: Et ad Hebr. 12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam ſine qua nemo videbit Deum*: Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ 3. Præterea. Gregorius dicit ſuper Ezech. (vt iam ſupra) quòd *contemplatiua vita ſpecioſa eſt in animo*: vnde ſignificatur per Rachelem, de qua dicitur Geneſ. 29. quòd *erat pulchra facie*. [i] Sed pulchritudo animi attenditur ſecundùm virtutes morales, & præcipuè ſecundùm temperantiam: vt Ambroſ. dicit in 1. de Offic. [k] Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

Sed contra eſt, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones: Sed Greg. dicit in 6. Moral. (cap. 28. vel 18. vt iam ſup.) quòd *ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quieſcere*. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

Conclvsio.

Nonniſi diſpoſitiuè morales virtutes ad vitam contemplatiuam ſpectant.

Respondeo dicendum quòd ad vitam contemplatiuam poteſt aliquid pertinere dupliciter: Vno modo, eſſentialiter: Alio modo diſpoſitiuè: Eſſentialiter quidem virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam, quia finis contemplatiuæ vitæ eſt conſideratio veritatis: Ad virtutes autem morales, *ſcire quidem* (quod pertinet ad conſiderationem veritatis) *paruam poteſtatem habet*, vt Philoſoph. dicit in 2. Ethic. (cap. 2.) Vnde & ipſe in 10. Ethicor. (cap. 12. vel 8.) virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuam. Diſpoſitiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam: Impeditur enim actus contemplationis (in quo eſſentialiter conſiſtit vita contemplatiua) & per vehementiam paſſionum, per quam abſtrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad ſenſibilia, & per tumultus exteriores: Virtutes autem morales impediunt vehementiam paſſionum, & ſedant exteriorum occupationum tumultus: Et ideo virtutes morales diſpoſitiuè ad vitam contemplatiuam pertinent.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) vita contemplatiua habet motiuum ex parte affectûs: Et ſecundùm hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam: Cauſæ autem mouentes non intrant eſſentiam rei, ſed diſponunt & perficiunt rem: Vnde non ſequitur quòd virtutes morales eſſentialiter pertineant ad vitam contemplatiuam.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſanctimonia (id eſt, munditia) cauſatur ex virtutibus quæ ſunt circa paſſiones impedientes puritatem rationis: Pax autem cauſatur ex iuſtitia, quæ eſt circa operationes, ſecundùm illud Iſaiæ 32. *Opus iuſtitiæ pax*: inquantum ſcilicet ille qui ab iniuriis aliorum abſtinet, ſubtrahit litigiorum & tumultuum occaſiones: Et ſic virtutes morales diſponunt ad vitam contemplatiuam, inquantum cauſant pacem & munditiam.

Ad tertivm, dicendum quòd pulchritudo ſicut ſupra dictum eſt (qu. 141. art. 2.) conſiſtit in quadam claritate & debita proportione: Vtrumque autem horum radicaliter in ratione inuenitur, ad quam pertinet & lumen manifeſtans, & proportionem debitam in aliis ordinare: [l] Et ideo in vita contemplatiua, quæ conſiſtit in actu rationis, per ſe & eſſentialiter inuenitur pulchritudo: Vnde Sap. 8. de contemplatione ſapientiæ dicitur: *Amator factus ſum formæ illius* [m]: In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiuè, inquantum ſcilicet participant ordinem rationis; & præcipuè in temperantia, quæ reprimit concupiſcentias maximè lumen rationis obſcurantes: Et inde eſt quòd virtus caſtitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad ſenſibilia, vt Auguſt. dicit in lib. Soliloquiorum. [n]

Articvlvs III.

Vtrùm ad vitam contemplatiuam pertineant diuerſi actus.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineant diuerſi actus: Richardus enim de ſancto Victore (lib. 1. de contemplat. cap. 3.) diſtinguit inter *contemplationem, meditationem, & cogitationem*: Sed omnia iſta videntur ad vitam contemplatiuam pertinere: Ergo videtur quòd vitæ contemplatiuæ ſint diuerſi actus.

¶ 2. Præterea. Apoſtolus 2. ad Cor. 3. dicit: *Nos reuelatâ facie gloriam Domini ſpeculantes, transformamur in eandem claritatem*: Sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: Ergo præter tria prædicta etiam ſpeculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ 3. Præterea. Bernardus dicit in lib. 5. de conſideratione (circa finem) quòd *prima & maxima contemplatio eſt admiratio maieſtatis*: Sed admiratio ſecundùm Damaſc. (lib. 2. cap. 15.) ponitur ſpecies timoris: Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ 4. Præterea. Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur *oratio, lectio, & meditatio*: Pertinet etiam ad vitam contemplatiuam *auditus*: Nam de Maria, per quam vita contemplatiua ſignificatur, dicitur Luc. 10. quòd *ſedens ſecus pedes Domini, audiebat verbum illius*: Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

Sed contra eſt, quòd *vita* hîc dicitur operatio, cui homo principaliter intendit: Si ergo plures ſunt operationes vitæ contemplatiuæ, non erit vna vita contemplatiua, ſed plures.

Conclvsio.

Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, variis tamen animi operibus ad eam homines aſcendunt: vt auditione, lectione, oratione, meditatione, conſideratione, cogitatione, &c.

Respondeo dicendum quòd de vita contemplatiua nunc loquimur ſecundùm quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia eſt inter hominem & angelum (vt patet per Dionyſ. 7. cap. de diu. nom.) [o] quòd angelus ſimplici apprehenſione veritatem intuetur, homo autem quodam proceſſu ex multis pertingit ad intuitum ſimplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur (ſcilicet contemplationem veritatis) à quo habet vnitatem: Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: Quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum in veritatem cuius cognitio inquiritur: Vltimus autem completiuus actus eſt ipſa contemplatio veritatis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd *cogitatio* ſecundùm Richardum de ſancto Victore videtur pertinere ad multorum inſpectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam ſimplicem veritatem. [p] Vnde ſub cogitatione comprehendi poſſunt & perceptiones ſenſuum ad cognoſcendum aliquos effectus, & imaginationes, & diſcurſus rationis circa diuerſa ſigna, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ: Quamuis ſecundùm Auguſtinum 14. de Trinit. (cap. 7.) *cogitatio* dici poſſit omnis actualis operatio intellectûs: *Meditatio* verò pertinere videtur ad proceſſum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem: Et ad idem pertinet *conſideratio* ſecundùm Bernardum: [q] Quamuis ſecundùm Philoſophum in 3. de anima (text. 5.) omnis operatio intellectûs *conſideratio* dicatur; Sed *contemplatio* pertinet ad ipſum ſimplicem intuitum veritatis: Vnde idem Richard. dicit (vbi ſup. cap. 4.) quòd *contemplatio eſt perſpicax & liber contuitus animi in res perſpiciendas: Meditatio autem eſt intuitus animi in veritatis inquiſitione occupatus: Cogitatio autem eſt animi reſpectus ad euagationem pronus.*

Ad secvndvm, dicendum quòd *ſpeculatio*, vt gloſſa Auguſt. dicit ibidem, dicitur à *ſpeculo*, non à *ſpecula*: Videre autem aliquid *per ſpeculum*, eſt videre cauſam per effectum, in quo eius ſimilitudo relucet: Vnde *ſpeculatio* ad meditationem reduci videtur.

Ad tertivm, dicendum quòd admiratio eſt ſpecies timoris conſequens apprehenſionem alicuius rei excedentis noſtram facultatem: Vnde admiratio eſt actus conſequens contemplationem ſublimis veritatis: Dictum eſt enim quòd contemplatio in affectum terminatur.

Ad qvartvm, dicendum quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter: Vno modo, per ea quæ ab alio accipit: Et ſic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, neceſſaria eſt oratio, ſecundùm illud Sap. 7. *Inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ*: Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, neceſſarius eſt auditus, ſecundùm quòd accipit ex voce loquentis, & lectio, ſecundùm quòd accipit ex eo quod per Scripturam eſt traditum: Alio modo, neceſſarium eſt quòd adhibeat proprium ſtudium: Et ſic requiritur meditatio.

De his etiam 3. Sent. diſt. 35. quæſt. 1. art. 2. Vt & 4. Sent. diſt. 5. qu. 4. art. 2.

Articvlvs IV.

Vtrùm vita contemplatiua ſolum conſiſtat in contemplatione Dei, an etiam in conſideratione cuiuſcunque veritatis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non ſolùm conſiſtat in contemplatione Dei, ſed etiam in conſideratione cuiuſcunque veritatis: Dicitur enim in Pſalm. 138. *Mirabilia opera tua, & anima mea cognoſcet nimis*: Sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: Ergo videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineat non ſolùm diuinam veritatem ſed etiam quamlibet aliam contemplari.

¶ 2. Præterea. Bernardus in lib. 5. de conſiderat. dicit quòd *prima contemplatio eſt admiratio maieſtatis: ſecunda eſt iudiciorum Dei; tertia eſt beneficiorum ipſius; quarta eſt promiſſorum*. Sed inter hæc quatuor ſolum primum pertinet ad diuinam veritatem, alia verò tria pertinent ad effectus ipſius: Ergo vita contemplatiua non ſolùm conſiſtit in conſideratione diuinæ veritatis, ſed etiam in conſideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ 3. Præterea. Richard. de ſancto Victore (lib. 1. de contemplat. cap. 6.) diſtinguit ſex ſpecies [r] contemplationum: Quarum prima eſt *ſecundùm ſolam imaginationem, dum attendimus res corporales*. Secunda autem eſt *in imaginatione ſecundùm rationem, prout ſcilicet ſenſibilium ordinem & diſpoſitionem conſideramus*. Tertia eſt *in ratione ſecundùm imaginationem, quando ſcilicet per inſpectionem rerum viſibilium ad inuiſibilia ſubleuamur*: Quarta autem eſt *in ratione ſecundùm rationem, quando ſcilicet animus intendit inuiſibilibus quæ imaginatio non nouit*. Quinta autem eſt *ſupra rationem* non tamen præter rationem: [ſ] *quando ex diuina reuelatione cognoſcimus ea quæ humana ratione comprehendi non poſſunt*: Sexta autem eſt *ſupra rationem, & præter rationem, quando ſcilicet ex diuina illuminatione cognoſcimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur, ſicut ea quæ dicuntur de myſterio Trinitatis*: [t] Sed ſolum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: Ergo contemplatio veritatis non ſolùm reſpicit diuinam veritatem, ſed etiam eam quæ in creaturis conſideratur.

181. art. 7. Et Opuſc. 17. cap. 7. ad 7. Et contra Gent. lib. 3. cap. 37. Et in 7. Phyſ. lect. 6. col. 5.

h Seu ordinatur præcipuè vt indicetur hic eſſe potiſſimus ac præcipuus actus contemplationis; ne quis conſtruat, vita contemplatiua præcipuè, quaſi ad contemplationem Dei alia quoque ordinari ſignificemur, ſed maximè vita hæc &c.

i Seu decora facie ac venuſto aſpectu, verſu 17.

k Non capite 34. ſicut priùs numerabiliter notis inuenire ad marginem in omnibus impreſſis paſſim, ſed cap. 43. ac deinceps. Nam de temperantiâ primùm ibi dicitur quod in ea maximè decoris conſideratio (vel decori ſpectatio) & quæritur; & paulo poſt quod honeſtatem fouet ac decorem requirit; Tum cap. 45. quod honeſtas velut bona valetudo eſt & quædam ſalubritas corporis; decorum autem tanquam venuſtas eſt & pulchritudo. Vnde infert quòd ſicut pulchritudo ſuper ſalubritatem ac valetudinem videtur extollere, nec tamen vllo modo ſeparari ab ea poteſt; ſic honeſtas decorum illud in ſe continet, vt ab ea profectum videatur & ſine ea eſſe non poſſit. Et hinc initium generalis decori [illegible] ſalubritas igitur tantùm operis ac ſalûque noſtri ſtatuſ eſt; & ſicut ſpecies eſt decorum. Ac deinde cap. 46. duplex decorum ſic diſtinguit, vt ſit alterum generale quod per vniuerſitatem ſunditur honeſtatis, quod in omni actu ſuo lucet; alterum ſpeciale quod in parte aliqua eniteſcit, in aliquo ſcilicet actu &c.

l Siue proportionis debitæ in eius ordinatio &c.

m Vel iuxta græcum [illegible] pulchritudinis; quod in Editione tamen Sixtiana græca latinas formæ redditur vt hic verſ. 2. ſed perinde eſt vtrumlibet.

n In iis nempe Soliloquiis veris & germanis quæ de cognitione Dei & animæ ab illo inſcribuntur, vt videre eſt tomo 1. Non in Soliloquiis eiuſdem quæ ſub eius nomine circumferuntur tomo 9. Quamuis ibidem in titulo præfigat præpoſterus ac ridiculus plane Cenſor alia nulla ſe vidiſſe, quæ apud Bedam tamen vt & iudicio Poſſidii receneri fatetur. An ſic rebat aut tantum primum [illegible] ? Habetur autem in libro 1. cap. 10. ſub his verbis expreſsè. *Nihil mihi tam fugiendum quam* concubitum eſſe decerno; quia nihil eſſe ſentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus ſine quo vxor haberi non poteſt. Quâobrem vobis ſtet prohibitatio animo non imperaui non quærere, non ducere vxorem.

o Sic enim ibi § 2. Angelicarum intelligentiarum vel mentium virtutes habent ſimpliceſ ac beatas intellectiones, non dum non diuiſibilibus cognitionibus [illegible] diuinam ſcientiam colligunt, ſed ab omni pluralitate pura vniformiter intelligunt quæ intelligi poſſunt in diuinis.

p De cogitatione quippe ait quòd per diuerſa quæque paſſim huc illucque vagatur; & poſtea quòd vaga ſemper mora de vno ad aliud tranſit. Præter illa quæ inferius referuntur in textu.

q Non ſicut priùs ad marginem ſignata in ſignum, ſic ac ſub finem libri quinti; ſed capeſſibis lib. 2. cap. 1. vbi ait: Quid conſidero tamen dicam conſidera. Non enim idem per omnia quod contemplationem intelligi volo; quod hæc ad rerum certitudinem, illa magis ad inquiſitionem ſe habeat. Iuxta quem ſenſum poteſt contemplatio quidem definiri verus certuſque intuitus animi de quacunque re, ſiue apprehenſio veri non dubia. Conſideratio autem intenſa quædam ad inueſtigandum cogitatio, vel intentio animi inueſtigantis verum: Quod ipſum quoque meditationis officium eſt: Addit nihilominus quod & ambæ ſoleant pro inuicem indifferenter vſurpari; contemplatio putà & conſideratio, quin ſenſu meditationum non differret. Gloſſa porro quæ hîc indigitatur Auguſtini, ſumpta eſt ex illius lib. 15. de Trinit. cap. 8. vbi notat in græco huiuſque non eſſe ambiguum ſed ſatis apparere quod Apoſtolus aſpexit dixerit non à ſpecula, gloriam Domini ſpeculantes Hoc enim ſignificat [illegible] quia [illegible] ſpeculum eſt &c.

r Vel ſex genera, vt appellat, ſed in eundem ſenſum genus accipiendo pro ſpecie, vt in illuſtriſſimo di [illegible] conſuetum eſt, & paulò ſuperiùs vſurpat. Non ſic tamen ſummatim & eodem tenore ac hîc, ſed immutatis verbis hîc & in [illegible] plenius explicata.

ſ Hoc ex ipſo Richardi textu ſic ſupplemus, vt ſic plenior ſit ſequenti ſpecie antitheſis.

t Aut in eodem textu, quæ-

¶ 4. Præterea. In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum eſt perfectio hominis: Sed quælibet veritas eſt perfectio humani intellectûs: Ergo in qualibet contemplatione veritatis conſiſtit vita contemplatiua.

Sed contra eſt, quod Gregor. dicit in 6. Moral. (vt ſupra) quòd *in contemplatione, principium, quod Deus eſt, quæritur.*

CONCLVSIO.

Primo & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam ſpectat contemplatiuam; diſpoſitiuè vero & quaſi ſecundariò virtutes morales, & diuinorum effectuum conſideratio.

Respondeo dicendum quòd ſicut iam dictum eſt (art. 2) ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter: Vno modo principaliter: Alio modo, ſecundariò vel diſpoſitiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis; quia huiuſmodi contemplatio eſt finis totius humanæ vitæ. Vnde Auguſtinus dicit in 1. de Trinitate (cap. 8.) quòd *contemplatio Dei promittitur nobis vt actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum.* Quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando *videbimus eum facie ad faciem.* Vnde & perfectè beatos faciet: Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet *per ſpeculum & in ænigmate.* Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit vt in futuro continuetur: Vnde & Philoſophus in 10. Ethicor. (cap. 6. 7. & 8.) in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur (ſecundùm illud ad Rom. 1. *inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*) inde eſt quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum ſecundariò ad vitam contemplatiuam pertinet; prout ſcilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem: Vnde Auguſtinus dicit in libro de vera religione (cap. 26.) quòd *in creaturarum conſideratione non vana & peritura curioſitas eſt exercenda, ſed gradus ad immortalia & ſemper manentia faciendus.* Sic ergo ex præmiſſis patet quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent: Primò quidem virtutes morales: Secundò autem, alii actus, præter contemplationem: Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum: Quartum verò & completiuum, eſt ipſa contemplatio diuinæ veritatis.

Ad primum ergo, dicendum quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum: Vnde alibi dicit, Pſalm. 142. *Meditatus ſum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabar. Expandi manus meas ad te.*

Ad secundum, dicendum quòd ex conſideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplationem diuinæ iuſtitiæ: Ex conſideratione autem diuinorum beneficiorum & promiſſorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ miſericordiæ ſeu bonitatis; quaſi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

Ad tertium, dicendum quòd per illa ſex deſignantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplationem aſcenditur: Nam in primo gradu ponitur perceptio ipſorum ſenſibilium: In ſecundo verò gradu ponitur progreſſus à ſenſibilibus ad intelligibilia: In tertio verò gradu ponitur diiudicatio ſenſibilium ſecundùm intelligibilia: In quarto verò gradu ponitur abſoluta conſideratio intelligibilium in quæ per ſenſibilia peruenitur: In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per ſenſibilia inueniri non poſſunt, ſed per rationem capi poſſunt: In ſexto gradu ponitur conſideratio intelligibilium quæ ratio nec inuenire nec capere poteſt, quæ ſcilicet pertinent ad ſublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

Ad quartum, dicendum quòd vltima perfectio humani intellectûs eſt veritas diuina: Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

De his etiam infra qu. 181. art. 4. ad 2. Et qu. 182. art. 1. in corp. Vt & 3. Sent. diſt. 35. qu. 1. art. 2. quæſtiunc. 3.

ARTICVLVS V.

Vtrum vita contemplatiua ſecundùm ſtatum huius vitæ poſſit pertingere ad viſionem diuinæ eſſentiæ.

Ad quintum ſic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua ſecundùm ſtatum huius vitæ poſſit pertingere ad viſionem diuinæ eſſentiæ: Quia vt habetur Geneſ. 32. Iacob dixit: *Vidi Deum facie ad faciem, & ſalua facta eſt anima mea.* Sed viſio faciei Dei eſt viſio diuinæ eſſentiæ: Ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præſenti vita poſſit ſe extendere ad videndum Deum per eſſentiam.

¶ 2. Præterea. Gregor. dicit in 6. Moral. (cap. 27. vel 17.) quòd *viri contemplatiui, ad ſemetipſos introrſum redeunt, in eo quod ſpiritualia rimantur, & nequaquam ſecum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortaſſe tractas, manu diſcretionis abigunt; ſed incircumſcriptum lumen videre cupientes, cunctas circumſcriptionis ſuæ imagines deprimunt; & in eo quod ſuper ſe contingere appetunt, vincunt quod ſunt:* Sed homo non impeditur à viſione diuinæ eſſentiæ, quæ eſt lumen incircumſcriptum, niſi per hoc quòd neceſſe habet intendere corporalibus phantaſmatibus: Ergo videtur quòd contemplatio præſentis vitæ poteſt ſe extendere ad videndum incircumſcriptum lumen per eſſentiam.

¶ 3. Præterea. Gregor. in 2. Dialog. dicit (cap. 35.) *Animæ videnti Creatorem anguſta eſt omnis creatura. Vir ergo Dei* (ſcilicet Beatus Benedictus) *qui in turre globum igneum, angelos quoque ad cælum redeuntes videbat, hæc procul dubio cernere non niſi in Dei lumine poterat.* Sed Beatus Benedictus adhuc in præſenti vita viuebat: Ergo contemplatio præſentis vitæ poteſt ſe extendere ad videndam Dei eſſentiam.

Sed contra eſt, quod Gregor. dicit ſuper Ezech. (hom. 14. vt ſupra.) *Quamdiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipſo incircumſcripti luminis radio mentis oculos infigat.*

CONCLVSIO.

Impoſſibile eſt aliquem per contemplationem, in ſtatu præſentis vitæ, ſenſuum vſu permanente, ad diuinam videndam eſſentiam pertingere; quanquam per raptum qualis Paulo accidit id fieri poſſit.

Respondeo dicendum quòd ſicut Auguſt. 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 27.) *nemo videns Deum viuit viſâ vitâ, qua mortaliter viuitur in iſtis ſenſibus corporis; ſed niſi ab hac vita quiſque quodammodo moriatur, ſiue omnino exiens de corpore, ſiue alienatus à carnalibus ſenſibus, in illam non ſubuehitur viſionem.* Quæ ſupra diligentiùs pertractata ſunt (qu. 175.) vbi dictum eſt de raptu, & in primo (ſeu 1. part. quæſt. 12.) vbi actum eſt de Dei viſione. Sic ergo dicendum eſt quòd in hac vita poteſt eſſe aliquis dupliciter: Vno modo ſecundùm actum, inquantum ſcilicet actualiter vtitur ſenſibus corporis: Et ſic nullo modo contemplatio præſentis vitæ poteſt pertingere ad videndum Dei eſſentiam: Alio modo poteſt eſſe aliquis in hac vita potentialiter, & non ſecundùm actum; inquantum ſcilicet anima eius eſt corpori mortali coniuncta, vt forma, ita tamen vt non vtatur corporis ſenſibus, aut etiam imaginatione, ſicut accidit in raptu: Et ſic poteſt contemplatio huius vitæ pertingere ad viſionem diuinæ eſſentiæ: Vnde ſupremus gradus contemplationis præſentis vitæ eſt qualem habuit Paulus in raptu, ſecundùm quem fuit medio modo ſe habens inter ſtatum præſentis vitæ & futuræ.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut Dionyſ. in epiſtola ad Caium Monachum dicit, *ſi aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipſum vidit, ſed aliquid eorum quæ ſunt eius:* Et Gregor. dicit ſuper Ezech. (vt ſupra) quòd *nequaquam omnipotens Deus iam in ſua claritate conſpicitur, ſed quiddam ſub illa ſpeculatur anima, vnde refecta proficiat, & poſt ad viſionis eius gloriam pertingat.* Per hoc ergo quod Iacob dixit, *Vidi Dominum facie ad faciem*, non eſt intelligendum quòd Dei eſſentiam viderit; ſed quòd formam (ſcilicet imaginariam) vidit in qua Deus locutus eſt ei: Vel *quia per faciem quemlibet agnoſcimus, cognitionem Dei* faciem eius *vocauit*, ſicut gloſſ. Greg. ibidem dicit (ex 24. Moral. cap. 5. vel 7.)

Ad secundum, dicendum quòd contemplatio humana, ſecundùm ſtatum præſentis vitæ, non poteſt eſſe abſque phantaſmatibus: quia connaturale eſt homini vt ſpecies intelligibiles in phantaſmatibus videat ſicut Philoſ. dicit in 3. de anima (text. 30.) Sed tamen intellectualis cognitio non conſiſtit in ipſis phantaſmatibus, ſed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis: Et hoc non ſolùm in cognitione naturali, ſed etiam in eis quæ per reuelationem cognoſcimus: Dicit enim Dionyſ. 2. cap. cæleſt. hierarch. quòd *angelorum hierarchias manifeſtat nobis diuina claritas in quibuſdam ſymbolis figuratis, ex eius virtute reſtituimur in ſimplum radium*; id eſt, in ſimplicem cognitionem intelligibilis veritatis: Et ſic intelligendum eſt quod Greg. dicit quòd *contemplantes corporalium rerum vmbras non ſecum trahunt*; quia videlicet in eis non ſiſtit eorum contemplatio, ſed potiùs in conſideratione intelligibilis veritatis.

Ad tertium, dicendum quòd ex verbis illis Gregorij non datur intelligi quòd beatus Benedictus Deum in illa viſione per eſſentiam viderit; ſed vult oſtendere quòd quia *videnti Creatorem anguſta eſt omnis creatura*, conſequens eſt quòd per illuſtrationem diuini luminis de facili poſſint quæcunque videri: Vnde ſubdit: *Quamlibet enim parum de luce Creatoris aſpexerit, breue fit ei omne quod creatum eſt.*

De his etiam 1. part. qu. 12. art. 11. & art. 12. Et qu. 93. art. 8. Et 3. Sent. diſt. 35. quæſt. 2. art. 2. Vt & 4. Sent. diſt. 49. qu. 2. art. 7. Et contra Gentes lib. 3. cap. 47. Et qu. 10. de verit. art. 11. Et Quodlib. 1. art. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrum operatio contemplationis conuenienter diſtinguatur per tres motus; circularem, rectum, & obliquum.

Ad sextum ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter operatio contemplationis diſtinguatur per tres motus; circularem, rectum, & obliquum, 4. cap. de diu. nom. Contemplatio enim ſolùm ad quietem pertinet; ſecundùm illud Sap. 8. *Intrans in domum meam, conquieſcam cum illa:* Sed motus quieti oppoſitus: Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus deſignari debent.

¶ 2. Præterea. Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, ſecundùm quem homo cum Angelis conuenit: Sed in Angelis aliter aſſignat Dionyſ. hos motus quam in anima: Dicit enim *motum circularem Angelis eſſe ſecundùm illuminationes pulchri & boni:* Motum autem circularem animæ ſecundùm plura determinat: Quorum primum eſt, *introitus animæ ab exterioribus ad ſeipſam:* Secundum eſt, *quædam conuolutio virtutum ipſius per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione:* Tertium autem eſt, *vnio ad ea quæ ſupra ſe ſunt:* Similiter etiam differenter deſcribit motum rectum vtriuſque: Nam *rectum motum angeli* dicit eſſe *ſecundùm quod procedit ad ſubiectorum prouidentiam:* Motum autem rectum animæ ponit in duobus: Primò quidem in hoc quòd *progreditur ad ea quæ ſunt circa ipſam:* Secundò autem in hoc quòd *ab exterioribus ad ſimplices contemplationes eleuatur:* Sed & motum obliquum diuerſimodè in vtriſque determinat: Nam *obliquum motum in angelis* aſſignat ex hoc quòd *prouidendo minùs habentibus, manent in identitate circa Deum:* Obliquum autem motum animæ aſſignat ex eo quòd anima *illuminatur diuinis cognitionibus rationaliter & diffuſe.* Non ergo videntur conuenienter aſſignari operationes contemplationis per modos prædictos.

¶ 3. Præterea. Richardus de ſancto Victore in lib. de contemplatione (cap. 5.) ponit multas alias differentias motuum ad ſimilitudinem volatilium cæli: *Quorum quædam nunc ad altiora ſe attollunt, nunc autem in inferiora ſe mergunt; & hoc ſæpius repetere videntur: Alia verò dextrorſum vel ſiniſtrorſum diuertunt multoties*

tios: Quædam verò *mouentur in anteriora vel poſteriora frequenter:* Alia verò *quaſi in gyrum vertuntur, ſecundùm latitum vel anteriores orientem*: Quædam verò *quaſi immobiliter ſuſpenſa, in vno loco manent* Ergo videtur quòd non ſunt ſolùm tres motus contemplationis.

In contrarium eſt authoritas Dionyſ. (vbi ſup.)

CONCLVSIO.

Omnis perfecta contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, *quo omnes animæ operationes ad ſimplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur*: Recto, *quo ab exterioribus ſenſibilibus in intelligibilia eleuatur*: Obliquo, *quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.*

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt ſupra (qu. 179 cap. 1. art. 3.) operatio intellectûs in qua contemplatio eſſentialiter conſiſtit, *motus* dicitur, ſecundùm quòd motus eſt *actus perfecti*, vt Philoſoph. dicit in tertio de anima (text 28) Quia verò per ſenſibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem ſenſibiles ſine motu non fiunt, inde eſt quòd etiam operationes intelligibiles quaſi motus quidam deſcribuntur, & ſecundùm ſimilitudinem diuerſorum motuum earum differentia aſſignatur: In motibus autem corporalibus perfectiores & primi, ſunt locales: vt probatur in 8 Phyſic. (text 55) Et ideo ſub eorum ſimilitudine potiſſimè operationes intelligibiles deſcribuntur. Quorum quidem ſunt tres differentiæ: Nam quidam eſt *circularis*, ſecundùm quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum: Alius autem eſt *rectus*, ſecundùm quem aliquid procedit ab vno in aliud: Tertius autem eſt *obliquus*, quia compoſitus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod ſimpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari: Operatio autem intelligibilis, ſecundùm quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto: Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis ſimul cum proceſſu ad diuerſa, attribuitur motui obliquo.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur eſſe ab exterioribus occupationibus: Sed motus intelligibilium operationum ad ipſam quietem contemplationis pertinent.

AD SECVNDVM, dicendum quòd homo conuenit in intellectu cum Angelis in genere: Sed vis intellectiua eſt multò altior in Angelo, quàm in homine: Et ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in Angelis aſſignare, ſecundùm quòd diuerſimodè ſe habent ad vniformitatem: Intellectus enim angeli habet cognitionem vniformem ſecundùm duo: Primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compoſitarum: Secundò, quia non intelligit veritatem intelligibilem diſcurſiuè, ſed ſimplici intuitu: Intellectus verò animæ a ſenſibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam diſcurſu rationis ipſam eam intelligit. Et ideo Dionyſ. motum circularem in angelis aſſignat, inquantum vniformiter & indeſinenter abſque principio & fine intuentur Deum, ſicut motus circularis carens principio & fine, vniformiter eſt circa idem centrum: In anima verò antequam ad iſtam vniformitatem perueniat, exigitur quòd duplex eius difformitas amoueatur: Primò quidem, illa quæ eſt ex diuerſitate exteriorum rerum, prout ſcilicet relinquit exteriora. Et hoc eſt quod primò ponit in motu circulari animæ, *introitum ipſius ab exterioribus ad ſeipſam*: Secundò autem oportet quòd remoueatur ſecunda difformitas, quæ eſt per diſcurſum rationis: Et hoc idem contingit ſecundùm quòd omnes operationes animæ reducuntur ad ſimplicem contemplationem intelligibilis veritatis: Et hoc eſt quod ſecundò dicit quòd *neceſſaria eſt vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipſius*, vt ſcilicet ceſſante diſcurſu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius ſimplicis veritatis: Et in hac operatione animæ non eſt error. Sicut patet quod circa intellectum primorum principiorum non erratur, quę ſimplici intuitu cognoſcimus Et tunc iſtis duobus præmiſſis, tertiò ponitur vniformitas conformis Angelis, ſecundùm quod prætermiſſis omnibus in ſola Dei contemplatione perſiſtit. Et hoc eſt quod dicit: *Deinde ſic vniformis facta vnitè (id eſt, conformiter vnitis virtutibus) ad pulchrum & bonum manuducitur* Motus autem rectus in Angelis accipi non poteſt, ſecundùm ordinem ſuæ prouidentię, ſecundùm ſcilicet quòd Angelus ſuperior inferiores illuminat per medios: Et hoc eſt quod dicit quòd *in directum mouentur angeli, quando procedunt ad ſubiectorum prouidentiam, recta omnia tranſeuntes*; id eſt, ſecundùm ea quæ ſecundùm rectum ordinem diſponuntur: Sed *rectum motum* ponit in anima ſecundùm hoc quòd ab exterioribus ſenſibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem: *Obliquum* autem *motum* ponit in Angelo compoſitum ex recto & circulari, inquantum ſecundùm contemplationem Dei inferioribus prouidet: In anima autem ponit *motum obliquum*, ſimiliter ex recto & circulari compoſitum, prout ſcilicet illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

AD TERTIVM, dicendum quòd illæ diuerſitates motuum quæ accipiuntur ſecundùm differentiam eius quod eſt *ſurſum & deorſum, dextrorſum & ſiniſtrorſum, ante & retro*, ſecundùm diuerſos circuitus, omnes continentur ſub motu recto vel obliquo: Nam per omnes deſignatur diſcurſus rationis: Quod quidem ſi ſit a genere ad ſpeciem, vel a toto ad partem, erit (vt ipſe exponit) ſecundùm *ſurſum & deorſum*: Si verò ſit ab vno oppoſitorum in aliud, erit ſecundùm *dextrorſum & ſiniſtrorſum*: Si verò ſit a cauſis in effectus, erit *ante & retro*: Si verò ſit ſecundùm accidentia quæ circunſtant rem propinquam vel remotam, erit *circuitus*. Diſcurſus autem rationis quando eſt à ſenſibilibus ad intelligibilia ſecundùm ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum: Quando autem eſt ſecundùm illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis patet: Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quòd Dionyſ. multò ſufficientiùs & ſubtiliùs motum contemplationis deſcribit.

De his etiam ſup. qu 179 art 1. ad 3. Et qu 8. de verit. art. 15 ad 3. Et qu 10. art. 8 ad 10. Et in Dionyſ. de diuinis nominibus cap. 4. lect 7. col.11. Et Opuſc. 2b. lib 3. cap 2. & 3

ARTICVLVS VII

Vtrùm contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM ſic proceditur Videtur quòd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet Sed contemplatio principaliter conſiſtit in intellectu: Ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶ 2. Præterea. Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: Sed in contemplatione eſt contentio & certamen: Dicit enim Greg ſuper Ezech. (homil. 14.) quòd *anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine poſita, modo quaſi exuperat, quia intelligendo & ſentiendo de incircum, ſcripte lumine aliquid degustat: modo ſuccumbit, quia & deguſtando iterum deficit.* Ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶ 3 Præterea. Delectatio ſequitur operationem perfectam, vt dicitur in 10. Ethic. (cap 5 vel 6) Sed contemplatio viæ eſt imperfecta; ſecundùm illud 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate*: Vnde & de Iacob legitur Gen 32 quòd poſtquam dixit, *Vidi Dominum facie ad faciem*, claudicabat pede. Ergo videtur quòd viſio contemplatiua delectationem non habeat.

¶ 4. Præterea. Læſio corporalis delectationem impedit: Sed contemplatio inducit læſionem corporalem: Vnde Geneſ. 32. dicitur quòd Iacob poſtquam dixerat, *Vidi Dominum facie ad faciem*, claudicabat pede; eo quòd tetigerit neruum femoris eius, & obſtupuerit: Ergo videtur quòd in vita contemplatiua non ſit delectatio.

SED CONTRA eſt, quòd de contemplatione ſapientiæ dicitur Sapient 8 *Non habet amaritudinem conuerſatio illius, nec tædium conuictus eius, ſed lætitiam & gaudium*: Et Greg dicit ſuper Ezech. (hom. 14.) quòd *contemplatiua vita amabilis valde dulcedo eſt.*

CONCLVSIO.

Non modo ex ratione contemplationis vita contemplatiua eſt hominibus delectabilis, ſed ex diuini amoris radice eſt omnibus aliis delectabilibus longe iucundior.

RESPONDEO dicendum quòd aliqua contemplatio poteſt eſſe delectabilis dupliciter: Vno modo ratione ipſius operationis, quia vnicuique delectabilis eſt operatio ſibi conueniens ſecundùm propriam naturam vel habitum Contemplatio autem veritatis competit homini ſecundùm ſuam naturam, prout eſt animal rationale: Ex quo contingit quòd *omnes homines natura ſcire deſiderant*, & per conſequens in cognitione veritatis delectantur: Et adhuc magis fit hoc delectabile habenti habitum ſapientiæ, & ſcientiæ: Ex quo accidit quòd ſine difficultate aliquis contemplatur: Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantum ſcilicet aliquis rem amatam contemplatur: Sicut etiam accidit in viſione corporali, quæ delectabilis redditur non ſolùm ex eo quòd ipſum *videre* eſt delectabile, ſed etiam ex eo quòd videt quis perſonam amatam: Quia ergo vita contemplatiua præcipuè conſiſtit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum eſt (art 1. & 4.) inde eſt quòd in vita contemplatiua non ſolùm eſt delectatio ratione ipſius contemplationis, ſed etiam ratione ipſius diuini amoris: Et quantum ad vtrumque, delectatio eius omnem delectationem humanam excedit: Nam & delectatio ſpiritualis potior eſt quàm carnalis, vt ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 31 art 5) cùm de paſſionibus ageretur & ipſe amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit: Vnde & in Pſalm. 33. dicitur *Guſtate, & videte quoniam ſuauis eſt Dominus* †

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vita contemplatiua, licèt eſſentialiter conſiſtat in intellectu, principium tamen habet in affectu, inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur: Et quia finis reſpondet principio, inde eſt quod etiam terminus & finis vitæ contemplatiuæ habet *eſſe* in affectu, dum ſcilicet aliquis in viſione rei amatæ delectatur, & ipſa delectatio rei viſæ ampliùs excitat amorem: Vnde Greg. dicit ſuper Ezechielem (quæſt. 14) quod *cùm quis ipſum quem amat viderit, in amore ipſius ampliùs ignescit.* Et hæc eſt vltima perfectio contemplatiuæ vitæ; vt ſcilicet non ſolùm diuina veritas videatur, ſed etiam ametur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd contentio vel certamen quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem: Non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat Sed in re pro qua aliquis pugnat, cùm eam homo adeptus fuerit, cæteris paribus magis in ea delectatur: Sicut Aug dicit in 8 Confeſſionum (cap 3) quòd *quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius eſt gaudium in triumpho*. Non eſt autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, ſed ex defectu noſtri intellectûs, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit; ſecundùm illud Sap. 9 *Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam; & deprimit terrena inhabitatio ſenſum multa cogitantem* Et inde eſt quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentiùs eam amat; ſed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apoſtolo (ad Rom. 7.) *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Vnde Greg dicit ſuper Ezec. (vbi ſup) *Cùm Deus iam per deſiderium & intellectum cognoſcitur, omnem in nobis voluptatem carnis areſcit*

AD TERTIVM, dicendum quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta eſt reſpectu contemplationis patrię. Et ſimiliter delectatio contemplationis viæ eſt imperfecta reſpectu delectationis contemplationis patriæ; de qua dicitur in Pſal. 35. *Torrente voluptatis tuæ potabis eos*. Sed contemplatio diuinorum quæ habetur in via, etſi imperfecta, tamen eſt delectabilior omni alia contem-

[Right margin commentary:]

autem in vna eodemque loco conſiderationis noſtræ deſixio quaſi immobilis ſiſtitur, quando in quauis cunque rei eſſe vel proprietate perſpiciendâ & mirandâ contemplantis intentio libenter immoratur. Sed ne veros noſtras humanam Philoſophiam videamur reſoluere, vel a Catholicæ doctrinæ plano & ſimplici tenore aliq recedere, commodius fortaſſe dicemus quod aſcendere & deſcendere, ire & redire, nunc huc nūc illuc declinare, modo in circuitum pergere, vel tādem in vno hærere, nihil ſit aliud quam ſummâ agilitate nunc de imis ad ſumma vel de ſummis ad ima, nunc de primis ad nouiſſima vel de nouiſſimis ad prima, modo de diſparatis ad diſparata meritorū vel præmiorum generamentum tranſire, modo circunſtātia vel cohærentia caſu q rei curioſâ luſtratione circumſpicere, vel tandem aliquando in ſiliceum ſpeculationis ſolitate, nauſeatique admiratione animū ſiſtare Totaque hæc omnis nihilominus ad tres tantùm prædictos modos reſerri uelit, vt ſubiungimus ad q. patet ex eo quod permiſit ibidē initia cogitis, cùm dicat Eſt perſpicax ille cōtemplationis radius ex admirationis magnitudine ſemper iuxta aliquid ſuſpendatur, non tamen vno modo ſemper nec vniformiter id agitur Nam vniuerſas illa intelligētiæ in contemplantis animo miſ agilitate modo it atque redit, modo ſe quaſi in gyrū flectit, modo autem ſe quaſi ad vnum colligit & quaſi immobiliter figit.

† Vbi Caſſiodorus: Mad guſtate, inquit, non pertinet ad palatum ſed ad animæ ſuauiſſimum ſenſum quē diuinā contemplatione ſignatur: Nam vt ipſum guſtū intelligeres, ſequitur Videte, quod vtique non ad os pertinet, ſed ad inſpectionem ſine dubio qualitatum Applicat porrò ſpecialiter communioni (vel communicationi) corporis Christi, ſicut & ſummatim in eum locum Auguſtinus vt non tale corpus accipimus, vera nobis concedi gratiam confidamus: Tum deinde mouēdans: Et vt ipſam communicationem cum corpus commune crederes, Dominum dicit eſſe ſuauem, qui tam ſalutaris hominibus pro nos perditis conſedit Sed ad ſenſum præſentem perfectius appēdix nō pertinet, quam ſimiliter Theodoretus & Baſilius inſinuant: Quamuis ſenſum ille quantū ad præſens inſtitutum præmittit, Guſtate, id eſt experimento Cognoſcite Domini

plaƚione quantumcumque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philoſoph. dicit in 1 de partibus animalium (cap. 5.) *Accidit circa illas honorabiles exiſtentes & diuinas ſubſtantias, minores nobis exiſtere theorias, ſed etſi ſecundùm modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoſcendi delectabilius aliquid habent quàm quæ apud nos omnia*: Et hoc eſt etiam quod Greg. dicit ſuper Ezech. (vbi ſupra) *Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo eſt, quæ ſuper ſemetipſum animum rapit, cæleſtia aperit, ſpiritualia mentis oculis patefacit.* [g]

Ad qvartvm, dicendum quòd Iacob poſt contemplationem vno pede claudicabat, quia *neceſſe eſt vt debilitato amore ſæculi conualeſcat aliquis ad amorem Dei*, vt Greg. dicit ſuper Ezech. (vbi ſupra) [h] Et ideo *poſt agnitionem ſuauitatis Dei vnus in nobis pes ſanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, ſolum illo pede innititur quem ſanum habet* (vt ſubiungit) [i]

De his etiam 1. 2. quæſt. 3. art. 5. Vt & 4. Scot. diſt. 5. qu. 4. art. 2. quæſtiunc. 2. Et ſuper Boetium de hebdom. in principio.

Articvlvs VIII.

Vtrum vita contemplatiua ſit diuturna.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non ſit diuturna: Vita enim contemplatiua eſſentialiter conſiſtit in his quæ ad intellectum pertinent: Sed omnes intellectuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 13. *Siue prophetiæ euacuabuntur, ſiue linguæ ceſſabunt, ſiue ſcientia deſtruetur*: Ergo vita contemplatiua euacuatur.

§ 2. Præterea. Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranſeundo deguſtat: Vnde Aug. dicit in 10. Confeſſ. (cap. 40.) [k] *Intromittis me in affectum multum inuſitatum introrſus, ad neſcio quam dulcedinem; ſed recido in hæc ærumnoſis ponderibus*: Greg. etiam in 5. Moral. (cap. 25.) exponens illud Iob 4. *Cum ſpiritus me præſente tranſiret*, dicit: *In ſuauitate contemplationis intima non diu mens figitur; quia ad ſemetipſam, ipſa immenſitate luminis reuerberata, reuocatur*: Ergo vita contemplatiua non eſt diuturna.

§ 3. Præterea. Illud quod non eſt homini connaturale, non poteſt eſſe diuturnum. Vita autem contemplatiua eſt melior *quàm ſecundùm hominem*, [l] vt Philoſophus dicit in 10. Ethic. Ergo videtur quòd vita contemplatiua non ſit diuturna.

Sed contra eſt, quòd Dominus dicit Luc. 10. *Maria optimam partem elegit quæ non auferetur ab ea*. Quia vt Greg. dicit ſuper Ezech. (homil. 14. ſicut ſupra) *contemplatiua hic incipitur, vt in cæleſti patria perficiatur.*

Conclvsio.

Vita contemplatiua non tantùm ſecundùm ſe, ſed quantum ad nos, diuturnitatem habere poteſt.

Respondeo dicendum quòd aliquid poteſt dici diuturnum dupliciter: Vno modo ſecundùm ſuam naturam: Alio modo, quoad nos: Secundùm ſe quidem manifeſtum eſt quòd vita contemplatiua diuturna eſt dupliciter: Vno modo, eo quòd verſatur circa incorruptibilia & immobilia: Alio modo, quia non habet contrarium: *Delectationi enim quæ eſt in conſiderando, nihil eſt contrarium*, vt dicitur in 1. Topic. Sed quoad nos etiam vita contemplatiua diuturna eſt: Tum quia competit nobis ſecundùm actionem incorruptibilis partis animæ, ſcilicet ſecundùm intellectum, vnde poteſt poſt hanc vitam durare: Tum etiam, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus: Vnde magis in huiuſmodi operibus continuè perſiſtere poſſumus, ſicut Philoſ. dicit in 10. Ethic.

Ad primvm ergo, dicendum quòd modus contemplandi non eſt idem hic & in patria: Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem: Et hoc eſt quod Greg. dicit ſuper Ezech. (vt ſup.) *Contemplatiua hic incipitur, vt in cæleſti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipſum quem amat viderit, in amore ipſius amplius igneſcet.*

Ad secvndvm, dicendum quòd nulla actio poteſt diu durare in ſui ſummo: Summum autem contemplationis eſt vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis, vt dicit Dionyſ. ſicut ſupra poſitum eſt: Vnde etſi quantum ad hoc contemplatio diu durare non poſſit, tamen quantum ad alios contemplationis actus poteſt diu durare.

Ad tertivm, dicendum quòd Philoſ. dicit vitam contemplatiuam eſſe ſupra hominem, quia competit nobis ſecundùm hoc quòd aliquid diuinum eſt in nobis, ſcilicet intellectus, qui eſt incorruptibilis & impaſſibilis in ſe; & ideo actio eius poteſt eſſe diuturnior.

De his etiam 1. part. qu. 10. art. 4. ad 3. Et 3. Sent. diſt. 35. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 3.

QVÆSTIO CLXXXI.

De vita actiua, in quatuor articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de vita actiua.

§ Et circa hoc quæruntur quatuor.

§ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

§ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

§ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.

§ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Articvlvs I.

Vtrùm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam: Vita enim actiua videtur conſiſtere ſolùm in his quæ ſunt ad alterum: Dicit enim Gregor. ſuper Ezech. (hom. 14.) quòd *actiua vita eſt, panem eſurienti tribuere*. Et in fine, multis enumeratis quę ad alterum pertinent, ſubdit: *Et quæ ſingulis quibuſque expediunt diſpenſare*. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, ſed ſolùm ſecundùm iuſtitiam & partes eius: vt ex ſupra dictis patet (quæſt. 58. art. 2. vt & 1. 2. qu. 60. art. 2. & 3.) Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

§ 2. Præterea. Gregor. dicit ſuper Ezech. (vbi ſup.) quòd *per Liam, quæ fuit lippa ſed fœcunda, ſignificatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt; ſed dum modo per verbum, modo per exemplum, ad imitationem ſuam proximos accendit, multos in bono opere filios generat*. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales. Ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

§ 3. Præterea. Sicut ſupra dictum eſt (qu. 180. art. 2.) virtutes morales diſponunt ad vitam contemplatiuam: Sed diſpoſitio & perfectio pertinent ad idem: Ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

Sed contra eſt, quòd Iſidorus dicit in lib. de ſummo bono: [m] *In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda ſunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum lumen quiſque pertranſeat*: Sed cuncta vitia non exhauriuntur, niſi per actus virtutum moralium: Ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

Conclvsio.

Virtutes morales ad vitam actiuam eſſentialiter pertinent.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 179. art. 1.) vita actiua & contemplatiua diſtinguuntur ſecundùm diuerſa ſtudia hominum intendentium ad diuerſos fines: Quorum vnum eſt conſideratio veritatis, quæ eſt finis vitæ contemplatiuæ. Aliud autem eſt exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua: Manifeſtum eſt autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, ſed ordinantur ad operandum. Vnde Philoſ. dicit in 2. Ethicor. (cap. 3.) quòd *ad virtutem ſcire quidem parum aut nihil prodeſt*. Vnde manifeſtum eſt quòd virtutes morales pertinent eſſentialiter ad vitam actiuam: Vnde & Philoſophus in 10. Ethic. (cap. 11. vel 8.) virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

Ad primvm ergo, dicendum quòd inter virtutes morales præcipua eſt iuſtitia, qua aliquis ad alterum ordinatur, vt Philoſophus probat in 5. Ethicor. (cap. 1.) Vnde vita actiua deſcribitur per ea quæ ad alterum ordinantur, non quia in his ſolùm, ſed quia in his principaliùs conſiſtit.

Ad secvndvm, dicendum quòd per actus omnium virtutum moralium poteſt aliquis proximos ſuo exemplo dirigere ad bonum, quod Greg. ibidem attribuit vitæ actiuæ.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, tranſit quodammodo in ſpeciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur his quæ ſunt vitæ actiuæ, ſolùm prout diſponunt ad contemplationem, comprehenduntur ſub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam ſecundùm ſe bonis, non autem tanquam diſponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: Quamuis etiam dici poſſit quòd vita actiua diſpoſitio ſit ad vitam contemplatiuam.

De his etiam ſupra, qu. 180. art. 2. in corp. Et Opuſc. 17. cap. 7. ad 7.

Articvlvs II.

Vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam: Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam: Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, ſed magis ad cognitiuam: Ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

§ 2. Præterea. Greg. dicit ſuper Ezechiel (homil. 14.) quòd *actiua vita dum occupatur in opere, minus videt*. Vnde ſignificatur per Liam, quæ lippos oculos habebat: Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis: Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

§ 3. Præterea. Prudentia media eſt inter virtutes morales & intellectuales: Sed ſicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, vt dictum eſt (art. 1.) ita intellectuales ad contemplatiuam. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam, neque ad contemplatiuam, ſed ad medium viuendi genus, quod Aug. ponit 19. de ciuit. Dei [n]

Sed contra eſt, quòd Philoſoph. in 10. Ethicor. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

Conclvsio.

Cùm per prudentiam diſponatur homo ad virtutum moralium actus, conſequitur inde prudentiam ad vitam actiuam pertinere.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1. ad 3. vt & 1. 2. qu. 18. art. 6.) id quod ordinatur ad aliud ſicut ad finem (præcipuè in moralibus) trahitur ad ſpeciem eius ad quod ordinatur: Sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, ſecundùm Philoſophum in 5. Ethicor. (cap. 2.) Manifeſtum eſt autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, ſicut ad finem. Eſt enim *recta ratio agibilium*, ſicut dicitur in 6. Ethicor. (cap. 5.) Vnde & fines virtutum moralium ſunt principia prudentiæ, ſicut in eodem lib. Philoſoph. dicit: Sicut ergo dictum eſt (art. 1.) quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de ſe ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: Si tamen prudentia propriè ſumatur, ſecundùm quòd Philoſophus de ea loquitur: Si autem ſumatur communiùs, prout ſcilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, ſic prudentia quantum ad aliquam ſui partem pertinet ad vitam contemplatiuam, ſecundùm quòd Tullius dicit in 1. de

Offic.

Marginal notes (left column):

... [f] (quod ſit) vtrique contemplanda. Hic expreſſiùs addit; *Guſtare, non ad plenum ſatiemur, quoniam non in ea parte videmus veritatem.*

[g] Paulò pleniùs quàm hic, addens quòd *abſcondit corporalia, & terrena debere eſſe oſtendit.*

[h] Vel ex originali textu, *ſolus conualeſcat in nobis amor Dei.*

[i] Addens etiam vt ſit applicatio expreſſior, *quia ſi cui deſiderium terrenum iam ſuerit arefactum, in ſolo pede amoris Dei totâ virtute ſe ſuſtinet; & in ipſo ſtat, quia pedem amoris ſæculi quem ponere in terra conſueuerat, iam à terra ſuſpenſum portat.*

[k] Cum hac tamen modificatione, *Aliquando intromittis me* & mox cum hoc additamento, *Ad neſcio quam dulcedinem, quæ ſi perficiatur in me, neſcio quid erit quod vita iſta non erit* &c.

[l] Id eſt *melior quàm homini prout homo eſt conueniat*; ex græca phraſi ... vt cap. 7. græcolat. verſus ſatis expreſſè videre eſt; vbi ab Aretino pro *melior* verſum *præſtantior*: Argyropylus autem vertit, *ſuperat humanam naturam*: Sed vetuſtus Interpres, vt videre eſt cap. 11. vel apud S. Thom. lect. 11. *Melior eſt*, inquit, *ad humanam*: Quaſi dicat, *Melior eſt quàm ſit humana vita*, quo ſenſu qui tam ex græca phraſi notatus eſt. Et hunc vel quē ſenſum ibi exprimit S. Thomas, cum in Commentario ſuo ait quod *talis vita quæ contemplationis veritatis vacat, eſt melior quàm vita quæ eſt ſecundum hominem*; & expreſſiùs hîc ad 3. quod Philoſophus dicit vitam contemplatiuam eſſe ſupra hominem. Nec aliter in Manuſcripto Summæ te in Editione Duacenſi habetur niſi quòd vita contemplatiua eſt melior quàm ſecundum hominem, ſicut & ex originali textu reponimus; non vt aliæ paſſim Editiones imperitè mutatam habent, *eſt melior ſecundum Deū quàm ſecundum hominem*, quia nec ſenſum græcæ phraſis nec vim Latinitatis Grammaticalis quidam intellexit, cum eam fecit tamen gratiam ... *melior ſecundum Deū quàm ſecundum hominem* ... *Ergo non eſt homini connaturalis* ... *acutè poſſit* ... *inferre* ... *melior ſecundum Deū quàm ſecundum hominem* ... *Ergo intellectio non eſt* ... Planè non video hoc connexum argumentis probante tam ... quiſquis

Offic. (cap. 4.) quòd *qui acutiſſimè & celerrimè poteſt & videre verum, & explicare rationem, is prudentiſſimus & ſapientiſſimus ritè haberi ſolet.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd operationes morales ſpecificantur ex fine, vt ſupra habitum eſt (1.2. qu. 18. art. 6.) Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipſa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

AD SECVNDVM, dicendum quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minùs videre in rebus intelligibilibus, quæ ſunt ſeparatæ à ſenſibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ conſiſtunt. Sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilium, quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem; quia *vbi intenderis, ibi ingenium valet,* vt Saluſtius dicit (in coniurat. Catilinæ de oratione Cæſaris &c.)

AD TERTIVM, dicendum quòd prudentia dicitur eſſe media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc quòd in ſubiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus; in materia autem totaliter conuenit cum moralibus: Illud autem tertium viuendi genus medium eſt inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur; quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis, quandoque autem occupatur circa exteriora.

De his etiam ſupra, ſcilicet locis ad art. 2. annotatis.

ARTICVLVS III.

Vtrùm docere ſit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd docere non ſit actus vitæ actiuæ, ſed contemplatiuæ: Dicit enim Greg. ſuper Ezech. (hom. 5.) quòd *viri perfecti bona cæleſtia, quæ ſaltem per ſpeculum contemplari potuerunt, fratribus denunciant, eorumque animos in amorem internæ claritatis accendunt:* Sed hoc pertinet ad doctrinam: Ergo docere eſt actus vitæ contemplatiuæ.

¶ 2. Præterea. Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere eſt actus ſapientiæ: Dicit enim Philoſ. in principio Metaph. quòd *ſignum ſcientis eſt poſſe docere.* Cùm ergo ſapientia vel ſcientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quòd etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ 3. Præterea. Sicut contemplatio eſt actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: Sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: Ergo quòd aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. dicit ſuper Ezech. (homil. 14.) *Actiua vita eſt, panem eſurienti tribuere, verbo ſapientiæ neſcientem docere.*

CONCLVSIO.

Doctrina quæ eſt docendi ſcientia vel actus, ad actiuam tantummodo vitam ſpectat: Doctrina verò quæ eſt interna veritatis apprehenſio, interdum ad actiuam & interdum ad contemplatiuam vitam refertur.

RESPONDEO dicendum quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum: Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem eſt ſignum audibile interioris conceptus: Eſt ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod eſt materia ſiue obiectum interioris conceptionis: Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam: Ad actiuam quidem, quando homo interiùs concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur: Ad contemplatiuam autem, quando homo interiùs concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius conſideratione & amore delectatur: Vnde Aug. dicit in lib. de verbis Domini: *Eligant ſibi partem meliorem* (ſcilicet vitæ contemplatiuæ) *vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa ſcientiam ſalutarem:* Vbi manifeſtè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere: Aliud verò obiectum doctrinæ eſt ex parte ſermonis audibilis. Et ſic obiectum doctrinæ eſt ipſe audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas illa expreſsè loquitur de doctrina quantum ad materiam, prout verſatur circa conſiderationem & amorem veritatis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd habitus & actus communicant in obiecto: Et ideo manifeſtè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad ſapientem vel ſcientem pertinet poſſe docere, inquantum poteſt interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quòd poſſit alium adducere ad intellectum veritatis.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum pro quo orat; ſed ſolùm erga Deum, qui eſt intelligibilis veritas: Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione: Vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 35. qu. 1. art. 3. quæſtiunc. 1. ad 3. Et quæſt. 11. de verit. art. 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm vita actiua maneat poſt hanc vitam.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat poſt hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus virtutum moralium, vt dictum eſt (art. 1.) Sed virtutes morales permanent poſt hanc vitam, vt Auguſt. dicit in 14. de Trin. (cap. 9.) Ergo videtur quòd vita actiua permaneat poſt hanc vitam.

¶ 2. Præterea. Docere alios pertinet ad vitam actiuam, vt dictum eſt (art. 3.) Sed in futura vita, in qua ſimiles erimus Angelis, poterit eſſe doctrina, ſicut & in Angelis eſſe videtur, quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit, quod refertur ad ſcientiæ aſſumptionem, vt patet per Dionyſ. 7. cap. cæleſt. hierarch. Ergo videtur quòd vita actiua remaneat poſt hanc vitam.

¶ 3. Præterea. Illud quod de ſe eſt durabilius, magis [illegible] poſt hanc vitam remanere. Sed vita actiua videtur [illegible] durabilior: Dicit enim Greg. ſuper Ezech. (hom. 6.) quòd *in actiua vita fixè permanere poſſumus, in contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus.* Ergo multò magis vita actiua poteſt manere poſt hanc vitam, quàm contemplatiua.

SED CONTRA eſt, quòd [illegible] dicit ſuper Ezech. (hom. 14.) *Cùm præſenti ſæculo vita auferetur actiua. Contemplatiua autem hîc incipitur, vt in cæleſti patria perficiatur.*

CONCLVSIO.

Poſt ſtatum præſentis vitæ nulla erit actiua vita: Tunc enim, vel ceſſabunt penitus externæ actiones, vel ad contemplationem referentur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui ſi referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita beatorum ceſſabit occupatio exteriorum actuum: Et ſi qui actus exteriores ſint, referentur ad finem contemplationis: Vt enim Aug. dicit in fine de ciuit. Dei, *ibi vacabimus & videbimus; videbimus & amabimus; amabimus & laudabimus.* Et in eodem lib. præmittit quòd *ibi Deus ſine fine videbitur, ſine faſtidio amabitur, ſine fatigatione laudabitur: Hoc munus, hic affectus, hic actus erit omnibus.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (1.2. qu. 67. art. 1.) virtutes morales manebunt non ſecundùm actus quos habent circa ea quæ ſunt ad finem, ſed ſecundùm actus quos habent circa finem. Huiuſmodi autem actus ſunt, ſecundùm quòd conſtituunt quietem contemplationis, quam Aug. in præmiſſis verbis ſignificat per *vacationem*; quæ eſt intelligenda non ſolùm ab exterioribus tumultibus, ſed etiam ab interiori perturbatione paſſionum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vita contemplatiua, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 180. art. 4.) præcipuè conſiſtit in contemplatione Dei: Et quantum ad hoc, vnus Angelus alium non docet; quia, vt dicitur Matth. 18. de Angelis puſillorum, qui ſunt inferioris ordinis, quòd *ſemper vident faciem Patris*, ſic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, ſed omnes videbimus eum ſicuti eſt, vt habetur 1. Ioan. 3. Et hoc eſt quod Hier. 31. dicitur: *Non docebit vltra vir proximum ſuum dicens*, Cognoſce Dominum. *Omnes enim cognoſcent me à minimo eorum vſque ad maximum:* Sed de his quæ pertinent ad diſpenſationem myſteriorum Dei, vnus Angelus docet alium, purgando, illuminando, & perficiendo: Et ſecundùm hoc habent aliquid de vita actiua quamdiu mundus durat, ex hoc quòd adminiſtrationi inferioris creaturæ intendunt. Quod ſignificatur per hoc quòd Iacob vidit Angelos *in ſcala aſcendentes*, quod pertinet ad contemplationem, & *deſcendentes*, quod pertinet ad actionem: Sed ſicut dicit Greg. 2. Moral. (cap. 3.) *non ſic à diuina viſione foras exeunt, vt internæ contemplationis gaudijs priuentur.* Et ideo in eis non diſtinguitur vita actiua à contemplatiua, ſicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione: Non autem promittitur nobis ſimilitudo Angelorum quantum ad adminiſtrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit ſecundùm ordinem naturæ noſtræ, ſicut competit Angelis, ſed quantum ad viſionem Dei.

AD TERTIVM, dicendum quòd durabilitas vitæ actiuæ in ſtatu præſenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriuſque vitæ ſecundùm ſe conſideratæ, ſed ex defectu noſtri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis: Vnde ibidem ſubdit Greg. quòd *ipſa ſua infirmitate ab immenſitate tantæ celſitudinis animus repulſus, in ſemetipſo relabitur.*

QVÆSTIO CLXXXII.

De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quæ ſit potior vel dignior.

¶ Secundò, quæ ſit maioris meriti.

¶ Tertiò, vtrùm vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ Quartò, de ordine vtriuſque.

ARTICVLVS I.

Vtrùm vita actiua ſit potior quàm contemplatiua.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd vita actiua ſit potior quàm contemplatiua. *Quod enim eſt meliorum, videtur eſſe honorabilius & melius*, vt Philoſoph. dicit in 3. Topic. (cap. 1.) Sed vita actiua pertinet ad maiores, ſcilicet ad Prælatos, qui ſunt in honore & poteſtate conſtituti. Vnde Auguſt. dicit 19. de ciuit. Dei (cap. 19.) quòd *in actione non amandus eſt honor in hac vita, ſiue potentia.* Ergo videtur quòd vita actiua ſit potior quàm contemplatiua.

¶ 2. Præterea. In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem, ſicut militaris, tanquam potior, præcipit frænorum factiui. Sed ad vitam actiuam pertinet diſponere & præcipere de contemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moyſi Exod. 19. *Deſcende, & conteſtare populum, ne fortè velit tranſcendere propoſitos terminos ad videndum Deum.* Ergo vita actiua eſt potior quàm contemplatiua.

¶ 3. Præterea. Nullus debet abſtrahi à maiori vt applicetur minoribus: Apoſt. enim dicit 1. ad Cor. 12. *Æmulamini charismata meliora:* Sed aliqui abſtrahuntur à ſtatu vitæ contemplatiuæ, & occupantur circa vitam actiuam, vt patet de illis qui transferuntur ad ſtatum prælationis: Ergo videtur quòd vita actiua ſit potior quàm contemplatiua.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Luc. 10. *Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* Per Mariam autem ſignificatur vita contemplatiua. Ergo contemplatiua vita potior eſt quàm actiua.

CONCLVSIO.

Quanquam ſecundùm conditionem præſentis neceſſitatis vita actiua ſit magis eligenda, potior tamen eſt ſimpliciter vita contemplatiua.

RESPONDEO dicendum quòd nihil prohibet aliquid ſecundùm ſe eſſe excellentius, quod tamen ſecundùm quid ab alio ſuperatur: Dicendum eſt ergo quòd vita contemplatiua ſimpliciter melior eſt quàm actiua: Quod Philoſoph in 10. Ethicor probat octo rationibus Quarum prima eſt: Quia vita contemplatiua conuenit homini ſecundùm illud quod eſt optimum in ipſo, ſcilicet ſecundùm intellectum, & reſpectu propriorum obiectorum, ſcilicet intelligibilium: Vita autem actiua occupatur circa exteriora: Vnde Rachel, per quam ſignificatur vita contemplatiua, interpretatur *viſum principium*:[7] Vita autem actiua ſignificatur per Liam, quæ erat *lippis oculis*, vt Greg. dicit 6. Moral. (cap. 18. vel 18.) Secunda, quia vita contemplatiua poteſt eſſe magis continua, licèt non quantum ad ſummum contemplationis gradum, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 180. art 8 ad 2.) Vnde & Maria, per quam ſignificatur vita contemplatiua, deſcribitur *ſecus pedes Domini* aſſiduè ſedens: Tertia, quia maior eſt delectatio vitæ contemplatiuæ, quàm actiuæ: Vnde Auguſt dicit in lib de verb Domini (ſer. 26) quòd *Martha turbabatur, & Maria epulabatur* Quarta, quia in vita contemplatiua eſt homo magis ſibi ſufficiens, quia paucioribus ad eam indiget: Vnde dicitur Luc. 10. *Martha, Martha, ſollicita es, & turbaris erga plurima* Quinta, quia vita contemplatiua magis propter ſe diligitur, vita autem actiua ad aliud ordinatur: Vnde in Pſ 26. dicitur: *Vnam petij a Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluptatem Domini.*[z] Sexta, quia vita contemplatiua conſiſtit in quadam vacatione & quiete, ſecundùm illud Pſalm 45. *Vacate, & videte quoniam ego ſum Deus.* Septima, quia vita contemplatiua eſt ſecundùm diuina, vita autem actiua ſecundùm humana: Vnde Auguſt. dicit in lib de verbis Domini (ſerm. 17.) *In principio erat verbum, ecce quod Maria audiebat: Verbum caro factum eſt, ecce cui Martha miniſtrabat.* Octaua, quia vita contemplatiua eſt ſecundùm id quod eſt magis proprium homini, ſcilicet ſecundùm intellectum: In operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores vires, quæ ſunt nobis & brutis communes: Vnde in Pſalm 35 poſtquam dictum eſt, *Homines & iumenta ſaluabis Domine*, ſubditur id quod eſt hominibus ſpeciale: *In lumine tuo videbimus lumen.* Nonam rationem addit Dominus Luc 10. cùm dicit, *Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea:* Quod exponens Aug. in lib. de verbis Domini (ſerm 27.) dicit: *Non tu malam, ſed illa meliorem: Audi, vnde meliorem: Quia non auferetur ab ea: A te autem auferetur aliquando onus neceſſitatis, æterna eſt dulcedo veritatis* Secundùm quid tamen & in caſu eſt magis eligenda vita actiua propter neceſſitatem præſentis vitæ, ſicut etiam Philoſoph dicit in 3. Topic. (cap. 21.) quòd *philoſophari eſt melius quam ditari, ſed ditari melius eſt neceſſitatem patienti.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ad Prælatos non ſolùm pertinet vita actiua, ſed etiam debent eſſe excellentes in vita contemplatiua: Vnde Gregor. dicit in Paſtorali (part. 2. cap 1.) *Sit Præſul actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione ſuſpenſus.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate conſiſtit: Dicit enim Greg ſuper Ezech. (homil. 3.) quòd *vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis tranſit, temporalia non cogitans, ſed æterna:* Et Boëtius dicit in 5 de conſolatione (Proſâ. 2.) *Humanas animas liberiores eſſe neceſſe eſt, cum ſe in mentis diuinæ ſpeculatione conſeruant, minus verò cùm dilabuntur ad corpora:* Vnde patet quòd vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ, ſed diſponendo ad vitam contemplatiuam, præcipit quædam opera vitæ actiuæ, in quo magis ſeruit vitæ contemplatiuæ quàm dominetur· Et hoc eſt quod Gregor. dicit ſuper Ezech (hom. 3.) quòd *actiua vita ſeruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.*

AD TERTIVM, dicendum quòd ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione euocatur propter aliquam neceſſitatem præſentis vitæ, non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis totaliter contemplationem deſerere: Vnde Auguſt. dicit 19. de ciuitat. Dei (cap. 19) *Otium ſanctum quærit charitas veritatis: negotium iuſtum* (ſcilicet vitæ actiuæ) *ſuſcipit neceſſitas charitatis: Quam ſarcinam ſi nullus imponit, percipienda atque intuenda vacandum eſt veritati: Si autem imponitur, ſuſcipienda eſt propter charitatis neceſſitatem: Sed nec ſic omnino veritatis delectatio deſerenda eſt, ne ſubtrahatur illa ſuauitas, & opprimat iſta neceſſitas.* Et ſic patet quòd cùm aliquis a contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum ſubtractionis, ſed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

Vtrùm vita actiua ſit maioris meriti quàm contemplatiua.

AD SECVNDVM ſic proceditur Videtur quòd vita actiua ſit maioris meriti quàm contemplatiua: Meritum enim dicitur reſpectu mercedis: Merces autem debetur labori, ſecundùm illud 1 ad Cor. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem:* Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies: Dicit enim Gregor. ſuper Ezechiel. (homil. 14.) *Omnis qui ad Deum conuertitur, prius neceſſe eſt vt deſudet in labore, id eſt, Liam accipiat, vt poſt, ad videndum principium, in Rachel amplexibus requieſcat:* Ergo vita actiua eſt maioris meriti quàm contemplatiua.

¶ 2. Præterea. Vita contemplatiua eſt quædam inchoatio futuræ fœlicitatis: Vnde ſuper illud Ioan vlt. *Sic eum volo manere donec veniam*, dicit Aug. (Tract. 124) *Hoc apertiùs dici poteſt: Perfecta me ſequatur actio, informata meæ paſſionis exemplo: Inchoata verò contemplatio maneat donec venio, perficienda cùm venero:* Et Gregor. dicit ſuper Ezechiel (vbi ſup) quòd *contemplatiua vita hic incipitur, vt in cœleſti patria perficiatur:* Sed in illa futura vita non erit ſtatus merendi, ſed recipiendi pro meritis: Ergo vita contemplatiua minùs videtur habere de ratione meriti quam vita actiua, ſed plus habet de ratione præmij.

¶ 3. Præterea. Gregor. dicit ſuper Ezech. (homil. 12.) quòd *nullum ſacrificium eſt Deo magis acceptum quam zelus animarum:* Sed per zelum animarum aliquis ſe conuertit ad ſtudia vitæ actiuæ: Ergo videtur quòd vita contemplatiua non ſit maioris meriti quam actiua.

SED CONTRA eſt, quod Gregor dicit in 6 Moralium (cap. 18 vel 18.) *Magna ſunt actiuæ vitæ merita, ſed contemplatiuæ potiora.*[1]

CONCLVSIO.

Vita contemplatiua ex ſuo genere maioris eſt meriti quàm vita actiua: Poteſt nihilominus accidere vt aliquis plus mereatur, aliquid externum agendo, quam alius contemplando.

RESPONDEO dicendum quòd radix merendi eſt charitas, ſicut ſupra habitum eſt (1. 2. qu. 114. art. 4.) Cùm autem charitas conſiſtat in dilectione Dei & proximi, ſicut ſupra habitum eſt (qu. 25. art. 1) Deum diligere, ſecundùm ſe eſt magis meritorium quàm diligere proximum, vt ex ſupradictis patet (qu. 27. art. 8.) Et ideo illud quod directiùs pertinet ad dilectionem Dei, magis eſt meritorium ex ſuo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum: Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei: Dicit enim Aug 19 de ciuit Dei (cap 19) quòd *otium ſanctum* (ſcilicet contemplatiuæ vitæ) *quærit charitas veritatis*, ſcilicet diuinæ, cui potiſſimè vita contemplatiua inſiſtit, ſicut dictum eſt (qu 181. art. 4 ad 2.) Vita autem actiua directiùs ordinatur ad dilectionem proximi; quia *ſatagit circa frequens miniſterium*, vt dicitur Luc. 10. Et ideo ex ſuo genere contemplatiua vita eſt maioris meriti quàm actiua: Et hoc eſt quod Gregor. in 3 homil. ſuper Ezech. dicit:[d] *Contemplatiua maior eſt merito, quam actiua, quæ hæc in vſu præſentis operis laborat* (in quo ſcilicet neceſſe eſt proximis ſubuenire) *illa veri ſapore intimo venturam iam requiem deguſtat*, ſcilicet in contemplatione Dei: Poteſt tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ, putà, ſi propter abundantiam diuini amoris, vt eius voluntas impleatur, propter ipſius gloriam interdum ſuſtinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus ſeparari. ſicut Apoſt dicebat ad Rom 9. *Optabam ego ipſe anathema eſſe a Chriſto pro fratribus meis:*[a] Quod exponens Chryſoſt. in lib. 1 de compunctione, dicit: *Ita totam mentem eius demerſerat amor Chriſti, vt etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, eſſe cum Chriſto, rurſus ad ipſum quia ita placeret Chriſto, contemneret.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis: Sed augmentum meriti reſpectu præmij eſſentialis conſiſtit principaliter in charitate, cuius quoddam ſignum eſt labor exterior toleratus propter Chriſtum: Sed multò expreſſius eius ſignum eſt quòd aliquis prætermiſſis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, ſoli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd in ſtatu fœlicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum: Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum: Si tamen relinqueretur, eſſet efficacius meritum propter maiorem charitatem· Sed contemplatio præſentis vitæ cum quadam imperfectione eſt, & adhuc habet quò proficiat: Et ideo non tollit rationem merendi, ſed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſacrificium ſpiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur: Inter omnia autem bona hominis, Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc ſibi in ſacrificium offeratur: Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animam ſuam, ſecundùm illud Eccleſ 30. *Miſerere animæ tuæ placens Deo:* Secundò autem animas aliorum, ſecundùm illud Apoc. vlt. *Qui audit dicat, Veni:* Quantò autem homo animam ſuam vel alterius propinquiùs Deo coniungit, tantò ſacrificium eſt Deo magis acceptum: Vnde magis acceptum eſt Deo quòd aliquis animam ſuam & aliorum applicet contemplationi, quam actioni: Per hoc ergo quod dicitur, quòd *nullum ſacrificium eſt Deo magis acceptum quam zelus animarum*, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ: Sed oſtenditur magis eſſe meritorium, ſi quis offerat Deo animam ſuam & aliorum, quam quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

Vtrùm vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam: Ad vitam enim contemplatiuam neceſſaria eſt quædam vacatio mentis, ſecundùm illud Pſalm. 45. *Vacate, & videte quoniam ego ſum Deus:* Sed vita actiua habet inquietudinem, ſecundùm illud Luc 10. *Martha, Martha, ſollicita es, & turbaris erga plurima:* Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ 2. Præterea. Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas viſionis: Sed vita actiua impedit viſionis claritatem: Dicit enim Gregor. ſuper Ezech. quòd *Lia lippa eſt & fœcunda: quia actiua vita dum occupatur in opere, minus videt:* Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ 3. Præterea. Vnum contrarium impeditur per aliud: Sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: Quia vita actiua occupatur circa plurima, vita autem contemplatiua inſiſtit ad contemplandum vnum: vnde & ex oppoſito diuiduntur: Ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

SED CONTRA eſt, quod Greg dicit in 6 Moralium (cap 37 vel 17.) *Qui contemplationis arcem tenere deſiderant, prius ſe in campo operis per exercitium probent.*[3]

'Gregorio notatum eſt; & hic deinceps in progreſſu totius articuli ex Auguſtino patet; ac ſic etiam Luc. 10. Ambroſius explicat, actuoſam deuotionem notans in Martha, mentis intentionem religioſam in Maria.

x Ex capite 7. & 8. græco-latino colligunt, vel ex 10. & ſequentibus in antiquis, ac apud S. Thom. lect. 10 & deinceps.

y Iuxta interpretationem Gregorij iam quæſt. 180. art. 1. ex profeſſo imitatam; vbi & ad marginem addidimus quod & à Hieronymo & à Beda potius explicetur actiuè videns principium vel videns Deum Præter aliam exoticam interpretationem quæ viſa ſcelera explicat.

z Vel delectationem Domini, vt Editio Sixtina ex græco [illegible] & Auguſtinus quoque reddit · Non vt Biblia paſſim inemendata legunt, voluntatem Domini: Et ſic in Manuſcriptis Summæ hic habetur, indeque ſumpſit Editio Colonienſis ac aliæ perperam ſenſum corrumpentes: Vt & Caſſiodorus ibi cum eadē etiam corruptelā textūs & ſenſus vſurpauit: Sic enim commentator. *Videt voluntatem Domini qui præcepta eius intelligit, qui portari (ſiue fortaſſe perfici) ipſius verbā ſe mēte ſubdiderit* Quin & ibidem Beda. *Idcirco habitare volo in domo Domini vt integrē ibi videam voluntatem Domini: Voluntatem enim Domini eſt ve non qua volumus nos illa ſentiamus; ſed ut noſtram voluntatem ſecundum eius voluntatem exerceamus: Quam voluptatem tu qui perfectiſſimi ſunt non in parte videant, quoniam multū eſt etiā ſæpè propter non ſubrepat voluntas: Tunc autem plenè videbitur quando Deus erit omnia in omnibus.* At fœlicitàs Auguſtinus: *Ecce quod amo, ecce cur volo habitare in domo Domini per omnes dies vitæ meæ: Habet ibi magnum ſpectaculū delectationem ipſius Domini contemplari* Et inferius: *Bonum ſimplex, bonum ipſum quo cuncta ſunt bona, ipſum bonū in quo cuncta ſunt bona, ipſe eſt delectatio Domini* &c.

De his etiam in 3. Sent. diſt. 35. qu. 1. art. 4. quæſtiunc. 2.

a De illis dictum nominatim vert. 8. qui pro alijs etiam laborant: Sed ad omnes indifferenter qui merentur extendi poteſt; vt & ibi extendit Haymo, ac inſinuat Primaſius.

b Vt Biblia Latina paſſim habēt, etiam in [illegible] Exemplari quod ad manum eſt Græco tamen, [illegible]

quaſi Chriſtus [illegible] abſolutè dicat ſe hoc velle, ſed ſignificet ex hypotheſi non de [illegible] curare Petrū ſi hoc vellet: Eſt enim reſponſio ad interrogationem P[illegible] qui ſollicitus erat de Ioāne quid ei contingeret. An fortè iungi ſimul vtrumque de[illegible]. *Si ſic eum volo manere*, &c.

1 Proinde non Marthæ miniſteriū non reprehendi, ſed præ illo Mariæ affectum laudari vel etiam: poſtquam præmiſit per earum ſymbolum vitam illam vtramque deſignari. *Quid per Mariam*, inquit, *quæ verba Domini ſedula audiebat niſi contemplatiua vita exprimitur? Quid per Martham exterioribus obſequijs occupatam niſi actiua vita ſignatur?*

d Explicans illud Ezechie. 1. *Manus hominis ſub pennis eorum* [illegible] quatuor myſticorum animalium quæ ipſi oſtenſa ſunt Vbi [illegible] ſūgit ve[illegible] hic notatis. *Quid terms per manum niſi actiua, & quid per pennam niſi contemplatiua vita ſignatur?*

a Sicut in Manuſcriptis Summæ ac in impreſſis [illegible] & in ipſo etiam Bibliorum originali texto latino tum antiquis Codici[illegible] tum [illegible] & emendati habens, tanto græcam [illegible] Quàuis quidam ve[illegible] ſe dant Optarem, & legendum ſic putent, & ut & Editio Parthenſis quæ ad manum eſt legit; quo ſenſu nempe ſic intelligit Chryſoſtomus vt Apoſtolus [illegible] à Chriſto anathema fieri optet pro Iudæis contriſtantibus ad eorum [illegible] pr[illegible] [illegible] ſic [illegible] malunt vt reſiſtat ad illum ſtrenuē in quo nomē & ſidem Chri[illegible] ſunem [illegible] quebatur tam ſedentes, quā ſpuiſtione [illegible] tam [illegible] hoc excitationē qualem magis parata eſſet [illegible] [illegible] & curet bon [illegible] effingentia, & [illegible] pro ſalutē do in [illegible] & Primaſius inſinuat: & ſic in præſentem [illegible] Sed hanc ſententiam relinquit S. Thomas in [illegible] ac [illegible] ampiectitur, quem Chryſoſtomus quoque non ſolum ibi ſuper ad homil. 16. in e [illegible] ad Romanos & in eadem Theodoritus amplexus eſt, ac ex Latinis item Haymo, qui proinde *Optabam* quaſi optar vult intelligi.

3 Non vt inepti

... tranſpoſitione in Moral. ſcripta, prius ſe in campo per exercitium operis probēt. Opponitur enim campus operis arci contemplationis per metaphoram à militibus mutuatam prius in campo pugnantibus & quantum poſſunt laborantibus vt ſubinde ad arcem poſſint peruenire. Quo modo autem in contemplatione vita impedimentum dici poſſet actiua, ſi hæc volut diſpoſitio ſupponitur ad illam, & ad eius perfectionem introducit?

g Sic iam expreſsè quæſt. 18. art. 5. argum. 2. annotauimus ad marginem vbi diminutè dumtaxat notabatur in textu quantum ad iſtam appendicem, quia non eo fuit referebatur quo referri debuit, vt ex varius locis cum altero collatione videre eſt.

h Quod ſufficit ad tollendum perſonas quantumuis ad proximi dilectionem indirectè referri poſſit; quia nempe actiua vita ordinatur directè ad hanc ipſam dilectionem, & ſic habet vnde contemplatiuæ vi ex opponatur per id quod ad vtramque principaliter ac directè pertinet.

i Poſtquam præmiſit quod in iſtius argumenti ſolutione ſparſim per partes referetur, ſcilicet magnopere ſciendum quia valde inter ſe diuerſæ ſunt conſperſiones animorum; nonnulli namque ita otioſi ſunt mentis vt ſi eos labor occupationis excipiat, in ipſa operis inchoatione ſuccumbant; & nonnulli è contrario ita inquieti ſunt vt ſi vacationem laboris habuerint, grauius laborent; quia tanto deteriùs cordis tumultus tolerant quanto licentiùs ad cogitationes vacāt; vnde neceſſe eſt vt nec quieta mens ad exercitationē immoderati operis dilatet, nec inquieta à contrario ad ſtudium contemplationis anguſtet: Ac deinde immediatè ſubdit: Sæpe enim qui contemplari Deum &c.

k Id eſt prius tempore generationis; prout generatio qualemcunque inceptionem rei vel inchoationem ſignificat, quia natura ſemper ab imperfectis ad perfecta procedit in genere cauſæ materialis; quamuis è contrario à perfectis ad imperfecta in genere cauſæ efficientis: Et primus ordo quidē ex Philoſophi vſu paſſim *ordo generationis* appellatur & perinde eſt ac ſi aliis verbis appelletur *ordo temporis*; quia priora generatione dicuntur ea quæ in eodem prius tempore ſunt quādo eorum productio ſucceſſiuè eſt, Secundus autē ordo potius appellatur *ordo naturæ* propter perfectionem quam natura intendit, & ad quā tendit vt ad finem; tametſi materialiter pro ipſo generationis ordine *ordo naturæ* ſumi poſſit, vt indicatur prius. Quod autem ad 2. ex Ethicor. in lib. 2. ſubiungitur, inde cap. 1. 2. ac 3. (vel ex cap. 1. & 2. græco lat. tantum) colligi poteſt.

CONCLVSIO.

Quamquam vita actiua impedimento ſit vitæ contemplatiuæ, quantum ad externas actiones attinet; ad eam tamen maximè conducit, quatenus internas animi affectiones ordinat & moderatur.

RESPONDEO dicendum quòd vita actiua poteſt conſiderari quantum ad duo: Vno modo, quantum ad ipſum ſtudium & exercitium exteriorum actionum: Et ſic, manifeſtum eſt quòd vita actiua impedit contemplatiuam; inquantum impoſſibile eſt quòd aliquis ſimul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet: Alio modo poteſt conſiderari vita actiua quantum ad hoc quòd interiores animæ paſſiones componit & ordinat: Et quantum ad hoc, vita actiua adiuuat ad contemplationem, quæ impeditur per inordinationem interiorum paſſionum: Vnde Greg. dicit in 6. Moral. (vbi ſupra) *Cùm contemplationis arcem aliqui tenere deſiderant, priùs in campo operis ſe per exercitium probent, vt ſollicitè ſciant ſi nulla iam mala proximis irrogant, ſi irrogata à proximis æquanimiter portant, ſi obiectis temporalibus bonis nequaquam mens lætitia ſoluitur, ſi ſubtractis non nimio mœrore ſauciatur: Ac deinde perpendant, ſi cùm ad ſemetipſos introrſus redeunt in ea quæ ſpiritualia rimantur, nequaquam ſecum rerum corporalium vmbras trahunt*[g]*, vel fortaſſe tractas manu diſcretionis abigunt*: Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores paſſiones, ex quibus phantaſmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur.

Et per hoc patet reſponſio AD OBIECTA: Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipſam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui eſt moderatio paſſionum.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm vita actiua ſit prior quàm contemplatiua.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd vita actiua non ſit prior quàm contemplatiua: Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei[h], vita autem actiua ad dilectionem proximi: Sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi, inquantum proximus propter Deum diligitur: Ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua ſit prior quàm actiua.

¶ 2. Præterea. Gregor. dicit ſuper Ezechiel. (hom. 14) *Sciendum eſt quòd ſicut bonus ordo viuendi eſt, vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerumque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur*: Non ergo ſimpliciter vita actiua eſt prior quàm contemplatiua.

¶ 3. Præterea. Ea quæ diuerſis competunt, non videntur ex neceſſitate ordinem habere: Sed vita actiua & contemplatiua diuerſis competunt: Dicit enim Greg. in 6. Mor. (cap. 26. vel 17.) *Sæpe qui contemplari Deum quieti poterant, occupationibus preſſi ceciderunt; & ſæpe qui occupati benè humanis vſibus viuerent, gladio ſuæ quietis extincti ſunt*:[i] Non ergo vita actiua prior eſt quàm contemplatiua.

SED CONTRA eſt, quòd Greg. dicit in 3. hom. ſuper Ezech. *Actiua vita prior eſt tempore quàm contemplatiua, quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.*

CONCLVSIO.

Quamuis viâ generationis & quantum ad nos, vita actiua prior ſit contemplatiua, vt illius diſpoſitio, ſecundùm naturam tamen poſterior eſt contemplatiuâ.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid dicitur eſſe prius dupliciter: Vno modo, ſecundùm ſuam naturam: Et hoc modo vita contemplatiua eſt prior quàm actiua; inquantum prioribus & melioribus inſiſtit: Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit: Ratio enim ſuperior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, ſicut vir ad mulierem; quæ eſt per virum regenda, vt Aug. dicit 12. de Trin. (cap. 14.) Alio modo eſt aliquid prius quoad nos, quod ſcilicet eſt prius in via generationis: Et hoc modo vita actiua eſt prior quàm contemplatiua; quia diſponit ad contemplatiuam; vt ex ſupra dictis patet (qu. 181. art. 1. ad 3.) Diſpoſitio enim viâ generationis præcedit formam, quæ ſimpliciter & ſecundùm ſuam naturam eſt prius.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, ſed ad perfectam: Sed vita actiua eſt neceſſaria ad dilectionem proximi qualemcunque: Vnde Greg. dicit in 3. hom. ſuper Ezech. *Sine contemplatiua vita intrare poſſunt ad cæleſtem patriam, qui bona quæ poſſunt operari non negligunt: Sine actiua autem intrare non poſſunt, ſi negligunt bona operari quæ poſſunt*: Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam, ſicut id quod eſt commune omnium, præcedit in via generationis[k] id quod eſt proprium perfectorum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam ſecundùm ordinem generationis: A vita autem contemplatiua reditur ad vitam actiuam per viam directionis; vt ſcilicet vita actiua per contemplationem dirigatur: Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquiſitum perfectiùs aliquis operatur; vt dicitur in 2. Ethic.

AD TERTIVM, dicendum quòd illi qui ſunt proni ad paſſiones propter earum impetum ad agendum, ſunt ſimpliciter magis apti ad vitam actiuam, propter ſpiritûs inquietudinem: Vnde dicit Greg. in 6. Mor. (vt ſupra) quòd *nonnulli ita inquieti ſunt, vt ſi vacationem laboris habuerint, grauiùs laborent, quia tantò deteriùs cordis tumultum tolerant, quantò eis licentiùs ad cogitationes vacare* Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem per quam ad contemplationem ſunt apti; qui ſi totaliter actionibus deputentur, detrimentum ſuſtinebunt. Vnde Gregor. dicit in 6. Moral. (vt ſupra) quòd *quorundam hominum ita otioſa mentes ſunt vt ſi eos labor occupationis exceperit, in ipſa operis inchoatione ſuccumbant*. Sed ſicut ipſe poſtea ſubdit (cap. 26. vel 17.) *ſæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat*: Vnde & illi qui ſunt magis apti ad actiuam vitam, poſſunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari: Et illi nihilominus qui ſunt magis ad contemplatiuam apti, poſſunt exercitia vitæ actiuæ ſubire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVÆSTIO CLXXXIII.

De officijs & varijs hominum ſtatibus in generali, in quatuor articulos diuiſa.

CONSEQVENTER conſiderandum eſt de diuerſitate ſtatuum & officiorum humanorum: Et primò conſiderandum eſt de officijs & ſtatibus hominum in generali: Secundò, ſpecialiter de ſtatu perfectorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid faciat in hominibus ſtatum.

¶ Secundò, vtrùm in hominibus debeant eſſe diuerſi ſtatus, ſiue diuerſa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia ſtatuum.

ARTICVLVS I.

Vtrùm ſtatus in ſui ratione importet conditionem libertatis vel ſeruitutis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd ſtatus in ſui ratione non importat conditionem libertatis vel ſeruitutis: Status enim à ſtando dicitur: Sed ſtare dicitur aliquis ratione rectitudinis: Vnde dicitur Ezech. 2. *Fili hominis, ſta ſuper pedes tuos*: Et Greg. dicit in 7. Moralium (cap. 13. vel 17.) *Ab omni ſtatu rectitudinis differunt, qui per nociua verba diſſoluuntur*: Sed rectitudinem ſpiritualem acquirit homo per hoc quòd ſubijcit ſuam voluntatem Deo: Vnde ſuper illud Pſalm. 32. *Rectos decet collaudatio*, dicit Gloſſ. (ex Auguſtino ſumpta) *Recti ſunt qui dirigunt cor ſuum ſecundum voluntatem Dei*: Ergo videtur quòd ſola obedientia diuinorum mandatorum ſufficiat ad rationem ſtatûs.

¶ 2. Præterea. Nomen ſtatûs videtur importare immobilitatem, ſecundùm illud 1. ad Cor. 15. *Stabiles eſtote & immobiles*: Vnde Greg. dicit ſuper Ezech. (hom. 21.) *Lapis quadrus eſt, & quaſi ex omni latere ſtatum habens, qui caſu in aliquo permutatione non habet*: Sed virtus eſt quæ immobiliter facit operari; vt dicitur in 2. Ethic.[m] Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuoſa aliquis ſtatum adipiſcatur.

¶ 3. Præterea. Nomen ſtatûs videtur ad quandam altitudinem pertinere: Nam ex hoc aliquis ſtat quòd in altum erigitur: Sed per diuerſa officia aliquis fit altior altero: Similiter etiam per gradus vel ordines diuerſos diuerſimodè homines in quadam altitudine conſtituuntur: Ergo ſola diuerſitas graduum, ordinum, vel officiorum ſufficit ad diuerſificandum ſtatum.

SED CONTRA eſt, quòd in Decret. Cauſâ 2. quæſt. 6. dicitur: *Si quando in cauſa capitali vel cauſa ſtatûs interpellatum fuerit, non per procuratores ſed per ſeipſos eſt agendum*: Vbi *cauſa ſtatûs* appellatur pertinens ad libertatem vel ſeruitutem:[n] Ergo videtur quòd non variet ſtatum hominis, niſi id quod pertinet ad libertatem vel ſeruitutem.

CONCLVSIO.

Status propriè pertinet ad libertatem vel ſeruitutem, ſiue in ſpiritualibus ſiue in ciuilibus, ſecundum perſonæ conditionem.

RESPONDEO dicendum quòd *ſtatus*, propriè loquendo, ſignificat quandam poſitionis differentiam, ſecundùm quam aliquid diſponitur ſecundùm modum ſuæ naturæ, quaſi in quadam immobilitate: Eſt enim naturale homini vt caput eius in ſuperiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine diſponantur: Quod quidem non accidit, ſi homo iaceat, vel ſedeat, vel accumbat, ſed ſolùm quando erectus ſtat: Nec rurſus ſtare dicitur ſi moueatur, ſed quando quieſcit: Et inde eſt quòd etiam in ipſis actionibus humanis dicitur negotium aliquem ſtatum habere, ſecundùm ordinem propriæ diſpoſitionis, cum quadam immobilitate ſeu quiete. Vnde & circa homines ea quæ de facili circa eos variantur & extrinſeca ſunt, conſtituunt ſtatum; putà, quòd aliquis ſit diues vel pauper, in dignitate conſtitutus, vel plebeius, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi: Vnde & in Iure ciuili dicitur quòd *is qui à Senatu amouetur, magis dignitate quàm ſtatu priuatur*.[o] Sed ſolùm id videtur ad ſtatum hominis pertinere quod reſpicit obligationem perſonæ hominis, prout ſcilicet aliquis eſt ſui iuris vel alieni: Et hoc non ex aliqua cauſa leui vel de facili mutabili, ſed ex aliquo permanente: Et hoc eſt quod pertinet ad rationem libertatis vel ſeruitutis: Vnde ſtatus pertinet propriè ad libertatem vel ſeruitutem, ſiue in ſpiritualibus, ſiue in ciuilibus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd rectitudo, inquantum huiuſmodi, non pertinet ad rationem ſtatûs, ſed ſolùm inquantum eſt connaturalis homini, ſimul addita quadam quiete: Vnde in alijs animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd ſtare dicantur: Nec etiam homines ſtare dicuntur quantumcunque ſint recti, niſi quieſcant.

AD SECVNDVM, dicendum quòd immobilitas non ſufficit ad rationem ſtatûs: Nam etiam ſedens vel iacens quieſcit, qui tamen non dicitur ſtare.

AD TERTIVM, dicendum quòd *officium* dicitur per comparationem ad actum; *gradus* autem dicitur ſecundùm ordinem ſuperioritatis & inferioritatis: Sed ad *ſtatum* requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem perſonæ.

ARTICVLVS II.

Vtrùm in Eccleſia debeat eſſe diuerſitas officiorum ſeu ſtatuum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd in Eccleſia non debet eſſe diuerſitas officiorum vel ſtatuum: Diuerſitas enim vnitati repugnat: Sed fideles Chriſti ad vnitatem vocantur, ſecundùm illud Ioan. 17. *Vt ſint vnum in nobis, ſicut & nos vnum ſumus*:[p] Ergo in Eccleſia non debet eſſe diuerſitas officiorum ſiue ſtatuum.

¶ 2. Præterea. *Natura non facit per multa quod poteſt facere per vnum*: Sed operatio gratiæ eſt multò ordinatior quàm operatio

l De his etiam infra in iſta quæſt. art. 4. Et quæſt. 184. art. etiam 4. Et quæſt. 186. art. 5. Et Quodlib. 2. art. 17.

l Scilicet 25. in antiquis Exemplaribus & 17. in modernis ad illa verba ex Iob 6. *In tenorem verba proferre*. Vbi & ſimilitudinem ad id probandum addit, quia ſcilicet *humana mens aquæ more & circumcluſa ad ſuperiora colligitur, quoſi repetens illud vnde ipſa deſcenderat & relaxata deperit, quia ſe per infima inutiliter ſpargit*, &c.

m Non ſicut prius cap. 3. & 4. ſed ex capite 3. græco lat. colligitur, vel ex cap. 4. in antiquis & apud S. Thom. lect. 4. vbi tres ad virtutem conditiones aſſignantur neceſſariæ; nempe *vt ſciens, vt eligens, & vt immobiliter operetur.*

n Quod nec in textu tamen ſit exprimitur, nec in Gloſſa Decreti ſuper caput *Si quando* Cauſæ & quæſtionis hic notatæ; ſed ſupponitur ex frequenti loquutione Iuris non canonici tantùm ſed ciuilis, quæ *ſtatuliber* paſſim appellatur vt opponatur ſeruo. Quin & generalius Gloſſa lib. 37. ff. tit. 14. de iure patronatûs in caput *Diuus* quæſtionum de ſtatu ait intelligendum *de libertate, de filiatione, de poteſtate*.

o Sic in ff. (hoc eſt Digeſtis) lib. 1. tit. 9. qui de Senatoribus inſcribitur, leg. *Caſſius*; vbi et qui propter infamiam ſiue turpitudinem Senatu motus nec in eū reſtitutus eſt, non permittitur iudicare; quod perinde eſt ac ſi ei dignitas auferatur: Sed ſtatus non auferri æquiualenter indicatur, quia etſi remotus à Senatu Romæ tamen morari permittitur nec propterea minuitur capite, ſicut ſubiungitur ſequenti lege, idque intelligēdam addit Gloſſa, quando non propter infamiam vel inhoneſtam cauſam contingit eum remoueri.

p Sine poſtò aliis verbis de Apoſtolis primùm verſ. 11. *Pater ſancte ſerua eos in nomine tuo quos*

naturæ; Ergo conuenientius eſſet quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eoſdem homines adminiſtrarentur; ita vt non eſſet in Eccleſia diuerſitas officiorum & ſtatuum.

§ 3. Præterea. Bonum Eccleſiæ maximè videtur in pace conſiſtere, ſecundùm illud Pſalm. 147. *Qui poſuit fines tuos pacem.* Et 2. ad Cor. vlt. dicitur: *Pacem habete, & Deus pacis erit vobiſcum.* Sed diuerſitas eſt impeditiua pacis, quam ſimilitudo cauſare videtur, ſecundùm illud Eccleſ. 13. *Omne animal diligit ſimile ſibi.* Et Philoſoph. dicit in 5. Polit. quòd *modica differentia facit in ciuitate diſſidium.* Ergo videtur quòd non oporteat in Eccleſia eſſe diuerſitatem ſtatuum & officiorum.

SED CONTRA eſt, quod in Pſalm. 44. ad laudem Eccleſiæ dicitur, quòd eſt *circumamicta varietate.* Vbi Gloſſ. dicit quòd *doctrinâ Apoſtolorum, & confeſſione Martyrum, & puritate Virginum, & lamento pœnitentium ornatur Regina,* id eſt, Eccleſia.

CONCLVSIO.

Ad Eccleſiæ Dei perfectionem & decorem, decuit in ea diuerſorum officiorum & ſtatuum munera diuerſis perſonis diſtributa inueniri, pro neceſſitate multarum actionum, quæ in illa neceſſaria ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd diuerſitas ſtatuum & officiorum in Eccleſia ad tria pertinet: Primò quidem, ad perfectionem ipſius Eccleſiæ: Sicut enim in rerum naturalium ordine, perfectio quæ in Deo ſimpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuerſitate creaturarum inueniri non poteſt niſi difformiter & multipliciter: ita etiam plenitudo gratiæ, quæ in Chriſto ſicut in capite adunatur, ad membra eius diuerſimodè redundat, ad hoc vt corpus Eccleſiæ ſit perfectum: Et hoc eſt quod Apoſt. dicit ad Eph. 4. *Ipſe dedit quoſdam quidem* Apoſtolos, *quoſdam autem* Prophetas, *alios verò* Euangeliſtas, *alios autem* Paſtores & Doctores *ad conſummationem ſanctorum.* Secundò autem pertinet ad neceſſitatem actionum, quæ ſunt in Eccleſia neceſſariæ: oportet enim ad diuerſas actiones diuerſos homines deputari, ad hoc quòd expeditiùs & ſine confuſione omnia peragantur: Et hoc eſt quod Apoſt. dicit ad Rom. 12. *Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent; ita multi vnum corpus ſumus in Chriſto.* Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Eccleſiæ, quæ in quodam ordine conſiſtit: Vnde dicitur 3. Reg. 10. quòd *videns Regina Saba omnem ſapientiam Salomonis, & habitacula ſeruorum, & ordines miniſtrantium, non habebat vltra ſpiritum.* Vnde & Apoſt. dicit ad Tim. 2. quòd *in magna domo non ſolum ſunt vaſa aurea & argentea, ſed & lignea & fictilia.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd diuerſitas ſtatuum & officiorum non impedit Eccleſiæ vnitatem quæ perficitur per vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ ſubminiſtrationis, ſecundùm illud Apoſt. ad Epheſ. 4. *Ex quo totum corpus eſt compactum* (ſcilicet per fidem) *& connexum* (ſcilicet per charitatem) *per omnem iuncturam ſubminiſtrationis,* dum ſcilicet vnus alij ſeruit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut natura non facit per multa quod poteſt facere per vnum, ita etiam non coarctat in vnum, id ad quod multa requiruntur, ſecundùm illud Apoſt. 1. ad Cor. 12. *Si totum corpus oculus, vbi auditus?* Vnde & in Eccleſia, quæ eſt corpus Chriſti, oportuit membra diuerſificari ſecundùm diuerſa officia, ſtatus, & gradus.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut in corpore naturali membra diuerſa continentur in vnitate per virtutem ſpiritus viuificantis, quo abſente membra corporis ſeparantur: ita etiam in corpore Eccleſiæ conſeruatur pax diuerſorum membrorum virtute Spiritus ſancti, qui corpus Eccleſiæ viuificat, vt habetur Ioan. 6. Vnde Apoſt. dicit ad Epheſ. 4. *Solliciti ſeruare vnitatem Spiritûs in vinculo pacis.* Diſcedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritûs dum quærit quæ ſibi ſunt propria. Sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc quòd ciues ſinguli quæ ſua ſunt quærunt: Alioquin, per officiorum & ſtatuum diſtinctionem, tam mentis quàm ciuitatis, terrena pax magis conſeruatur, inquantum per hæc plures ſunt qui communicant actibus publicis: Vnde & Apoſtolus dicit 1. ad Cor. 12. quòd *Deus temperauit nos, vt non ſit ſchiſma in corpore, ſed pro inuicem ſollicita ſint membra.*

ARTICVLVS III.

Vtrùm officia diſtinguantur per actus.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd officia non diſtinguantur per actus: Sunt enim infinitæ diuerſitates humanorum actuum tam in ſpiritualibus quam in temporalibus: Sed infinitorum non poteſt eſſe certa diſtinctio: Ergo per diuerſitates actuum non poteſt eſſe humanorum officiorum certa diſtinctio.

§ 2. Præterea. Vita actiua & contemplatiua ſecundùm actus diſtinguuntur, vt dictum eſt (qu. 179. art. 1.) Sed alia videtur eſſe diſtinctio officiorum a diſtinctione vitarum: Non ergo officia diſtinguuntur per actus.

§ 3. Præterea. Ordines etiam Eccleſiaſtici & ſtatus & gradus per actus diſtingui videntur: Si ergo officia diſtinguantur per actus, videtur ſequi quòd eadem ſit diſtinctio officiorum, graduum, & ſtatuum. Hoc autem eſt falſum; quia diuerſimodè in ſuas partes diuiduntur: Non ergo videtur quòd officia diſtinguantur per actus.

SED CONTRA eſt, quod Iſidorus in lib. Etym. (cap. 4.) dicit quòd *officium ab efficiendo eſt dictum, quaſi efficium, propter decorem ſermonis, vnâ mutatâ literâ:* Sed efficere pertinet ad actionem: Ergo officia per actus diſtinguuntur.

CONCLVSIO.

Officiorum diuerſitas ſecundùm actionum diuerſitatem variatur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) diuerſitas in membris Eccleſiæ ad tria ordinatur: ſcilicet ad perfectionem, actionem & decorem. Et ſecundùm hæc tria duplex diſtinctio diuerſitatis fidelium accipi poteſt: Vna quidem, per reſpectum ad perfectionem. Et ſecundùm hoc accipitur *differentia ſtatuum,* prout quidam ſunt aliis perfectiores. Alia verò diſtinctio accipitur per reſpectum ad actionem: Et hæc eſt *diſtinctio officiorum:* Dicuntur enim in diuerſis officiis eſſe, qui ſunt ad diuerſas actiones deputati. Alia autem per reſpectum ad ordinem pulchritudinis eccleſiaſticæ: Et ſecundùm hoc accipitur *differentia graduum,* prout ſcilicet etiam in eodem ſtatu vel officio vnus eſt alio ſuperior. Vnde & in Pſal. 47. dicitur ſecundùm aliam literam, *Deus in gradibus eius cognoſcetur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd materialis diuerſitas humanorum actuum eſt infinita, & ſecundùm hanc non diſtinguuntur officia, ſed ſecundùm formalem diuerſitatem, quæ accipitur ſecundùm diuerſas ſpecies actuum, ſecundùm quam actus hominis non ſunt infiniti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vita dicitur abſolutè, & ideo diuerſitas vitarum accipitur ſecundùm diuerſos actus qui conueniunt homini ſecundùm ſeipſum. Sed efficientia, à qua ſumitur nomen officij (vt dictum eſt) importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in 9. Metaph. (text. 16.) Et ideo officia diſtinguuntur propriè ſecundùm actus qui referuntur ad alios: Sicut dicitur Doctor habere officium, vel Iudex, & ſic de aliis. Et ideo Iſidorus dicit (ibidem) quòd *officium eſt vt quiſque illa agat quæ nulli officiant* (id eſt, noceant) *ſed proſint omnibus* (ex Ambroſio quoque vbi ſupra.)

AD TERTIVM, dicendum quòd diuerſitas ſtatuum, officiorum, & graduum ſecundùm diuerſa ſumitur, vt dictum eſt (art. 2. ad 1.) Contingit tamen quòd iſta tria in eodem concurrant: putà, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, ſimul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlteriùs quendam perfectionis ſtatum propter actûs ſublimitatem, ſicut patet de Epiſcopo: Ordines autem eccleſiaſtici ſpecialiter diſtinguuntur ſecundùm diuerſa officia: Dicit enim Iſid. in lib. Etym. (vt ſupra) *Officiorum plurima genera ſunt, ſed præcipuum illud eſt quod in ſacris diuiniſque rebus habetur.*

ARTICVLVS IV.

Vtrùm differentia ſtatuum attendatur ſecundùm incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd differentia ſtatuum non attendatur ſecundùm incipientes, proficientes, & perfectos: *Diuerſorum enim generum diuerſæ ſunt & ſpecie differentiæ:* Sed ſecundùm hanc differentiam, inchoationis, profectûs, & perfectionis, diuiduntur gradus charitatis, vt ſupra habitum eſt, cùm de charitate ageretur (qu. 24. art. 9.) Ergo videtur quòd ſecundùm hoc non ſit accipienda differentia ſtatuum.

§ 2. Præterea. Status, ſicut dictum eſt (art. 1.) reſpicit conditionem ſeruitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: Ergo inconuenienter ſtatus per iſta diuiduntur.

§ 3. Præterea. Incipientes, proficientes, & perfecti diſtingui videntur ſecundùm *magis & minus,* quod videtur magis pertinere ad rationem gradûs. Sed alia eſt diuiſio graduum & ſtatuum, vt ſupra dictum eſt (art. 1. & 3.) Non ergo conuenienter diuiduntur ſtatus ſecundùm incipientes, proficientes, & perfectos.

SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in Moral. (lib. 24. cap. 7. vel 13.) *Tres ſunt modi conuerſorum: inchoatio, medietas, atque perfectio:* Et ſuper Ezechiel. (homil. 15.) dicit quòd *aliud ſunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.*

CONCLVSIO.

Status ſpiritualis ſeruitutis vel libertatis diſtinguitur ſecundùm incipientes, proficientes, & perfectos.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) ſtatus libertatem reſpicit vel ſeruitutem: Inuenitur autem in rebus ſpiritualibus duplex ſeruitus & duplex libertas: Vna quidem eſt ſeruitus peccati. Altera verò eſt ſeruitus iuſtitiæ: Similiter etiam eſt duplex libertas, vna quidem a peccato, alia verò a iuſtitia, vt patet per Apoſt. qui dicit ad Rom. 6. *Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ: Nunc verò liberati a peccato, ſerui facti eſtis Deo.* Eſt autem ſeruitus peccati vel iuſtitiæ, cùm aliquis vel ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iuſtitiæ inclinatur ad bonum: Similiter etiam libertas a peccato eſt, cùm aliquis ab inclinatione peccati non ſuperatur: Libertas autem a iuſtitia eſt, cùm aliquis propter amorem iuſtitiæ non retardatur à malo. Veruntamen, quia homo ſecundùm naturalem rationem ad iuſtitiam inclinatur, peccatum autem eſt contra naturalem rationem, conſequens eſt quòd libertas a peccato ſit vera libertas, quæ coniungitur ſeruituti iuſtitiæ; quia per vtramque tendit homo in id quod eſt conueniens ſibi: Et ſimiliter vera ſeruitus eſt ſeruitus peccati, cui coniungitur libertas a iuſtitia; quia ſcilicet per hoc homo impeditur ab eo quod eſt proprium ſibi: Hoc autem quòd homo efficiatur ſeruus iuſtitiæ vel peccati, contingit per humanum ſtudium, ſicut Apoſt. dicit ibidem: *Cui exhibetis vos ſeruos ad obediendum, ſerui eius eſtis cui obediſtis, ſiue peccati ad mortem, ſiue obeditionis ad iuſtitiam:* In omni autem humano ſtudio eſt accipere principium, medium, & terminum: Et ideo conſequens eſt quòd ſtatus ſpiritualis ſeruitutis, & libertatis, ſecundùm tria diſtinguatur, ſcilicet ſecundùm principium, ad quod pertinet *ſtatus incipientium,* & medium, ad quod pertinet *ſtatus proficientium,* & terminum, ad quem pertinet *ſtatus perfectorum.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd libertas à peccato fit per charitatem, quæ *diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis,* vt dicitur ad Rom. 5. Et inde eſt quod dicitur 2. ad Corinth. 3. *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas:* Et ideo eadem eſt diuiſio charitatis & ſtatuum pertinentium ad ſpiritualem libertatem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd incipientes, proficientes, & perfecti, ſecundùm quòd per hoc ſtatus diuerſi diſtinguuntur, dicuntur homines non ſecundùm quodcunque ſtudium, ſed ſecundùm ſtudium eorum quæ pertinent ad ſpiritualem libertatem vel ſeruitutem, vt dictum eſt (art. 1.)

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut prius dictum eſt (art.

in textu, ac deinceps exemplis probas; vt ex illa Diſcipulorum oratione Luc. 17. *Adauge nobis fidem*; & ex Reguli verbis, Mar. 9. *Credo Domine, adiuua incredulitatem meam*; quod non diceret, inquit, niſi *quia per occultam inſpirationem gratiæ meritorum ſuorum gradibus fides creuerat*; vt & tertio ſimilitudine primum herbam, deinde ſpicam, deinde plenum frumentum fructificantis Marc. 4. *herbam cum inchoatio- nis bonæ adhuc teneritudinem habet; ſpicam, cum ſe animo concepta virtus ad profectum boni operis protrahit; plenū frumentum quando iam in tantū virtus proficit vt eſſe robuſti ac perfecti operis poſſit*. Et hæc omnia in Decreto diſt. 2. de pœnitentia cap. Cùm ſanctam referuntur.

De his etiam 3. part. qu. 46 art. 3. Et contra Gentes lib. 3. cap. 135 col, 4. Et Quodlib. 3. art. 17. Et Opuſc. 17. cap. 6. Et Opuſc. 18. cap. 1. & 3. Et ad Philippenſes 3. lect. 2. col. 3.

ſ Vel ſignificantiùs græcè πανοπλίαν id eſt, vt Hieronymus reddit, *omnia arma Dei*; quæ aſſumere debet vnuſquiſque vt ſic ſuccinctus reſiſtere ſcilicet ſtare poſſe & vniuerſa fortis operatus, vt plenè cunctis victoribus ſtigas ſtabilem gradum &c. Vbi ad græcam phraſim nonnihil ſpectat quod pro his verbis, *in omnibus perfecti ſtare*, habet ἅπαντα κατεργασάμενοι quaſi omnia operati. Sed & per illum melius vel intelligit vitā perfectam propter anguſtias illius & laboresve, vel conſummationis actiuis & tandem, quod abolum intrat & vindex in fua nos copiet parte vat nos? Vtrinq; coercio neceſſaria nobis vigiliis arma vt feliciter ei reſiſtamut. Maximè tamen inter omnes charitas, vt in reſponſione oſtenderet. Quod eam porro Apoſtolus *vinculum perfectionis* vocet quia virtutes quodammodo in vnum ligat, vt S. Thomas argum. *Sed contra* commentatur, & in eundem locum ad Coloſſenſes lect. 3. iudicauit, habet etiam Gloſſa quam ibi citat; quia *virtutes omnes bonum perficiunt, ſed eas ad inuicem charitas nectit*; vt & Haymo, *quia per illam bona omnia ligantur ac perueniunt*; & Chryſoſt. homil. 8. *quia eorum connexio eſt quæ chriſtianam perfectionem efficiat*.

De his etiam ſupra, qu. 24. art. 8. Et 3. Sent. diſtinct. 27. quæſt. 1. art. 8. quæſtiunc. 2. Et qu. 2 de verit. art. 11. Et ad Eph. 4 lect 4. col. 1. Et ad Philip. 3.

3 ad 3.) nihil prohibet in idem concurrere gradum & ſtatum: Nam & in rebus mundanis illi qui ſunt liberi, non ſolùm ſunt alterius ſtatus quam ſerui, ſed etiam ſunt alterius gradûs.

QVÆST. CLXXXIV.

De pertinentibus ad ſtatum perfectionis in communi, in octo articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad ſtatum perfectionis, ad quem alij ſtatus ordinantur: Nam conſideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legiſpoſitores; quantum ad ſacra miniſteria, pertinet ad conſiderationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

¶ Circa ſtatum autem perfectorum triplex conſideratio occurrit: Primò quidem, de ſtatu perfectionis in communi: Secundò de his quæ pertinent ad perfectionem Epiſcoporum: Tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem Religioſorum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm perfectio attendatur ſecundùm charitatem.

¶ Secundò, vtrùm aliquis poſſit eſſe perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrùm perfectio huius vitæ conſiſtat principaliter in conſilijs, vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrùm quicunque eſt perfectus, ſit in ſtatu perfectionis.

¶ Quintò, vtrùm Prælati & Religioſi ſpecialiter ſint in ſtatu perfectionis.

¶ Sextò, vtrùm omnes Prælati ſint in ſtatu perfectionis.

¶ Septimò, qui ſtatus ſit perfectior, vtrùm Religioſorum, vel Epiſcoporum.

¶ Octauò, de comparatione Religioſorum ad Plebanos & Archidiaconos.

ARTICVLVS I.

Vtrùm perfectio chriſtianæ vitæ attendatur ſpecialiter ſecundùm charitatem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd perfectio chriſtianæ vitæ non attendatur ſpecialiter ſecundùm charitatem: Dicit enim Apoſt. 1 ad Cor. 14. *Malitiâ paruuli eſtote, ſenſibus autem perfecti*: Sed charitas non pertinet ad ſenſum, ſed magis ad affectum: Ergo videtur quòd perfectio chriſtianæ vitæ non conſiſtat principaliter in charitate.

¶ 2. Præterea. Ad Epheſ. vlt. dicitur: *Accipite armaturam Dei*, ſ *vt poſſitis reſiſtere in die malo, & in omnibus perfecti ſtare*: De armatura autem Dei ſubiungit dicens: *State ſuccincti lumbos veſtros in veritate, & induti loricam iuſtitiæ, in omnibus ſumentes ſcutum fidei*: Ergo perfectio chriſtianæ vitæ non ſolùm attenditur ſecundùm charitatem, ſed etiam ſecundùm alias virtutes.

¶ 3. Præterea. Virtutes ſpecificantur per actus, ſicut & alii habitus: Sed Iacob 1. dicitur quòd *patientia opus perfectum habet*: Ergo videtur quòd ſtatus perfectionis attendatur magis ſecundùm patientiam.

SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Col 3. *Super omnia charitatem habete, quæ eſt vinculum perfectionis*; quia ſcilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

Omnis chriſtianæ vitæ perfectio ſecundùm charitatem[b] *attendenda eſt.*

RESPONDEO dicendum quòd vnumquodque dicitur eſſe perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui eſt vltima rei perfectio. Charitas autem eſt quæ vnit nos Deo, qui eſt vltimus finis humanæ mentis: quia *qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*; vt dicitur 1 Ioan. 4. Et ideo ſecundùm charitatem ſpecialiter attenditur perfectio chriſtianæ vitæ.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd perfectio humanorum ſenſuum præcipuè in hoc videtur conſiſtere, vt in vnitatem veritatis conueniant; ſecundùm illud 1 ad Cor. 1. *Sitis perfecti in eodem ſenſu & in eadem ſententia*. Hoc autem fit per charitatem, quæ conſenſum in hominibus operatur: Et ideo etiam perfectio ſenſuum radicaliter in perfectione charitatis conſiſtit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd dupliciter poteſt dici aliquis *perfectus*: Vno modo, ſimpliciter, quæ quidem perfectio attenditur ſecundùm id quod pertinet ad ipſam rei naturam; puta ſi dicatur animal *perfectum* quando nihil ei deficit ex diſpoſitione membrorum, & aliis huiuſmodi quæ requiruntur ad vitam animalis: Alio modo dicitur aliquid *perfectum* ſecundùm quid, quæ quidem perfectio attenditur ſecundùm aliquid exterius adiacens; puta in albedine vel nigredine, vel aliquo huiuſmodi: Vita autem chriſtiana ſpecialiter in charitate conſiſtit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur 1 Ioan. 3. *Qui non diligit, manet in morte*: Et ideo ſecundùm charitatem attenditur ſimpliciter perfectio chriſtianæ vitæ; ſed ſecundùm alias virtutes, ſecundùm quid: Et quia id quod eſt ſimpliciter, eſt principaliſſimum & maximum reſpectu aliorum, inde eſt quòd perfectio charitatis eſt principaliſſima reſpectu perfectionis quæ attenditur ſecundùm alias virtutes.

AD TERTIVM, dicendum quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem; inquantum ſcilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter ſuſtinet aduerſa, ſecundùm illud ad Rom. 8. *Quis nos ſeparabit a charitate Dei? tribulatio, an anguſtia?* &c.

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliquis in hac vita poſſit eſſe perfectus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus in hac vita poſſit eſſe perfectus. Dicit enim Apoſtol. 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*: Sed in hac vita non euacuatur quod ex parte eſt. Manent enim in hac vita fides & ſpes, quæ ſunt ex parte: Ergo nullus in hac vita eſt perfectus.

¶ 2. Præterea. *Perfectum eſt cui nihil deeſt*, vt dicitur in 3. Phyſicor. (text. 6.) Sed nullus eſt in hac vita, cui non deſit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. *In multis offendimus omnes*: Et in Pſal. 138 dicitur: *Imperfectum meum viderunt oculi tui*:[c] Ergo nullus eſt in hac vita perfectus.

¶ 3. Præterea. Perfectio vitæ chriſtianæ, ſicut dictum eſt (art. 1.) attenditur ſecundùm charitatem, quæ ſub ſe comprehendit dilectionem Dei & proximi: Sed quantum ad dilectionem Dei non poteſt aliquis perfectam charitatem in hac vita habere; quia vt Greg. dicit ſuper Ezech. (homil. 14) *amoris ignis qui hic ardere incohat, cùm ipſum quem amat, viderit, in amore ipſius amplius ignoſcitur*: Neque etiam quantum ad dilectionem proximi; quia non poſſumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etſi habitualiter eos diligamus; dilectio autem habitualis imperfecta eſt: Ergo videtur quòd nullus in hac vita poſſit eſſe perfectus.

SED CONTRA eſt, quòd lex diuina non inducit ad impoſſibile: Inducit autem ad perfectionem; ſecundùm illud Matth. 5. *Eſtote perfecti, ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt*: Ergo videtur quòd aliquis in hac vita poſſit eſſe perfectus.[d]

CONCLVSIO.

Quamquam nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis abſolutam perfectionem peruenire poſſit, poteſt tamen homo ad tantam charitatis perfectionem peruenire, vt omnia quæ charitati ſunt contraria, repudiet atque deteſtetur.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1.) perfectio vitæ chriſtianæ in charitate conſiſtit: Importat autem perfectio quandam vniuerſitatem; quia vt dicitur in 3. Phyſic. (text. 64) *perfectum eſt cui nihil deeſt*: Poteſt ergo triplex perfectio conſiderari: Vna quidem abſoluta, quæ attenditur non ſolùm ſecundùm totalitatem ex parte diligentis, ſed etiam ex parte diligibilis; prout ſcilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis eſt: Et talis perfectio non eſt poſſibilis alicui creaturæ, ſed competit ſoli Deo in quo bonum integraliter & eſſentialiter inuenitur: Alia autem eſt perfectio, quæ attenditur ſecundùm totalitatem abſolutam ex parte diligentis; prout ſcilicet affectus ſecundùm totum ſuum poſſe ſemper actualiter tendit in Deum: Et talis perfectio non eſt poſſibilis in via, ſed erit in patria: Tertia autem eſt perfectio, quæ neque attenditur ſecundùm totalitatem ex parte diligibilis, neque ſecundùm totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quod ſemper actu feratur in Deum; ſed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum; ſicut Auguſt. dicit in lib. 83 quæſt. (qu. 36.) quòd *venenum charitatis eſt cupiditas; perfectio nulla cupiditas*: Et talis perfectio poteſt in hac vita haberi: Et hoc dupliciter: Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati, ſicut eſt peccatum mortale: Et ſine tali perfectione charitas eſſe non poteſt: Vnde eſt de neceſſitate ſalutis: Alio modo inquantum ab affectu hominis excluditur non ſolùm illud quod eſt charitati contrarium, ſed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum, ſine qua perfectione charitas eſſe poteſt; puta in incipientibus & proficientibus.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Apoſtolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non eſt in via poſſibilis.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illi qui ſunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere ſecundùm peccata venialia quæ conſequuntur ex infirmitate præſentis vitæ: Et quantum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut ſtatus præſentis vitæ non patitur vt homo ſemper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quòd actu feratur in omnes proximos ſigillatim; ſed ſufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuerſali, & in ſingulos habitualiter & ſecundùm animi præparationem. Poteſt autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, ſicut & circa dilectionem Dei: Vna quidem, ſine qua charitas eſſe non poteſt, vt ſcilicet homo nihil habeat in affectu quod ſit contrarium dilectioni proximi: Alia autem, ſine qua charitas inueniri poteſt: Quæ quidem attenditur tripliciter: Primò quidem, ſecundùm extenſionem dilectionis; vt ſcilicet aliquis non ſolùm diligat amicos & notos, ſed etiam extraneos, & vltimò inimicos: Hoc enim, vt dicit Auguſtinus in Enchiridio (cap. 73.) eſt *perfectorum filiorum Dei*. Secundò, ſecundùm intentionem; quæ oſtenditur ex his quæ homo propter proximum contemnit, vt ſcilicet homo contemnat non ſolùm exteriora bona propter proximum, ſed etiam afflictiones corporales, & vltimò mortem; ſecundùm illud Ioan. 15. *Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis, vt ſcilicet homo pro proximis impendat non ſolùm temporalia beneficia, ſed etiam ſpiritualia, & vltimò ſeipſum; ſecundùm illud Apoſtoli 2 ad Cor. 12. *Ego autem libentiſſimè impendam, & ſuper impendar ipſe pro animabus veſtris*.

ARTICVLVS III.

Vtrùm perfectio conſiſtat in præceptis, an in conſilijs.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd perfectio vitæ non conſiſtat in præceptis, ſed in conſilijs: Dicit enim Dominus Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, ſequere me*: Sed iſtud eſt conſilium: Ergo perfectio attenditur ſecundùm conſilia, & non ſecundùm præcepta.

¶ 2. Præterea. Ad obſeruantiam præceptorum omnes tenentur, cùm ſint de neceſſitate ſalutis: Si ergo perfectio chriſtianæ vitæ conſiſtat in præceptis, ſequitur quòd perfectio ſit de neceſſitate ſalutis, & quòd omnes ad eam teneantur: Quod patet eſſe falſum.

¶ 3. Præterea. Perfectio chriſtianæ vitæ attenditur ſecundùm charitatem, vt dictum eſt (art. 1 & 2.) Sed perfectio charitatis non videtur conſiſtere in obſeruantia præceptorum; quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipſius; vt

lect. 2. col. 3. & lect. 5.

c Quod etſi literali ſenſu corpus nondum plene formatum ſignificet, ac propterea græcè apud 70 Interpretes ἀκατέργαστον id eſt imperfectum appellatur, vt & Latini quidam legunt, & ex Symmacho ἀμόρφωτον id eſt informe legit Theodoretus notet, ad eum tamē ſenſum quem hic indicat S. Thomæ refert etiam Auguſtinus, vt & Caſſiodorus ibi.

d Hinc in prædicta Chriſti verba Matth. 5. præcipit inimicorum dilectionem dicta Gloſſa interlinearis, Ecce (inquit) ad quod colunt prouehit ſuos, vt ſint perfecti ſicut Pater cæleſtis non abſoluta æqualitate ſed imitatione ſecundum modum hominum. Vt & Gloſſa collateralis: Perfecti nempe in charitate Dei & proximi, quia cumulus perfectionis eſt diligere inimicos. Hinc Hieronymus in Matthæū ſuper eundem locum ad hanc inimicorum dilectionem inculcandam: Sciendum (inquit) Chriſtum non præcipere impoſſibilia ſed perfecta quæ Dauid fecit in Saül & Abſalon: Hinc Remigius in Catena aurea S. Thomæ. Quia dilectio- nis perfectio vltra dilectionem inimicorum non poteſt procedere, ideo poſtquam Chriſtus diligere inimicos præcepit, ſubdit: Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis: Ipſe quidem perfectus eſt vt omnipotens; homo autē vt ab omnipotente adiutus &c. Hinc de bono patientiæ Cyprianus: Cùm ad perfectum Diſcipulos erudiret (inquit) iuſſit vt inimicos diligerēt: Sic perfectos fieri Dei filios dicit &c. Hinc Irenæus lib. 5. aduerſus hæreſes verba illa explicans 1. ad Theſſalon. vlt: Deus pacis ſanctificet vos per omnia, vt integer ſpiritus veſter & anima & corpus in aduentu Domini noſtri Ieſu Chriſti ſeruetur, legit: Deus vos ſanctificet perfectos (ex græca voce ὁλοτελεῖς) Et ſtatim addit: Iſtorū trium commixtio perfectum hominem facit. & propter hoc in talibus Apoſtolus perfectum hominem & ſpiritualem ſatorem explanauit. Perfecti ergo qui ſpiritum Dei perſeuerantem in ſe habent &c. Hinc Auguſtinus lib. 3. contra Maximinum cap. 12. Non quia Chriſtus dixit, Eſtote perfecti ſicut & Pater veſter cæleſtis perfectus eſt, vult illos Deo naturæ vnitate coniungere, ſed perfectos vult eſſe in natura ſua ſicut Deus in ſua &c. Et ad

patet per Auguſtinum ſuper Canonicam Ioannis (Tract.9.) Non autem poteſt charitas inchoari ante obſeruationem præceptorum. Quia vt dicitur Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit:* Ergo perfectio vitæ non attenditur ſecundùm præcepta, ſed ſecundùm conſilia.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Deuter 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo:* Et Leuitic. 19 dicitur: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum:* Hæc autem ſunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matth. 22. *In his duobus præceptis vniuerſa lex pendet & Prophetæ:* Perfectio autem charitatis, ſecundùm quam dicitur vita chriſtiana eſſe perfecta, attenditur ſecundùm hoc quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum ſicut nosipſos: Ergo videtur quòd perfectio conſiſtat in obſeruantia præceptorum.

CONCLVSIO.

Charitatis perfectio principaliter & eſſentialiter conſiſtit in præceptis; ſecundario autem & inſtrumentaliter in conſiliis.

RESPONDEO dicendum quòd perfectio dicitur in aliquo conſiſtere dupliciter: Vno modo per ſe & eſſentialiter: Alio modo, ſecundariò & accidentaliter: Per ſe quidem & eſſentialiter conſiſtit perfectio chriſtianæ vitæ in charitate; principaliter quidem ſecundùm dilectionem Dei; ſecundariò autem, ſecundùm dilectionem proximi, de quibus dantur principaliter præcepta diuinæ legis, vt dictum eſt (qu. 44. art 2 & 3) Non autem dilectio Dei & proximi cadit ſub præcepto ſecundùm aliquam menſuram, ita quòd id quod eſt plus, ſub conſilio remaneat; vt patet ex ipſa forma præcepti, quæ perfectionem demonſtrat: Vt cùm dicitur, *Diliges Dominum Deum ex toto corde tuo*: Totum enim & perfectum idem ſunt ſecundùm Philoſoph in 3. Phyſicor (text 64.) Et cùm dicitur, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum*: Vnuſquiſque enim ſeipſum maximè diligit: Et hoc ideo eſt quia *finis præcepti charitas eſt*, vt Apoſtolus dicit 1 ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua menſura, ſed ſolùm in his quæ ſunt ad finem, vt Philoſoph. dicit in 1 Politic. ſicut medicus non adhibet menſuram quantum ſanet, ſed quantâ medicinâ vel dietâ vtatur ad ſanandum: Et ſic patet quòd perfectio eſſentialiter conſiſtit in præceptis: Vnde Aug dicit in lib de perfectione iuſtitiæ (rat ocinat 17) *Cur ergo non præciperetur homini iſta perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat?* Secundariò autem & inſtrumentaliter perfectio conſiſtit in conſiliis: Quæ omnia ſicut & præcepta ordinantur ad charitatem, ſed aliter & aliter: Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ ſunt charitati contraria; cum quibus ſcilicet charitas eſſe non poteſt: Conſilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actûs charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur; ſicut eſt matrimonium, occupatio negotiorum ſæcularium, & alia huiuſmodi. Vnde Auguſt. dicit in Enchirid (cap 121) *Quæcumque mandat Deus, ex quibus vnum eſt,* non mœchaberis: *& quæcumque non iubentur, ſed ſpeciali conſilio monentur, ex quibus vnum eſt*, Bonum eſt homini mulierem non tangere, *tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc ſæculo, & in futuro.* Et inde eſt quòd in collationibus Patrum dicit Abbas Moyſes (collat. 1. cap 7.) *Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio ſed perfectionis inſtrumenta ſunt;* quia non in ipſis conſiſtit diſciplinæ illius finis, ſed per illa peruenitur ad finem. Et ſupra præmiſit quòd *ad perfectionem charitatis iſtis gradibus aſcendere nitimur.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quaſi via ad perfectionem; hoc ſcilicet quod dicitur, *Vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Aliud autem ſubditur in quo perfectio conſiſtit; ſcilicet quòd dicit, *Et ſequere me:* Vnde Hieronymus dicit ſuper Matth quòd *quia non ſufficit tantùm relinquere, Petrus adiungit quod perfectum eſt, & ſecuti ſumus te:* Ambroſ autem ſuper illud Luc 5. *Sequere me*, dicit: *Sequi imperat, non corporis greſſu, ſed mentis affectu:* Quod fit per charitatem: Et ideo ex ipſo modo loquendi apparet quòd conſilia ſunt quædam inſtrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur: *Si vis perfectus eſſe, vade, vende*, &c. Quaſi dicat: *Hæc faciendo ad hunc finem peruenies.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Auguſt dicit in lib. de perfectione iuſtitiæ (vt ſup.) *perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur; quia non rectè curritur, ſi quò currendum eſt, neſcitur: Quomodo autem ſcietur, ſi nullis præceptis oſtenderetur? Cùm autem id quod cadit ſub præcepto, diuerſimodè poſſit impleri, non efficitur transgreſſor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, ſed ſufficit quòd quocumque modo impleat illud.* Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuerſaliter quidem cadit ſub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Auguſt. (vbi ſupra) ſed tranſgreſſionem præcepti euadit, qui quocumque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit: Eſt autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil ſupra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur: A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptum: Eſt autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non poteſt impleri in via, vt dictum eſt (art. 2.) à quo qui deficit, manifeſtum eſt quòd non eſt tranſgreſſor præcepti, & ſimiliter non eſt tranſgreſſor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

AD TERTIVM, dicendum quòd ſicut homo habet quandam perfectionem ſuæ naturæ ſtatim cùm naſcitur, quæ pertinet ad rationem ſpeciei, eſt autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: Ita etiam eſt quædam perfectio charitatis pertinens ad ipſam ſpeciem charitatis: vt ſcilicet Deus ſuper omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Eſt autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod ſpirituale augmentum peruenit; vt putà cùm homo etiam à rebus licitis abſtinet, vt liberiùs diuinis obſequiis vacet.

De his etiam contra Gentes lib 3, cap 130. Et Quodlib. 4 art. 24. ad 2 Et Opuſc. 17. cap 6.

Bonifacium contra duas epiſtolas Pelagianorum lib 3. cap 7. Qui ſe negabat eſſe perfectū (dicens ad Philipp. 3. Non quòd iam acceperim aut perfectus ſim) paulò poſt tamen, Quotquot perfecti ſumus, inquit, hoc ſapiamus; … vitæ modum eſſe perfectionem quandam, eique hoc perfectioni deputari ſi ſe quiſque nouerit nondum eſſe perfectum. Et cap. 7. Quid eſt virtus … infirmitate perficitur, niſi quia in iſto loco infirmitatis hactenus perfectio poteſt eſſe virtutis vt in ipſa infirmitate proficiat … Ex quo factum eſt, virtutem quæ nunc eſt in homine iuſto perfectam hactenus … ad eius perfectionem pertineat etiam ipſius imperfectionis & in veritate cognitio & in humilitate confeſſio. Tunc enim eſt ſecundùm hanc infirmitatem pro ſuo modulo perfecta iſta parua iuſtitia, quando etiam quid ſibi deſit intelligit: Ideoque Apoſtolus & imperfectum & perfectum ſe dicit. Et lib. de natura & gratia cap 70. Charitas perfecta, perfecta iuſtitia, ſed charitas de corde puro, quæ tunc maxima eſt in hac vita, quando pro illa contemnitur & ipſa vita. Vt & Pſalm 56. perfectā charitatis menſuram vocat, quia perfecta (inquit) ea eſt qua maior eſſe non poteſt, vt omnem ſuam ponat … &c. Quamuis in lib. 50. homiliarum, homil. 34. Et quis hominum (inquit) audeat ſe de perfectione iactare? Imo confiteamur imperfectionem vt mereamur perfectionem Quæ ſi perfectionem negant qua ſimpliciter & abſolute talia in iſta vita dici poſſit, ſiue de illa vana gloriari, ſed non perfectionem reſiciens quæ humiliter poſſit agnoſci vel aliis tribui. Quod fit accuratius contra præſumptionem ac perſpicuè Auguſtinus virginitatis … notandum ſunt qui omnem proſus in hac vita perfectionem negat. & Auguſtinum tamen inſtantiam … quam arrogantur videri vult, quem … in ſua verſione gallicà … ſuppleantur … Sed vt … adhuc … ſecerret.

2 Colligitur tum ex prædicto libro de perfectione iuſtitiæ … ſuper eodem ratiocinatione octauam, tum expreſſius de ſpiritu & littera cap. vlt. vbi ait: quantò maior notitia tanto erit maior dilectio, pro … quæſtum nunc … dilectionis,

ARTICVLVS IV.

Vtrum quicumque eſt perfectus, ſit in ſtatu perfectionis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd quicunque eſt perfectus, ſit in ſtatu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum ſpirituale peruenitur ad perfectionem ſpiritualem, vt dictum eſt (art. 3 ad 3) Sed poſt augmentum corporale aliquis dicitur eſſe in ſtatu perfectæ ætatis. Ergo etiam videtur quòd poſt augmentum ſpirituale, cùm quis iam adeptus eſt perfectionem, ſit in ſtatu perfectionis.

¶ 2. Præterea. Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiam aliquid de minori ad maius, vt dicitur in 5 Phyſic (text. 19) Sed quando aliquis tranſmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare ſtatum, prout diſtinguitur ſtatus culpæ à ſtatu gratiæ: Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia ad maiorem, quouſque perueniat ad perfectum, adipiſcatur perfectionis ſtatum.

¶ 3. Præterea. Statum adipiſcitur aliquis ex hoc quòd à ſeruitute liberatur: Sed per charitatem aliquis liberatur à ſeruitute peccati, quia *vniuerſa delicta operit charitas*, vt dicitur Prou. 10. Sed perfectus dicitur aliquis ſecundùm charitatem, vt dictum eſt (art. 1.) Ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipſo habeat perfectionis ſtatum.

SED CONTRA eſt, quòd aliqui ſunt in ſtatu perfectionis qui omnino charitate & gratiâ carent, ſicut mali Epiſcopi aut mali Religioſi: Ergo videtur quòd econtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis ſtatum

CONCLVSIO

Nihil prohibet aliquos eſſe perfectos, qui in ſtatu perfectionis minimè ſunt; & aliquos eſſe in ſtatu perfectionis, qui perfecti nequaquam ſunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu 183. art. 1.) ſtatus propriè pertinet ad conditionem libertatis vel ſeruitutis: Spiritualis autem libertas vel ſeruitus, poteſt in homine attendi dupliciter: Vno modo, ſecundùm id quod interiùs agitur; Alio modo ſecundùm id quod agitur exteriùs: Et quia, vt dicitur 1 Regum 16. *homines vident ea quæ parent, ſed Deus intuetur cor*, inde eſt quòd ſecundùm interiorem hominis diſpoſitionem accipitur conditio ſpiritualis ſtatûs in homine per comparationem ad iudicium diuinum: Secundùm autem ea quæ exteriùs aguntur, accipitur ſpiritualis ſtatus in homine, per comparationem ad Eccleſiam. Et ſic nunc de ſtatibus loquimur: prout ſcilicet ex diuerſitate ſtatuum quædam Eccleſiæ pulchritudo conſurgit. Eſt autem conſiderandum quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiſcatur ſtatum libertatis vel ſeruitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel abſolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis ſeruit alicui, efficitur ſeruus; quia etiam liberi ſeruiunt, ſecundùm illud ad Galat. 5. *Per charitatem ſpiritus ſeruite inuicem:* Neque etiam ex hoc quòd aliquis deſinit ſeruire, efficitur liber, ſicut patet de ſeruis fugitiuis: Sed ille propriè eſt ſeruus, qui obligatur ad ſeruiendum; & ille eſt liber, qui à ſeruitute abſoluitur Secundò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua ſolennitate fiat, ſicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam ſolennitas adhibetur. Sic ergo & in ſtatu perfectionis propriè dicitur aliquis eſſe, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, ſed ex hoc quòd obligat ſe perpetuò cum aliqua ſolennitate ad ea quæ ſunt perfectionis: Contingit etiam quòd aliqui ſe obligant ad id quod non ſeruant, & aliqui implent ad quod ſe non obligauerunt; vt patet [7] Matth. 21. de duobus filiis; quorum vnus patri dicenti, *Operare in vinea*, reſpondit *Nolo*, & poſtea abiit: alter autem reſpondens ait, *Eo*, & non iuit: Et ideo, nihil prohibet aliquos eſſe perfectos, qui non ſunt in ſtatu perfectionis, & aliquos eſſe in ſtatu perfectionis, qui tamen non ſunt perfecti.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam, & ideo adipiſcitur naturæ ſtatum, præſertim quia *quod eſt ſecundùm naturam, quodammodo immutabile eſt*, [3] inquantum natura determinatur ad vnum: Et ſimiliter per augmentum ſpirituale, interiùs aliquis adipiſcitur ſtatum perfectionis quantum ad diuinum iudicium; ſed quantum ad diſtinctiones eccleſiaſticorum ſtatuum, non adipiſcitur aliquis ſtatum perfectionis, niſi per augmentum in his quæ exteriùs aguntur.

AD SECVNDVM, dicendum quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem ſtatum: Et tamen cùm aliquis tranſit de peccato in gratiam, tranſit de ſeruitute ad libertatem. Quod non contingit per ſimplicem profectum gratiæ, niſi cùm aliquis obligat ſe ad ea quæ ſunt gratiæ

AD TERTIVM, dicendum quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem ſtatum: Et tamen licèt charitas variet conditionem ſpiritualis ſeruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum

De his etiam Quodlib. 1. art 14 ad 2. Et Opuſc 18 cap 18.

ARTICVLVS V.

Vtrum Religioſi & Prælati ſint in ſtatu perfectionis

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd Prælati & Religioſi non ſint in ſtatu perfectionis. Status enim perfectionis diſtinguitur contra ſtatum incipientium & proficientium. Sed non ſunt aliqua genera hominum deputata ſpecialiter ſtatui proficientium vel etiam incipientium. Ergo videtur quòd nec etiam debeant eſſe aliqua genera hominum deputata ſtatui perfectionis.

¶ 2. Præterea Status exterior debet interiori ſtatui reſpondere; alioquin incurritur mendacium, quod non ſolùm eſt in falſis verbis, ſed etiam in ſimulatis operibus; vt Ambroſ. dicit in quodam ſermone [a] Sed multi ſunt Prælati vel Religioſi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis: Si ergo omnes Religioſi & Prælati ſunt in ſtatu perfectionis, ſequitur quòd quicunque eorum

7 Parabolicè, non hiſtoricè …

3 Ex Ethicorum … cap. …

a Refertur in Decretis Causâ … cap … ſermone de …

non ſunt perfecti, ſunt in peccato mortali, tanquam ſimulatores & mendaces.

§ 3. Præterea. Perfectio ſecundùm charitatem attenditur, vt ſupra habitum eſt (art. 1.) Sed perfectiſſima charitas videtur eſſe in Martyribus, ſecundùm illud Ioannis 15. *Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis*: Et ſuper illud ad Hebræos 12. *Nondum enim vſque ad ſanguinem, &c.* dicit Gloſſ.[b] *Perfectior in hac vita nulla dilectio eſt ea ad quam ſancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vſque ad ſanguinem certauerunt*: Ergo videtur quòd magis debeat perfectionis ſtatus attribui Martyribus, quàm Religioſis & Epiſcopis.

Sed contra eſt, quod Dionyſ. in 5. cap. eccleſiaſt. hierarch. attribuit perfectionem Epiſcopis tanquam *perfectoribus*. Et in 6. cap. eiuſdem libri attribuit perfectionem Religioſis (quos vocat *monachos* vel *therapeutas*, id eſt, *Deo famulantes*)[c] tanquam *perfectis*.

Conclvsio.

Religioſi ac Prælati ſunt in ſtatu perfectionis, non quaſi ſeipſos profitentes perfectos, ſed ſe ad perfectionem tendere.

Respondeo dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 4.) ad ſtatum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ ſunt perfectionis cum aliqua ſolennitate: Vtrumque autem horum competit & Religioſis & Epiſcopis: Religioſi enim ſe voto aſtringunt ad hoc quòd a rebus ſæcularibus ſe abſtineant quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberiùs Deo vacent, in quo conſiſtit perfectio præſentis vitæ: Vnde Dionyſ. dicit 6. cap. eccleſ. hierarch. de Religioſis loquens: *Alij quidem* therapeutas (id eſt, Dei famulos) *ex puro Dei ſeruitio & famulatu. Alij vero* monachos *ipſos nominant ex indiuiſibili & ſingulari vita vnitate ipſos ex indiuiſibilium ſanctis conuolutionibus* (id eſt contemplationibus) *ad deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem*. Horum etiam obligatio fit cum quadam ſolennitate profeſſionis & benedictionis: Vnde & ibidem ſubdit Dionyſ. *Propter quod perfectiſſimam ipſis donans gratiam ſancta legiſlatio, quadam ipſos digna eſt ſanctificatiua inuocatione*. Similiter etiam Epiſcopi obligant ſe ad ea quæ ſunt perfectionis, paſtorale aſſumentes officium, ad quod pertinet vt animam ſuam ponat paſtor pro ouibus ſuis, ſicut dicitur Ioannis 10. Vnde Apoſt. dicit 1. ad Timoth. vltim. *Confeſſus bonam confeſſionem coram multis teſtibus*, id eſt, *in ſua ordinatione*, vt gloſſ. ibid. dicit:[d] Adhibetur etiam quædam ſolennitas conſecrationis ſimul cum profeſſione prædicta, ſecundùm illud 2. ad Timoth. 1. *Reſuſcites gratiam Dei quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum*: Quod gloſſ. exponit de gratia Epiſcopali: Et Dionyſ. dicit 5. cap. eccleſiaſt. hierar. quòd *ſummus Sacerdos* (id eſt, Epiſcopus) *in ſua ordinatione habet eloquiorum ſuper caput ſanctiſſimam ſuperpoſitionem, vt ſignificetur quòd ipſe eſt participatiuus integra totius hierarchicæ virtutis & quòd ipſe non ſolum ſit illuminatiuus omnium (quod pertinet ad ſanctas locutiones, & actiones) ſed quòd etiam hæc alijs tradat*.

Ad primvm ergo, dicendum quòd inchoatio & augmentum non quæritur propter ſe, ſed propter perfectionem: Et ideo ad ſolam perfectionis ſtatum aliqui homines cum quadam obligatione & ſolennitate aſſumuntur.

Ad secvndvm, dicendum quòd homines ſtatum perfectionis aſſumunt, non quaſi profitentes ſeipſos perfectos eſſe, ſed profitentes ſe ad perfectionem tendere: Vnde & Apoſtol. dicit ad Philip. 3. *Non quòd iam comprehenderim, aut iam perfectus ſim, ſequor autem ſi quo modo comprehendam*: Et poſtea ſubdit: *Quicunque ergo perfecti ſumus, hoc ſentiamus*. Vnde non committit aliquis mendacium vel ſimulationem ex hoc quòd aliquis non eſt perfectus qui ſtatum perfectionis aſſumit, ſed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat.

Ad tertivm, dicendum quòd martyrium in ſtatu perfectiſſimo charitatis conſiſtit: Actus autem perfectionis non ſufficit ad ſtatum faciendum, vt dictum eſt (art. 4.)

De his etiam Opuſc. 18 cap. 16.

Articvlvs VI.

Vtrùm omnes Prælati eccleſiaſtici ſint in ſtatu perfectionis.

Ad sextvm ſic proceditur. Videtur quòd omnes Prælati eccleſiaſtici ſint in ſtatu perfectionis. Dicit enim Hieron. ſuper epiſtolam ad Titum: *Olim idem Preſbyter qui & Epiſcopus*. Et poſtea ſubdit: *Sicut ergo Preſbyteri ſciunt ſe Eccleſiæ conſuetudine ei qui ſibi præpoſitus fuerit, eſſe ſubditos; ita Epiſcopi nouerint ſe magis conſuetudine quàm diſpoſitionis dominicæ veritate Preſbyteris eſſe maiores, & in commune debere Eccleſiam regere*: Sed Epiſcopi ſunt in ſtatu perfectionis: Ergo & Preſbyteri habentes curam animarum.

§ 2. Præterea. Sicut Epiſcopi ſuſcipiunt curam animarum cum conſecratione, ita etiam Preſbyteri Curati, & Archidiaconi, de quibus ſuper illud Actuum ſexto, *Conſiderate fratres, viros boni teſtimonij ſeptem, &c.* dicit gloſſ.[e] *Hic deſcernebant Apoſtoli per Eccleſiam conſtitui ſeptem diaconos, qui eſſent ſublimioris gradus, & quaſi columnæ, proximi circa aram*: Ergo videtur quòd ipſi etiam ſint in ſtatu perfectionis.

§ 3. Præterea. Sicut Epiſcopi obligantur ad hoc quòd animam ſuam ponant pro ouibus ſuis, ita & Preſbyteri Curati, & Archidiaconi: Sed hoc pertinet ad perfectionem charitatis, vt ſupra dictum eſt (cap. 2.) Ergo videtur quòd etiam Preſbyteri Curati, & Archidiaconi ſint in ſtatu perfectionis.

Sed contra eſt, quòd Dionyſ. dicit in 5. capite eccleſiaſticæ hierarchiæ: *Pontificum quidem ordo conſummatiuus eſt & perfectiuus;*[f] *Sacerdotum autem illuminatiuus & lucidatiuus. Miniſtrorum vero purgatiuus & diſcretiuus*. Ex quo patet quòd perfectio ſolis Epiſcopis attribuitur.

Conclvsio.

Non omnes Prælati, ſed ſoli Epiſcopi in ſtatu perfectionis ſunt.

Respondeo dicendum quòd in Preſbyteris & in Diaconis curam habentibus animarum duo poſſunt conſiderari, ſcilicet ordo & cura: Ordo autem ipſe ordinatur ad quendam actum in diuinis officiis: Vnde ſupra dictum eſt (quæſt. [illegible] art. 1. ad [illegible]) quòd diſtinctio ordinum ſub diſtinctione officiorum continetur. Vnde per hoc quòd aliqui ſuſcipiunt ſacrum ordinem, accipiunt poteſtatem quoſdam ſacros actus perficiendi. Non autem obligantur ex hoc ipſo ad ea quæ ſunt perfectionis, niſi quatenus apud Occidentalem Eccleſiam in ſuſceptione ſacri ordinis emittitur continentiæ votum, quod eſt vnum eorum quæ ad perfectionem pertinent, vt infra dicetur (quæ. 186. art. 4.) Vnde patet quòd ex hoc quòd aliquis accipit ſacrum ordinem, non ponitur ſimpliciter in ſtatu perfectionis, quamuis interior perfectio ad hoc requiratur quòd aliquis dignè huiuſmodi actus exerceat. Similiter etiam nec ex parte curæ quam ſuſcipiunt, ponuntur in ſtatu perfectionis: Non enim obligantur ex hoc ipſo vinculo perpetui voti ad hoc quòd curam animarum retineant, ſed poſſunt eam deſerere, vel tranſeundo ad religionem, etiam abſque licentia Epiſcopi vt habetur in Decretis 19. Cauſa quæſt. 2.[g] vel etiam cum licentia Epiſcopi poteſt aliquis Archidiaconus, archidiaconatum vel parochiam dimittere, & ſimplicem præbendam accipere ſine cura: Quod nullo modo liceret, ſi eſſet in ſtatu perfectionis. *Nemo enim mittens manum ad aratrum & reſpiciens retro, aptus eſt regno Dei*, vt dicitur Lucæ 9. Epiſcopi autem quia ſunt in ſtatu perfectionis, non niſi authoritate ſummi Pontificis (ad quem etiam ſolùm pertinet in votis perpetuis diſpenſare) poſſunt epiſcopalem curam deſerere, & ex certis cauſis, vt infra dicetur: Vnde manifeſtum eſt quòd non omnes Prælati ſunt in ſtatu perfectionis, ſed ſoli Epiſcopi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd de Preſbytero & Epiſcopo dupliciter loqui poſſumus: Vno modo, quantum ad nomen: Et ſic olim non diſtinguebantur Epiſcopi & Preſbyteri. Nam *Epiſcopi* dicuntur ex eo quòd ſuperintendunt, ſicut dicit Auguſtinus 19. de ciuitat. (cap. 19.) *Preſbyteri* autem in græco dicuntur quaſi *ſeniores*: Vnde & Apoſtolus communiter vtitur nomine *Preſbyterorum*, quantum ad vtroſque, cùm dicit primæ ad Timotheum quinto: *Qui bene præſunt Preſbyteri duplici honore digni habeantur*. Et ſimiliter etiam nomine *Epiſcoporum*: Vnde dicit Act. 20. Preſbyteris Epheſinæ Eccleſiæ loquens: *Attendite vobis & vniuerſo gregi, in quo vos Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei*: Sed ſecundùm rem ſemper inter eos fuit diſtinctio, etiam tempore Apoſtolorum, vt patet per Dionyſ. 5. cap. Eccleſ. hierar. Et Luc. 10. ſuper illud, *Poſt hæc autem deſignauit Dominus, &c.* dicit gloſſ.[h] *Sicut in Apoſtolis forma eſt Epiſcoporum, ſic in ſeptuaginta duobus diſcipulis forma eſt Preſbyterorum ſecundi ordinis*. Poſtmodum tamen ad ſchiſma vitandum, neceſſarium fuit vt etiam nomina diſtinguerentur, vt ſcilicet maiores dicerentur *Epiſcopi*, minores autem *Preſbyteri*: Dicere autem Preſbyteros non differre ab Epiſcopis, inter dogmata hæretica numerat Aug. in lib. de hæreſib. (hæreſ. 53.) Vbi dicit quòd Aeriani dicebant *Preſbyterum ab Epiſcopo nulla differentia diſcerni*.

Ad secvndvm, dicendum quòd Epiſcopi principaliter habent curam ouium ſuæ diœceſis: Preſbyteri autem Curati, & Archidiaconi, habent aliquas ſubminiſtrationes ſub Epiſcopis: Vnde ſuper illud 1. ad Cor. 12. *Alij opitulationes, alij gubernationes*, dicit gloſſ. *opitulationes, id eſt, hi qui maioribus ferunt opem, vt Titus Apoſtolo, vel Archidiaconi Epiſcopis; Gubernationes, ſcilicet minorum perſonarum prælationes, vt Preſbyteri ſunt, qui plebi documento ſunt*: Et Dionyſ. dicit 5. cap. Eccleſiaſticæ hierarchiæ, quòd *ſicut vniuerſam hierarchiam videmus in Ieſu terminatam, ita vnamquamque ſuam diuinam in proprio diuino hierarcha, id eſt, Epiſcopo*. Et 16. quæſt. 1. dicitur: *Omnibus Preſbyteris & Diaconis attendendum eſt, vt nihil abſque proprij Epiſcopi licentia agant*: Ex quo patet quòd ita ſe habent ad Epiſcopum, ſicut Balivi vel Præpoſiti ad Regem. Et propter hoc ſicut in mundanis poteſtatibus ſolus Rex benedictionem ſolennem accipit, alij verò per ſimplicem commiſſionem inſtituuntur, ita etiam in Eccleſia, cura epiſcopalis cum ſolemnitate conſecrationis committitur, curæ autem Archidiaconatûs vel Plebanatûs cum ſimplici iniunctione: Conſecrantur tamen in ſuſceptione ordinis, etiam antequam curam habeant.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Plebani & Archidiaconi non habent principaliter curam, ſed adminiſtrationem quandam ſecundùm quòd eis ab Epiſcopo committitur; ita etiam ad eos non pertinet principaliter paſtorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, ſed inquantum participant de cura: Vnde magis habent quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm obtineant perfectionis ſtatum.

De his etiam Opuſc. 18. cap. 22. 23. 25. 26.

Articvlvs VII.

Vtrùm ſtatus Religioſorum ſit perfectior quàm ſtatus Prælatorum.

Ad septimvm ſic proceditur. Videtur quòd ſtatus Religioſorum ſit perfectior, quàm ſtatus Prælatorum. Dominus enim dicit Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*: Quod faciunt Religioſi: Non autem ad hoc tenentur Epiſcopi: Dicitur enim 12.[k] quæſt. 1. *Epiſcopi de rebus proprijs vel acquiſitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus ſuis ſi voluerint derelinquant*: Ergo Religioſi ſunt in perfectiori ſtatu quàm Epiſcopi.

§ 2. Præterea. Perfectio principaliùs conſiſtit in dilectione Dei quàm in dilectione proximi: Sed ſtatus Religioſorum directè ordinatur ad dilectionem Dei: Vnde & ex Dei ſeruitio & famulatu nominantur, vt Dion. dicit 6. cap. eccl. hier. Status autem Epiſcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curæ ſuperintendunt: vnde & nominantur,[l] vt patet per Auguſt. 19. de ciu. Dei (cap. 19.) Ergo videtur quòd ſtatus Religioſorum ſit perfectior quàm ſtatus Epiſcoporum.

§ 3. Præterea. Status Religioſorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, quæ potior eſt quàm vita actiua, ad quam ordinatur ſtatus Epiſcoporum: Dicit enim Gregor. in Paſtoral. (art. 1.

cap. 7.) quòd *per votum actiuum prodeſſe proximis cupiens Iſaias, officium prædicationis appetit; per contemplatiuam verò Hieremias, amori Conditoris ſeduló inhærere deſiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit*: Ergo videtur quòd ſtatus Religioſorum ſit perfectior quàm ſtatus Epiſcoporum.

Sed contra. Nulli licet à maiori ſtatu ad minorem tranſire. Hoc enim eſt retro aſpicere. Sed poteſt aliquis à ſtatu Religionis tranſire ad ſtatum Epiſcopalem: Dicitur enim Cauſâ 18. quæſt. 1. *Statutum eſt, quòd ſacra ordinatio de monacho Epiſcopum facit*: Ergo ſtatus Epiſcoporum eſt perfectior quàm ſtatus Religioſorum.

CONCLVSIO.

Potior & perfectior eſt ſtatus perfectionis in Prælatis & Epiſcopis, quam in Religioſis.

Respondeo dicendum quòd ſicut Aug. dicit 12. ſuper Geneſ. ad literam (cap. 16.) *ſemper agens præſtantius eſt patiente*: In genere autem perfectionis, ſecundùm Dionyſium, Epiſcopi ſe habent *vt perfectores*, Religioſi autem *vt perfecti*: quorum vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad paſſionem: Vnde manifeſtum eſt quòd ſtatus perfectionis potior eſt in Epiſcopis quam in Religioſis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd abrenunciatio propriarum facultatum dupliciter cõſiderari poteſt. Vno modo ſecundùm quòd eſt in actu: Et ſic in ea non conſiſtit eſſentialiter perfectio, ſed eſt quoddam perfectionis inſtrumentum, ſicut ſupra dictum eſt (art. 3.) Et ideo nihil prohibet ſtatum perfectionis eſſe ſine abrenunciatione propriorum, ſicut etiam dicendum eſt de aliis exterioribus obſeruantiis. Alio modo poteſt conſiderari ſecundùm præparationem, vt ſcilicet homo ſit paratus (ſi fuerit opus) omnia dimittere vel diſtribuere: Et hoc pertinet directè ad perfectionem: Vnde Auguſt. dicit in libro de quæſtionibus Euangelicis (lib. 2. cap. 11.) *Oſtendit Dominus filios ſapientiæ intelligere, non in abſtinendo nec in manducando eſſe iuſtitiam, ſed in æquanimitate tolerandi inopiam*. Vnde & Apoſt. dicit (ad Philip. 4.) *Scio & abundare, & penuriam pati*. Ad hoc autem maximè tenentur Epiſcopi quòd omnia ſua pro honore Dei & ſalute ſui gregis contemnant, cùm opus fuerit, vel pauperibus ſui gregis largiendo, vel rapinam bonorum ſuorum cum gaudio ſuſtinendo.

Ad secvndvm, dicendum quòd hoc ipſum quòd Epiſcopi intendunt his quæ pertinent ad proximorum dilectionem, prouenit ex abundantia dilectionis diuinæ. Vnde Dominus primò à Petro quæſiuit, an eum diligeret; & poſtea ei ſui gregis curam commiſit. Et Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 5.) *Si dilectionis eſt teſtimonium cura paſtoralis, quiſquis virtutibus pollens gregem Dei renuit paſcere, paſtorem ſummum conuincitur non amare*: Hoc autem eſt maioris dilectionis ſignum vt homo propter amicum etiam aliis ſeruiat, quam ſi ſoli amico velit ſeruire.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut Gregor. dicit in Paſtorali (part. 2. cap. 1.) *Sit præſul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione ſuſpenſus*: quia ad ipſos pertinet, non ſolùm propter ſeipſos ſed propter inſtructionem aliorum contemplari: Vnde Gregorius dicit ſuper Ezechiel (hom. 5.) quòd de perfectis viris poſt contemplationem ſuam redeuntibus dicitur Pſalm. 44. *Memoriam ſuauitatis tuæ eructabunt*.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Presbyteri Curati, & Archidiaconi, ſint maioris perfectionis quam Religioſi.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd etiam Presbyteri Curati, & Archidiaconi, ſint maioris perfectionis quam Religioſi: Dicit enim Chryſoſtomus in ſuo dialogo: *Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis vt ſecundum exaggerationem dicam, Helias fuit, non tamen comparandus eſt ei qui traditus populis & multorum peccata ferre compulſus, immobilis perſeuerat & fortis*: Et paulò poſt dicit: *Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallem placere, in officio ſacerdotali, an in ſolitudine monachorum; ſine comparatione eligerem illud quod prius dixi*: Et in eodem libro dicit: *Si quis bene adminiſtrato ſacerdotio illum propoſitum* (ſcilicet monachalis) *ſudores conferas, tantum eos diſtare reperiet, quantum inter priuatum diſtat & Regem*: Ergo videtur quòd ſacerdotes habentes curam animarum ſint perfectiores Religioſis.

§ 2. Præterea. Auguſt. dicit in epiſt. ad Valerium (epiſt. 148.) *Cogitet religioſa prudentia tua, nihil eſſe in hac vita (& maximè hoc tempore) difficilius, laborioſius, periculoſius Epiſcopi aut Presbyteri aut Diaconi officio; ſed apud Deum nihil beatius, ſi eo modo militetur, quo noſter imperator iubet*. Non ergo Religioſi ſunt perfectiores Presbyteris aut Diaconis.

§ 3. Præterea Auguſtinus dicit ad Aurelium (epiſt. 76.) *Nimis dolendum eſt, ſi ad tam ruinoſam ſuperbiam monachos ſurrigamus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus* (vt ſcilicet dicatur quòd malus monachus bonus clericus eſt) *cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat*: Et paulò ante præmittit *non eſſe viam dandam ſeruis Dei* (id eſt, monachis) *vt ſe facilius putent eligi ad aliquid melius* (ſcilicet clericatum) *ſi facti fuerint deteriores*, ſcilicet abiecto monachatu: Ergo videtur quòd illi qui ſunt in ſtatu clericali, ſint perfectiores Religioſis.

§ 4. Præterea. Non licet de ſtatu maiori ad minorem tranſire. Sed de ſtatu monaſtico tranſire licet ad officium Presbyteri curam habentis, vt patet 16. quæſt. 1. ex decreto Gelaſij Papæ, qui dicit: *Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ meritis, ſacerdotio dignus videatur, & Abbas ſub cuius imperio Regi Chriſto militat, illum fieri Presbyterum petierit, ab Epiſcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari*. Et Hieronym. dicit ad Ruſticum monachum: *Sic viue in monaſterio, vt clericus eſſe merearis*. Ergo Presbyteri Curati & Archidiaconi, ſunt perfectiores Religioſis.

§ 5. Præterea Epiſcopi ſunt in ſtatu perfectiori quam Religioſi, vt ex ſupradictis patet. Sed Presbyteri Curati, & Archidiaconi, ex eo quòd habent curam animarum, ſimiliores ſunt Epiſcopis, quam Religioſi. Ergo ſunt maioris perfectionis.

§ 6. Præterea. *Virtus conſiſtit circa difficile & bonum*, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed difficilius eſt quòd aliquis bene viuat in officio Presbyteri Curati, vel Archidiaconi, quam in ſtatu Religionis. Ergo Presbyteri Curati, vel Archidiaconi, ſunt perfectioris virtutis quàm Religioſi.

Sed contra eſt, quod dicitur 19. quæſt. 2. can. *Duæ* (ex Vrbano 2.) *Si quis in Eccleſia ſua ſub Epiſcopo populum retinet, & ſeculariter viuit, ſi afflatus Spiritu-ſancto, in aliquo monaſterio vel regula canonica, ſaluare ſe voluerit; quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit, vt lege publica conſtringatur*. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritus-ſancti, quæ ibi dicitur *lex priuata*, niſi in aliquid perfectius. Ergo videtur quòd Religioſi ſint perfectiores quàm Archidiaconi vel Presbyteri Curati.

CONCLVSIO.

Quanquam Religioſorum ſtatus, qui totam vitam ſuam Deo conſecrauerunt, ſecundum bonitatem excellentior ſit quam ſtatus Presbyteri Curati, et Archidiaconi, ſecundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longe perfectior eſt ſtatus Presbyteri Curati, et Archidiaconi.

Respondeo dicendum quòd comparatio ſupereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte in qua conueniunt, ſed ex ea parte in qua differunt: In Presbyteris autem Curatis, & Archidiaconis, tria eſt conſiderare, ſcilicet *ſtatum, ordinem, & officium*. Ad ſtatum pertinet quòd ſeculares ſint: Ad ordinem, quòd ſint Sacerdotes vel Diaconi: Ad officium, quòd curam animarum habeant ſibi commiſſam. Si ergo ex alia parte ponamus ſtatu Religioſum, ordine Diaconum vel Sacerdotem, officio curam animarum habentem; ſicut plerique Monachi & Canonici Regulares habent; in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat ſecundus à primo, ſtatu & officio, conueniat autem ordine, ſicut ſunt Religioſi Sacerdotes, & Diaconi, curam animarum non habentes, manifeſtum eſt quòd ſecundus primo erit ſtatu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis: Eſt ergo conſiderandum quæ præeminentia potior ſit, utrùm ſtatus vel officii. Circa quod duo attendenda videntur; ſcilicet bonitas, & difficultas. Si ergo fiat comparatio ſecundùm bonitatem, ſic præfertur ſtatus Religionis officio Presbyteri Curati vel Archidiaconi; quia Religioſus totam vitam ſuam obligat ad perfectionis ſtudium. Presbyter autem Curatus, vel Archidiaconus, non obligat totam vitam ſuam ad curam animarum, ſicut Epiſcopus; nec etiam ei competit principalem curam ſubditorum habere, ſicut Epiſcopo, ſed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet (art. 6. ad 2.) Et ideo comparatio ſtatus Religionis ad eorum officium eſt ſicut vniuerſalis ad particulare, & ſicut holocauſti ad ſacrificium quod eſt minus holocauſto, vt patet per Gregorium ſuper Ezechielem (homil. 20.) Vnde & 19. Cauſa quæſt. 1. dicitur (ex Concilio Toletano 4. cap. 49.) *Clerici qui monachorum propoſitum appetunt* (quia meliorem vitam ſequi cupiunt) *liberos eis ab Epiſcopo in monaſteriis oportet largiri ingreſſus*. Sed hæc comparatio intelligenda eſt ſecundùm genus operis: Nam ſecundùm charitatem operantis contingit quandoque quòd opus ex genere ſuo minus exiſtens, magis ſit meritorium, ſcilicet ſi ex maiori charitate fiat: Si verò attendatur difficultas bene conuerſandi in Religione & in officio habentis curam animarum, ſic difficilius eſt bene conuerſari cum cura animarum propter exteriora pericula; quamuis conuerſatio Religionis ſit difficilior quantum ad ipſum genus operis, propter arctitudinem obſeruantiæ regularis. Si verò Religioſus etiam ordine careat (ſicut patet de conuerſis Religionum) ſic manifeſtum eſt excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per ſacrum ordinem aliquis deputatur ad digniſſima miniſteria, quibus ipſi Chriſto ſeruitur in ſacramento altaris; ad quod requiritur maior ſanctitas interior, quam requirat etiam Religionis ſtatus; quia ſicut Dionyſ. dicit 6. cap. Eccleſiaſt. hierarch. *Monaſticus ordo debet ſequi ſacerdotales ordines, & ad eorum imitationem ad diuina aſcendere*: Vnde grauiùs peccat, cæteris paribus, Clericus in ſacris ordinibus conſtitutus, ſi aliquid contrarium ſanctitati agat, quam aliquis Religioſus qui non habet ordinem ſacrum: Quamuis laicus Religioſus teneatur ad obſeruantias regulares, ad quas illi qui ſunt in ſacris ordinibus, non tenentur.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ad illas authoritates Chryſoſtomi breuiter reſponderi poſſet quòd non loquitur de Sacerdote Curato minoris ordinis, ſed de Epiſcopo, qui dicitur Summus Sacerdos: Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo conſolatur ſe & Baſilium de hoc quòd erant in Epiſcopos electi: Sed hoc prætermiſſo dicendum eſt quòd loquitur quantum ad difficultatem: Præmittit enim: *Cum fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempeſtate nauem liberare potuerit, tunc meritò teſtimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur*. Et poſt concludit quod ſupra poſitum eſt de monacho, *qui non comparandus eſt illi qui traditus populis, immobilis perſeuerat*: Et ſubdit cauſam: *Quia ſicut in tranquillitate, ita in tempeſtate gubernauit ſeipſum*. Ex quo nihil aliud oſtendi poteſt, niſi quòd periculoſior eſt ſtatus habentis curam animarum, quam monachi: In maiori autem periculo innocentem ſe ſeruare eſt maioris virtutis indicium: Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando: Vnde non dicit quòd *mallet eſſe in officio ſacerdotali quam in ſolitudine monachorum*, ſed quòd *mallet placere in hoc quàm in illo*, quia hoc eſt maioris virtutis argumentum.

Ad secvndvm, dicendum quòd etiam illa authoritas Auguſtini manifeſtè loquitur quantum ad difficultatem, quæ oſtendit magnitudinem virtutis in his qui bene conuerſantur, ſicut dictum eſt (ad 1.)

Ad tertivm, dicendum quòd Aug. ibi comparat Monachos Clericis, quantum ad diſtantiam ordinis, non quantum ad diſtantiam religionis & ſecularis vitæ.

Ad qvartvm

Ad qvartvm, dicendum quòd illi qui à ſtatu religionis aſſumuntur ad curam animarum, cùm priùs eſſent in ſacris ordinibus conſtituti, aſſequuntur aliquid quod priùs non habebant, ſcilicet officium curæ: Non autem deponunt quod priùs habebant, ſcilicet religionis ſtatum: Dicitur enim in Decretis decima ſexta quæſt. 1. *De Monachis, qui diu morantes in monaſterijs, poſtea ad clericatûs ordinem peruenerint, ſtatuimus non debere eos à priore propoſito diſcedere.* Sed Presbyteri Curati, vel Archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt, vt adipiſcantur perfectiorem ſtatum. Vnde ex hoc ipſo excellentia ex parte religionis oſtenditur. In hoc autem quòd Religioſi laici aſſumuntur in clericatum & ad ſacros ordines, manifeſtè promouentur ad melius, ſicut ſupra dictum eſt: Et hoc oſtenditur ex ipſo modo loquendi, cùm Hieronym. dicit: *Sic in monaſterio viue, vt clericus eſſe merearis.*

Ad qvintvm, dicendum quòd Presbyteri Curati, & Archidiaconi ſunt ſimiliores Epiſcopis quàm Religioſi quantum ad aliquid: ſcilicet quantum ad curam animarum, quam ſecundariò habent. Sed quantum ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad ſtatum perfectionis, ſimiliores ſunt Epiſcopo Religioſi, vt ex ſupradictis patet (art. 5 & 6.)

Ad sextvm, dicendum quòd difficultas quæ eſt ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quæ prouenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis, puta, cùm aliquis non tantum virtutem amat vt impedimenta virtutis declinare velit, ſecundùm illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 9. *Omnis autem qui in agone contendit, ab omnibus ſe abſtinet:* Quandoque verò eſt ſignum perfectioris virtutis, puta, cùm alicui ex inopinato vel ex neceſſaria cauſa impedimenta virtutis occurrunt, propter quæ tamen à virtute non declinat: In ſtatu autem religionis eſt maior difficultas ex arduitate operum: Sed in his qui in ſæculo viuunt qualitercunque, eſt maior difficultas ex impedimentis virtutis, quæ Religioſi per omnia prouidè vitauerunt.

QVÆSTIO CLXXXV.

De pertinentibus ad ſtatum Epiſcoporum, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad ſtatum Epiſcoporum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm liceat epiſcopatum appetere.

¶ Secundò, vtrùm liceat epiſcopatum finaliter recuſare.

¶ Tertiò, vtrùm oporteat ad epiſcopatum eligere meliorem.

¶ Quartò, vtrùm Epiſcopus poſſit ad religionem tranſire.

¶ Quintò, vtrùm liceat ei corporaliter ſubditos ſuos deſerere.

¶ Sextò, vtrùm poſſit habere proprium.

¶ Septimò, vtrùm peccet mortaliter bona eccleſiaſtica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrùm Religioſi qui ad epiſcopatum aſſumuntur, teneantur ad obſeruantias regulares.

Articvlvs I.

Vtrùm liceat epiſcopatum appetere.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd liceat epiſcopatum appetere: Dicit enim Apoſtolus 1. ad Timoth. 3. *Qui epiſcopatum deſiderat, bonum opus deſiderat:* Sed licitum eſt & laudabile bonum opus deſiderare: Ergo etiam laudabile eſt deſiderare epiſcopatum.

¶ 2. Præterea. Status Epiſcoporum eſt perfectior quàm Religioſorum ſtatus, vt ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 7.) Sed laudabile eſt quòd aliquis deſideret ad ſtatum Religionis tranſire: Ergo etiam laudabile eſt quòd aliquis appetat ad epiſcopatū promoueri.

¶ 3. Præterea. Prouerb. 11. dicitur: *Qui abſcondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem ſuper caput vendentium.* Sed ille qui eſt idoneus & vitâ & ſcientiâ ad epiſcopatum, videtur frumenta ſpiritualia abſcondere, ſi ſe ab epiſcopatu ſubtrahat. Per hoc autem quòd epiſcopatum accipit, ponitur in ſtatu frumenta ſpiritualia diſpenſandi. Ergo videtur quòd laudabile ſit epiſcopatum appetere: & vituperabile, ipſum refugere.

¶ 4. Præterea. Facta Sanctorum, quæ in ſacra ſcriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum, ſecundùm illud ad Rom. 15. *Quæcunque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt.* Sed legitur Iſa. 6. quòd Iſaias ſe obtulit ad officium prædicationis, quod præcipuè competit Epiſcopis: Ergo videtur quòd appetere epiſcopatum ſit laudabile.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus dicit 19. de ciuit. Dei (cap. 19.) *Locus ſuperior ſine quo populus regi non poteſt, etſi ita adminiſtretur vt decet, tamen indecenter appetitur.*

Conclvsio.

Epiſcopatum appetere, & bonum & malum eſſe poteſt. Bonum quidem ſi in eo ſpiritualis vtilitas quæratur: Malum verò, ſi aut opulentia aut temporalis dignitas in epiſcopatu concupiſcatur.

Respondeo dicendum quòd in epiſcopatu tria poſſunt conſiderari. Quorum vnum eſt principale & finale, ſcilicet epiſcopalis operatio, per quam vtilitati proximorum intenditur, ſecundùm illud Ioan. vlt. *Paſce oues meas.* Aliud autem eſt altitudo gradûs, quia Epiſcopus ſuper alios conſtituitur, ſecundùm illud Matth. 25. *Fidelis ſeruus & prudens, quem conſtituit Dominus ſuper familiam ſuam:* Tertium autem eſt, quod conſequenter ſe habet ad iſta, ſcilicet reuerentia, & honor, & ſufficientia temporalium, ſecundùm illud 1. ad Timoth. 5. *Qui benè præſunt Presbyteri, duplici honore digni habeantur.* Appetere ergo epiſcopatum ratione huiuſmodi circumſtantium bonorum, manifeſtum eſt quòd eſt illicitum, & pertinet ad cupiditatem vel ad ambitionem. Vnde contra Phariſæos Dominus dicit Matth. 23. *Amant primos recubitus in cœnis, & primas cathedras in ſynagogis, & ſalutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi.* Quantum autem ad ſecundum, ſcilicet ad celſitudinem gradûs, appetere epiſcopatum eſt præſumptuoſum. Vnde Dominus Matth. 20. arguit diſcipulos primatum quærentes, dicens: *Scitis quia principes Gentium dominantur eorum.* Vbi Chryſoſtomus dicit (homil. 66. in Matth.) quòd *per hoc oſtendit quòd gentile eſt primatus cupere: & ſic Gentium comparatione eorum animam æſtuantem conuertit.* Sed appetere proximis prodeſſe, eſt ſecundùm ſe laudabile & virtuoſum: Verùm quia prout eſt epiſcopalis actus, habet annexam gradûs celſitudinem, præſumptuoſum videtur quòd aliquis præeſſe appetat ad hoc quòd ſubditis proſit, niſi manifeſtâ neceſſitate imminente, ſicut Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 8.) quòd *tunc laudabile erat epiſcopatum quærere, quando per hunc quemquam dubium non erat ad ſupplicia grauiora peruenire:* Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus aſſumeret: Præſertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitùs ad hoc incitatur, ſicut Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 7.) quòd *Iſaias prodeſſe proximis cupiens, laudabiliter officium prædicationis appetijt.* Poteſt tamen abſque præſumptione quilibet appetere talia opera facere, ſi eum contingeret in tali officio eſſe, vel etiam ſe eſſe dignum ad talia opera exequenda: Ita quòd opus bonum cadat ſub deſiderio, non autem prioratus dignitatis. Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. *Opus quidem deſiderare bonum, bonum eſt, primatum autem honoris concupiſcere, vanitas eſt: Primatus enim fugientem ſe deſiderat, deſiderantem ſe horret.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 8.) *illo tempore hoc dixit Apoſtolus, quo ille qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur:* Et ſic nihil aliud erat quod in epiſcopatu appeti poſſet, niſi bonum opus: Vnde Auguſt. dicit 19. de ciuit. Dei (cap. 19.) quòd *Apoſtolus dicens: Qui epiſcopatum deſiderat bonum opus deſiderat, exponere voluit quid ſit epiſcopatus, quia nomen operis eſt, non honoris: Græcum eſt enim: atque inde ductum vocabulum, quod ille qui præficitur, eis quibus præficitur, ſuperintendit, curam ſcilicet eorum gerens:* ἐπι *quippe ſuper,* σκοπὸς *verò intentio eſt. Ergo epiſcopein græcè ſi velimus, Latinè ſuperintendere, poſſumus dicere, vt intelligat non ſe eſſe epiſcopum qui præeſſe dilexerit, non prodeſſe:* Vt enim paulò ante præmittit, *in actione non amandus eſt honor in hac vita, ſiue potentia, quoniam omnia vana ſunt ſub ſole, ſed opus ipſum, quod per eundem honorem vel potentiam fit:* Et tamen vt Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 8.) *Apoſtolus laudans deſiderium* (ſcilicet boni operis) *in pauorem vertit protinus quod laudauit, cùm ſubiungit: Oportet autem Epiſcopum irreprehenſibilem eſſe.* Quaſi dicat: *Laudo quod quæritis, ſed priùs diſcite quid quæratis.*

Ad secvndvm, dicendum quòd non eſt eadem ratio de ſtatu religionis, & de ſtatu epiſcopali, propter duo. Primò quidem, quia ad ſtatum epiſcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc quòd Dominus à Petro quæſiuit ſi plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret paſtorale officium: Sed ad ſtatum religionis non præexigitur perfectio, ſed eſt via in perfectionem: Vnde & Dominus Matth. 19. non dixit: *Si es perfectus, vade, vende omnia quæ habes:* Sed, *Si vis perfectus eſſe:* Et huius differentiæ ratio eſt: Quia ſecundùm Dionyſ. (5. cap. eccleſ. hierar.) perfectio pertinet actiuè ad Epiſcopum, ſicut ad perfectorem, ad monachum autem paſſiuè, ſicut ad perfectum: Requiritur autem quòd ſit perfectus aliquis ad hoc quòd poſſit alios ad perfectionem adducere: Quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Eſt autem præſumptuoſum quòd aliquis perfectum ſe reputet: non autem quòd aliquis ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui ſtatum religionis aſſumit, ſe alijs ſubijcit ad ſpiritualia capienda: Et hoc cuilibet licet: Vnde Auguſt. 19. de ciuit. Dei (cap. 19.) dicit: *A ſtudio cognoſcendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile otium pertinet:* Sed ille qui tranſit ad ſtatum epiſcopalem, ſublimatur ad hoc quòd alijs prouideat. Et hanc ſublimationem nullus debet ſibi aſſumere, ſecundùm illud ad Hebr. 5. *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, ſed qui vocatur à Deo:* Et Chryſoſt. dicit ſuper Matth. *Primatum Eccleſiæ concupiſcere, neque iuſtum eſt, neque vtile. Quis enim ſapiens vult vltro ſe ſubijcere ſeruituti, & periculo tali, vt det rationem pro omni Eccleſia? niſi fortè qui non timet Dei iudicium, abutens primatu eccleſiaſtico ſeculariter, vt ſcilicet conuertat ipſum in ſæcularem.*

Ad tertivm, dicendum quòd diſpenſatio ſpiritualium frumentorum non eſt facienda ſecundùm arbitrium cuiuſlibet, ſed principaliter quidem ſecundùm arbitrium & diſpoſitionem Dei, ſecundariò autem ſecundùm arbitrium ſuperiorum Prælatorum, ex quorum perſona dicitur 1. ad Corinth. 4. *Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti & diſpenſatores myſteriorum Dei.* Et ideo non intelligitur ille abſcondere frumenta ſpiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à ſuperiori iniungitur, ſi ab aliorum correctione aut gubernatione deſiſtat; ſed ſolùm tunc intelligitur abſcondere, ſi diſpenſationem negligat, cùm ei ex officio incumbit, vel ſi officium, cùm ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat: Vnde Auguſt. dicit 19. de ciuit. Dei (cap. 19.) *Otium ſanctum quærit charitas veritatis; negotium iuſtum ſuſcipit neceſſitas charitatis. Quam ſarcinam ſi nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum eſt veritati: Si autem imponitur, ſuſcipienda eſt propter charitatis neceſſitatem.*

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 7.) *Iſaias qui mitti voluit, ante per altaris calculum ſe purgatum vidit, ne non purgatus adire quiſquam ſacra miniſteria audeat: Quia ergo valde difficile eſt purgatum ſe quemlibet poſſe cognoſcere, prædicationis officium tutiùs declinatur.*

Articvlvs II.

Vtrùm liceat epiſcopatum iniunctum omnino recuſare.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd liceat epiſcopatum iniunctum omnino recuſare: Vt enim Greg. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 7.) *Per actiuam vitam prodeſſe proximis cupiens Iſaias, officium prædicationis appetit: Per contemplatiuam verò Hieremias amori Conditoris ſedulò inhærere deſiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit:* Nullus autem peccat ſi meliora nolit deſerere, vt minus bonis inhæreat. Cùm ergo amor Dei præemineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex ſupradictis patet, videtur quòd non peccat ille qui omnino epiſcopatum recuſat.

§ 2. Prætereà. Sicut Gregorius dicit (vbi ſupra) *valde difficile eſt vt aliquis purgatum ſe poſſit cognoſcere, nec debet aliquis non purgatus ſacra miniſteria adire*: Si ergo aliquis non ſentiat ſe eſſe purgatum, quantumcunque ſibi epiſcopale iniungatur officium, non debet illud ſuſcipere.

§ 3. Prætereà. De beato Marco Hieronymus dicit in prologo ſuper Marcum, quòd *amputaſſe ſibi poſt fidem pollicem dicitur vt ſacerdotio reprobus haberetur*: Et ſimiliter aliqui votum emittunt vt nunquam epiſcopatum accipiant: Sed eiuſdem rationis eſt ponere impedimentum ad aliquid, & omnino recuſare illud: Ergo videtur quòd abſque peccato poſſit aliquis omnino epiſcopatum recuſare.

Sed contra eſt, quòd Auguſtinus dicit ad Eudoxium (epiſt. 81) *Si quam operam veſtram mater Eccleſia deſiderauerit, nec elatione auida ſuſcipiatis, nec blandiente deſidia reſpuatis*: Poſtea ſubdit: *Neque veſtrum otium neceſſitatibus Eccleſiæ præponatis, cui parturienti ſi nulli boni miniſtrare vellent, quomodo naſceremini non inueniretis.*

Conclvsio.

Sicut epiſcopatûs celſitudinem concupiſcere malum eſt, ita epiſcopatum a ſuperiore demandatum, animo obſtinato recuſare peccatum eſt charitati & humilitati repugnans.

Respondeo dicendum quòd in aſſumptione epiſcopatûs duo ſunt conſideranda: Primò quidem, quid deceat hominem appetere ſecundùm propriam voluntatem; Secundò, quid hominem deceat facere ad voluntatem alterius. Quantum ergo ad propriam voluntatem, conuenit homini principaliter inſiſtere propriæ ſaluti. Sed quòd aliorum ſaluti intendat, hoc conuenit homini ex diſpoſitione alterius poteſtatem habentis, vt ex ſupradictis patet: Vnde ſicut ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur; ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis omnino contra ſuperioris iniunctionem, prædictum gubernationis officium finaliter recuſet: Propter duo: Primò quidem, quia hoc repugnat charitati proximorum; quorum vtilitati ſe aliquis debet exponere pro loco & tempore: Vnde Aug. 19 de ciuit. Dei dicit (vt ſup.) quòd *negotium iuſtum ſuſcipit neceſſitas charitatis*: Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis ſuperiorum mandatis ſe ſubiicit: Vnde Gregor. dicit in Paſtorali (part. 1. cap. 6) *Tunc ante Dei oculos vera eſt humilitas, cùm ad reſpuendum hoc quod vtiliter ſubire præcipitur pertinax non eſt.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd quamuis ſimpliciter & abſolutè loquendo, vita contemplatiua potior ſit quàm actiua, & amor Dei quàm dilectio proximi: Tamen ex alia parte bonum multitudinis præferendum eſt bono vnius: Vnde Auguſt. dicit in verbis præmiſſis: *Neque otium veſtrum neceſſitatibus Eccleſiæ præponatis*: Præterea quia & hoc ipſum ad dilectionem Dei pertinet quòd aliquis ouibus Chriſti curam paſtoralem impendat: Vnde ſuper illud Ioan. vlt. *Paſce oues meas*, dicit Auguſt. (Tract. 123) *Sit amoris officium paſcere Dominicum gregem, ſicut fuit timoris indicium negare Paſtorem.* Similiter etiam Prælati non ſic transferuntur ad vitam actiuam, vt contemplatiuam deſerant. Vnde Auguſt. dicit 19 de ciuit. Dei (vt ſup.) quòd *ſi imponatur ſarcina paſtoralis officij, nec ſic deſerenda eſt delectatio veritatis*, quæ ſcilicet in contemplatione habetur.

Ad secvndvm, dicendum quòd nullus tenetur obedire Prælato ad aliquod illicitum; ſicut patet ex his quæ ſupra dicta ſunt de obedientia (qu. 144. art. 5.) Poteſt ergo contingere quòd ille cui iniungitur prælationis officium, in ſe aliquid ſentiat propter quod non liceat ei prælationem accipere. Hoc autem impedimentum quandoque quidem remoueri poteſt per ipſummet cui paſtoralis cura iniungitur: puta, ſi habeat peccandi propoſitum, quod poteſt deſerere: Et propter hoc non excuſatur quin finaliter teneatur obedire Prælato iniungenti. Quandoque verò impedimentum ex quo ſit ei illicitum paſtorale officium, non poteſt ipſe remouere, ſed Prælatus qui iniungit; puta, ſi ſit irregularis vel excommunicatus: Et tunc debet defectum ſuum Prælato iniungenti oſtendere. Qui ſi impedimentum remouere voluerit, tenetur humiliter obedire: Vnde Exod. 4. cùm Moyſes dixiſſet: *Obſecro Domine, non ſum eloquens ab heri & nudiuſtertius*: Dominus reſpondit ad eum, *Ego ero in ore tuo, docebóque te quid loquaris.* Quandoque verò non poteſt remoueri impedimentum nec per iniungentem, nec per eum cui iniungitur, ſicut ſi Archiepiſcopus non poſſit ſuper irregularitate diſpenſare: Vnde ſubditus non teneretur obedire ad ſuſcipiendum Epiſcopatum [b], vel etiam ſacros ordines, ſi ſit irregularis.

Ad tertivm, dicendum quòd accipere epiſcopatum non eſt de ſe neceſſarium ad ſalutem, ſed fit neceſſarium ex ſuperioris præcepto: His autem quæ ſic ſunt neceſſaria ad ſalutem, poteſt aliquis impedimentum licitè apponere, antequam fiat præceptum; alioquin non liceret alicui tranſire ad ſecundas nuptias, ne per hoc impediretur à ſuſceptione epiſcopatûs vel ſacri ordinis: Non autem hoc liceret in his quæ per ſe ſunt de neceſſitate ſalutis: Vnde beatus Marcus non contra præceptum egit, ſibi digitum amputando; quamuis cum credibile ſit hoc ex inſtinctu Spiritûs ſancti feciſſe, ſine quo non licet alicui ſibi manum iniicere. Qui autem votum emittit de non ſuſcipiendo epiſcopatu, ſi per hoc intendat ſe obligare ad hoc quòd nec per obedientiam ſuperioris Prælati accipiat, illicitè vouet: Si autem intendit ad hoc ſe obligare vt quantum eſt de ſe, epiſcopatum non quærat, nec ſuſcipiat, niſi imminente neceſſitate, licitum eſt votum; quia vouet ſe facturum id quod hominem facere decet.

De his etiam Quodlib. 5 art. 22.

Articvlvs III.

Vtrum oporteat eum qui ad epiſcopatum aſſumitur, eſſe cæteris meliorem.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd oporteat eum qui ad epiſcopatum aſſumitur, eſſe cæteris meliorem: Dominus enim Petrum cui commiſſurus erat paſtorale officium, examinauit ſi ſe diligeret plus cæteris: Sed ex hoc aliquis melior eſt quòd Deum plus diligit: Ergo videtur quòd ad epiſcopatum non ſit aſſumendus niſi ille qui eſt cæteris melior.

§ 2. Prætereà. Symmachus Papa dicit (Canâ. qu. 1.) *Viliſſimus computandus eſt, niſi ſcientia & ſanctitate præcellat, qui eſt dignitate præſtantior.* Sed ille qui præcellit ſcientia & ſanctitate, eſt melior: Ergo non debet aliquis ad epiſcopatum aſſumi, niſi ſit cæteris melior.

§ 3. Prætereà. In quolibet genere minora per maiora reguntur; ſicut corporalia reguntur per ſpiritualia, & inferiora corpora per ſuperiora, vt Auguſt. dicit in 3. de Trinitate (cap. 4.) Sed Epiſcopus aſſumitur ad regimen aliorum: Ergo debet eſſe cæteris melior.

Sed contra eſt, quòd Decretalis [m] dicit quòd *ſufficit eligere bonum, neque oportet eligere meliorem.*

Conclvsio.

Qui quempiam ad epiſcopatum eligit, non ſimpliciter cæteris meliorem tenetur eligere, ſed quem cæteris magis idoneum ad animarum regimen nouerit: Is verò qui eligitur, ſat fuerit vt nihil in ſe animaduertat, ob quod tali munere ſe indignum exiſtimet.

Respondeo dicendum quòd circa aſſumptionem alicuius ad epiſcopatum aliquid conſiderandum eſt ex parte eius qui aſſumitur, & aliquid ex parte eius qui aſſumit: Ex parte enim eius qui aſſumit (vel eligendo, vel prouidendo) requiritur quòd talem eligat, qui fideliter diuina myſteria diſpenſet: Quæ quidem diſpenſari debent ad vtilitatem Eccleſiæ ſecundùm illud 1. ad Cor. 14. *Ad ædificationem Eccleſiæ quærite, vt abundetis*: Non autem diuina miniſteria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in Epiſcopum, vel de eo prouidere, non tenetur aſſumere meliorem ſimpliciter, quod eſt ſecundùm charitatem, ſed meliorem quoad regimen Eccleſiæ, qui ſcilicet poſſit Eccleſiam & inſtruere, & defendere, & pacificè gubernare. Vnde contra quoſdam Hieron. dicit (ad Titum 1) quòd *quidam non quærunt eos in Eccleſia columnas erigere, quos plus cognoſcunt Eccleſiæ prodeſſe; ſed quos plus ipſi amant, vel quorum ſunt obſequijs deliniti (vel deliti) vel pro quibus maiorum quiſpiam rogauerit & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt.* Hoc autem pertinet ad acceptionem perſonarum, quæ in talibus eſt graue peccatum. Vnde ſuper illud Iacob. 2 *Fratres mei nolite in perſonarum acceptione*, dicit Gloſſ. Auguſt. (ex epiſt. 29.) *Si hanc diſtantiam ſedendi & ſtandi ad honores eccleſiaſticos referamus, non eſt putandum leue eſſe peccatum in perſonarum acceptione habere fidem Domini gloriæ: Quis enim ferat eligi diuitem ad ſedem honoris Eccleſiæ contempto paupere inſtructiore & ſanctiore.* Ex parte autem eius qui aſſumitur, non requiritur quòd reputet ſe alijs meliorem (hoc enim eſſet ſuperbum & præſumptuoſum) ſed ſufficit quòd nihil in ſe inueniat, per quod illicitum ei reddatur aſſumere prælationis officium: Vnde licèt Petrus interrogatus eſſet an Dominum plus cæteris diligeret, in ſua reſponſione non ſe prætulit cæteris, ſed ſimpliciter reſpondit quòd Chriſtum amaret.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Dominus in Petro ſciebat ex ſuo munere eſſe idoneitatem, etiam quantum ad alia, gubernandi Eccleſiam: Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad oſtendendum quòd vbi aliàs inuenitur homo idoneus ad Eccleſiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipſo eminentia diuinæ dilectionis.

Ad secvndvm, dicendum quòd authoritas illa eſt intelligenda quantum ad ſtudium illius qui in dignitate conſtitutus eſt: Debet enim ad hoc intendere vt talem ſe exhibeat, vt cæteros & ſcientia & ſanctitate præcellat: Vnde Greg. dicit in Paſtorali (part. 2. cap. 1.) *Tantum debet actionem populi actio tranſcendere Præſulis, quantum diſtare ſolet à grege vita paſtoris.* Non autem ei imputandum eſt, ſi ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat viliſſimus reputari.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dicitur 1 ad Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum & miniſtrationum & operationum ſunt*: Vnde nihil prohibet aliquem eſſe magis idoneum ad officium regiminis, qui tamen non excedit in gratia ſanctitatis: Secus autem eſt in regimine naturalis ordinis, in quo id quod eſt ſuperius ordine naturæ, ex hoc ipſo habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd inferiora diſponat.

Articvlvs IV.

Vtrùm Epiſcopus poſſit licitè curam epiſcopalem deſerere, vt ad religionem ſe transferat.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd Epiſcopus non poſſit licitè curam epiſcopalem deſerere, vt ad religionem ſe transferat: Nulli enim licet de ſtatu perfectiori ad minus perfectum ſtatum tranſire: Hoc enim eſt retrò reſpicere, quod eſt damnabile, ſecundùm Domini ſententiam dicentis Lucæ nono, *Nemo mittens manum ad aratrum, & reſpiciens retro, aptus eſt regno Dei*: Sed ſtatus epiſcopalis eſt perfectior quàm ſtatus Religionis vt ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 7) Ergo ſicut non licet de ſtatu Religionis redire ad ſæculum, ita non licet de ſtatu epiſcopali ad Religionem tranſire.

§ 2. Prætereà. Ordo gratiæ eſt decentior quàm ordo naturæ: Sed ſecundùm naturam non mouetur idem ad contraria; puta, ſi lapis naturaliter deorſum mouetur, non poteſt naturaliter à deorſum redire in ſurſum: Sed ſecundùm ordinem gratiæ licet tranſire de ſtatu Religionis ad ſtatum epiſcopalem. Ergo non licet è conuerſo de ſtatu epiſcopali redire ad ſtatum Religionis.

§ 3. Prætereà. Nihil in operibus gratiæ debet eſſe otioſum: Sed ille qui eſt ſemel in Epiſcopum conſecratus, perpetuò retinet ſpiritualem poteſtatem conferendi ordines [n], & alia huiuſmodi faciendi quæ ad epiſcopale officium pertinent: Quæ quidem poteſtas otioſa remanere videtur in eo qui curam epiſcopalem dimittit:

Quod poſteriorem vide ex quæſt. 184. art. 8.

b Sic reſpondendum ex Gregorij textu hic & ſupra, non vt credi ſolet, ut putatur.

i Sic equidem Prologus qui ſub nomine Hieronymi Gloſſæ ordinariæ præfixus eſt; ſub hac tamen quod facto illo non obſtante ... confirmatus fidei prædicatione ... Quod & Lyranus quaſi verum ſupponere commentatur ibidem ...

Ergo videtur quòd Epiſcopus non poſſit curam epiſcopalem dimittere, & ad religionem tranſire.

SED CONTRA. Nullus cogitur ad id quod eſt ſecundùm ſe illicitum. Sed illi qui petunt ceſſionem à cura epiſcopali, ad cedendum compelluntur: vt patet Extra de renunciatione, capitulo, *Quidam*. Ergo videtur quòd deſerere curam epiſcopalem non ſit illicitum.

CONCLVSIO.

Non licet Epiſcopo vt ad Religionem tranſeat, epiſcopatum dimittere niſi ex legitima cauſa & ſummi Pontificis authoritate.

RESPONDEO dicendum quòd perfectio epiſcopalis ſtatûs in hoc conſiſtit quòd aliquis ex diuina dilectione ſe obligat ad hoc quòd ſaluti proximorum inſiſtat. Et ideo tamdiu obligatur ad hoc quòd curam paſtoralem retineat, quamdiu poteſt ſubditis ſibi commiſſis proficere ad ſalutem: Quam quidem negligere non debet: Neque propter diuinæ contemplationis quietem (cùm Apoſtolus propter neceſſitatem ſubditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ ſe differri patienter toleraret: ſecundùm illud ad Philippen. 1. capitimo, *Ecce quid eligam ignoro: Coarctor autem è duobus, deſiderium habens diſſolui, & eſſe cum Chriſto, multo magis melius; permanere autem in carne neceſſarium eſt propter vos; & hoc confidens, ſcio quia manebo*) Neque propter quæcunque aduerſa vitanda vel lucra conquirenda; quia ſicut dicitur Ioannis 10. *bonus paſtor ponit animam ſuam pro ouibus ſuis*. Contingit tamen quandoque quòd Epiſcopus impeditur procurare ſubditorum ſalutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium: vel conſcientiæ, ſicut ſi ſit homicida vel ſimoniacus; vel etiam corporis, puta ſi ſit ſenex vel infirmus; vel etiam ſcientiæ, quæ ſufficiat ad curam regiminis; vel etiam irregularitatis; puta ſi ſit bigamus: Quandoque autem propter defectum ſubditorum, in quibus non poteſt proficere: Vnde Greg. dicit in 2. dialog. (cap. 3.) *Ibi æquanimiter portandi ſunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuentur boni: Vbi autem omnino fructus de bonis deeſt, fit aliquando de malis labor ſuperuacuus. Vnde ſæpe agitur in animo perfectorum, quod cum laborem ſuum ſine fructu eſſe conſiderant, in locum alium ad laborem cum fructu migrant*: Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cùm de prælatione alicuius ſcandalum ſuſcitatur. Nam vt Apoſt. dicit 1. ad Cor. 8. *Si eſca ſcandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum*. Dum tamen ſcandalum non oriatur ex malitia aliquorum, volentium fidem aut iuſtitiam Eccleſiæ conculcare: Propter huiuſmodi enim ſcandalum non eſt cura paſtoralis dimittenda, ſecundùm illud Matth. 15. *Sinite illos* (ſcilicet qui ſcandalizabantur de veritate doctrinæ Chriſti) *cæci ſunt & duces cæcorum*. Oportet tamen quòd ſicut curam regiminis aſſumit aliquis per prouidentiam ſuperioris Prælati, ita etiam per eius authoritatem ex cauſis prædictis deſerat ſuſceptam: Vnde Extra de renunciatione (cap. *Niſi cum pridem*) ad Epiſcopum quendam dicit Innocentius tertius: *Et ſi pennas habeas, quibus ſatagas in ſolitudinem auolare, ita tamen aſtricta ſunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas abſque noſtra permiſſione volatum*. Soli enim Papæ licet diſpenſare in voto perpetuo, quo quis ſe ad curam ſubditorum aſtrinxit, epiſcopatum ſuſcipiens.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd perfectio Religioſorum & Epiſcoporum ſecundùm diuerſa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet ſtudium quod quis adhibet ad propriam ſalutem. Ad perfectionem autem epiſcopalis ſtatûs pertinet adhibere ſtudium ad proximorum ſalutem: Et ideo quandiu poteſt eſſe aliquis vtilis proximorum ſaluti, retrocederet, ſi ad ſtatum religionis vellet tranſire, vt ſolùm ſuæ ſaluti inſiſteret; qui ſe obligauit ad hoc quòd non ſolùm ſuam ſalutem, ſed etiam aliorum procuraret: Vnde Innocentius 3. dicit in Decretali prædicta, quòd *facilius indulgetur vt monachus in præſulatum aſcendat, quàm Præſul ad monachatum deſcendat*: Sed ſi ſalutem aliorum procurare non poſſit, conueniens eſt vt ſuæ ſaluti intendat.

AD SECVNDVM, dicendum quòd propter nullum impedimentum debet homo prætermittere ſtudium ſuæ ſalutis, quod pertinet ad religionis ſtatum. Poteſt autem eſſe aliquod impedimentum procurandæ ſalutis alienæ: Et ideo monachus poteſt ad ſtatum epiſcopatûs aſſumi, in quo etiam ſuæ ſalutis curam agere poteſt: Poteſt etiam Epiſcopus ſi impedimentum alienæ ſalutis procurandæ interueniat, ad religionem tranſire; & impedimento ceſſante poteſt iteratò ad epiſcopatum aſſumi, puta per correctionem ſubditorum, vel per ſedationem ſcandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsâ ignorantiâ per inſtructionem ſufficientem: Vel etiam ſi ſimoniacè ſit promotus eo ignorante, ſi ſe ad regularem vitam epiſcopatu dimiſſo tranſtulerit, poterit iteratò ad alium epiſcopatum promoueri: Si verò aliquis propter culpam ſit ab epiſcopatu depoſitus, & in monaſterium detruſus ad pœnitentiam peragendam, non poteſt iteratò ad epiſcopatum reuocari. Vnde dicitur Cauſâ ſeptimâ quæſtione primâ *Præcipit ſancta Synodus vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ deſcenderit locum, nequaquam ad pontificatum reſurgat*.

AD TERTIVM, dicendum quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum ſuperueniens potentia remanet abſque actu, ſicut propter infirmitatem oculi ceſſat actus viſionis: Et ita etiam non eſt inconueniens ſi propter impedimentum ſuperueniens poteſtas epiſcopalis remaneat abſque actu.

De his etiam ſupra quæſt. 184. art. 4. Vt & infra quæſt. 189. art. 7.

ARTICVLVS V.

Vtrùm liceat Epiſcopo propter aliquam perſecutionem corporalem deſerere gregem ſibi commiſſum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd non liceat Epiſcopo propter aliquam perſecutionem temporalem corporaliter deſerere gregem ſibi commiſſum. Dicit enim Dominus Ioan. 10. quòd *ille eſt mercenarius & non vere paſtor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit*: Dicit autem Gregor. in homil. quòd *lupus ſuper oues venit, cum quilibet iniuſtus & raptor fideles quoſque atque humiles opprimit*: Si ergo propter perſecutionem alicuius tyranni Epiſcopus gregem ſibi commiſſum corporaliter deſerat, videtur quòd ſit mercenarius & non paſtor.

¶ 2. Præterea Prouerbior. 6. dicitur: *Fili, ſi ſpoponderis pro amico tuo, defixiſti apud extraneum manum tuam*. Et poſtea ſubdit: *Diſcurre, feſtina, ſuſcita amicum tuum*: Quod exponens Gregor. in Paſtorali (part. 3. admonit. 5.) dicit: *Spondere pro amico, eſt animam alienam in periculo ſuæ conuerſationis accipere: Quiſquis autem ad viuendum aliis in exemplum proponitur, non ſolum vt ipſe vigilet, ſed etiam vt amicum ſuſcitet, admonetur*. Sed hoc non poſſet facere, ſi corporaliter deſerat gregem: Ergo videtur quòd Epiſcopus non debeat cauſâ perſecutionis corporaliter ſuum gregem deſerere.

¶ 3. Præterea. Ad perfectionem epiſcopalis ſtatûs pertinet quòd proximis curam impendat: Sed non licet ei qui eſt ſtatum perfectionis profeſſus, vt omnino deſerat ea quæ ſunt perfectionis. Ergo videtur quòd non liceat Epiſcopo ſe corporaliter ſubtrahere ab executione ſui officij, niſi fortè, vt operibus perfectionis in monaſterio vacet.

SED CONTRA eſt, quòd Apoſtolis, quorum ſucceſſores ſunt Epiſcopi, mandauit Dominus Matth. 10. *Si vos perſequuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam*.

CONCLVSIO.

Dum ſubditorum ſalus, Epiſcopi vel alterius Paſtoris præſentiam exigit, non licet Epiſcopo vel Paſtori ſuum gregem deſerere: Ceſſante verò iſtâ neceſſitate, licet Epiſcopo & alij Paſtori propter corporalem perſecutionem à ſuo grege abeſſe.

RESPONDEO dicendum quòd in qualibet obligatione præcipuè attendi debet obligationis finis. Obligant autem ſe Epiſcopi ad exequendum paſtorale officium, propter ſubditorum ſalutem: Et ideo vbi ſubditorum ſalus exigit perſonæ Paſtoris præſentiam, non debet Paſtor perſonaliter ſuum gregem deſerere, neque propter aliquod commodum temporale, neque etiam propter aliquod perſonale periculum imminens, cùm bonus Paſtor animam ſuam ponere teneatur pro ouibus ſuis. Si verò ſubditorum ſaluti poſſit ſufficienter in abſentia Paſtoris per alium prouideri, tunc licet Paſtori, vel propter aliquod Eccleſiæ commodum, vel propter perſonæ periculum, corporaliter gregem deſerere. Vnde Auguſt. dicit in epiſt. ad Honoratum (epiſt. 180.) *Fugiant de ciuitate in ciuitatem ſerui Chriſti, quando eorum quiſquam ſpecialiter à perſecutoribus quæritur, vt ab aliis qui non ita requiruntur, non deſeratur Eccleſia. Cum autem omnium eſt commune periculum, his qui aliis indigent, non deſerantur ab his quibus indigent*. Vt enim dicit Nicolaus Papa, & habetur 7. quæſt. 1. *ſi pernicioſum eſt, procelloſo tranquillitate nautam deſerere, quanto magis in fluctibus*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille tanquam mercenarius fugit, qui commodum temporale vel etiam ſalutem corporalem ſpirituali ſaluti proximorum præponit: Vnde Gregor. dicit in homil. (14. ſuper Euang.) *Stare in periculo ouium non poteſt, qui in eo quòd ouibus præeſt, non oues diligit, ſed lucrum terrenum quærit: Et ideo opponere ſe contra periculum trepidat, ne hoc quod diligit, amittat*: Ille autem qui ad euitandum periculum recedit abſque detrimento gregis, non tanquam mercenarius fugit.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ille qui ſpondet pro aliquo, ſi per ſe implere non poſſit, ſufficit vt per alium impleat. Vnde Prælatus ſi habet impedimentum propter quod non poſſit perſonaliter curæ ſubditorum intendere, ſuæ ſponſioni ſatisfacit, ſi per alium prouideat.

AD TERTIVM, dicendum quòd ille qui ad epiſcopatum aſſumitur, aſſumit ſtatum perfectionis ſecundùm aliquod perfectionis genus: à quo ſi impediatur, ad aliud genus perfectionis non tenetur, vt ſcilicet neceſſe ſit eum ad ſtatum Religionis tranſire: Imminet tamen ipſi neceſſitas vt animum retineat intendendi proximorum ſaluti, ſi opportunitas adſit, & neceſſitas requirat.

De his etiam Opuſc. 18. cap. 19. & 20. Et Ioan. 10. lect. 1. col. 5. Vt & 1. ad Corinth. 1. lect. col. 1. Et 2. ad Corinth. 11. lect. in fine.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm liceat Epiſcopo aliquod proprium habere.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd Epiſcopo non liceat aliquod proprium poſſidere: Dominus enim dicit Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & ſequere me*: Ex quo videtur quòd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur: Sed Epiſcopi aſſumuntur ad ſtatum perfectionis: Ergo videtur quòd non liceat eis proprium poſſidere.

¶ 2. Præterea Epiſcopi in Eccleſia tenent locum Apoſtolorum, vt dicit Gloſſ. Luc. 10. (& iam ſupra ex Beda notatum eſt) Sed Apoſtolis Dominus præcepit vt nihil proprium poſſiderent, ſecundùm illud Matth. 10. *Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris*: Vnde & Petrus pro ſe & pro aliis Apoſtolis dicit, *Ecce nos reliquimus omnia, & ſecuti ſumus te* Matth. 19. Ergo videtur quòd Epiſcopi teneantur ad huiuſmodi mandati obſeruantiam, vt nihil proprium poſſideant.

¶ 3. Præterea Hieronymus dicit ad Nepotianum (epiſt. 2.) *Cleros græcè, latinè ſors appellatur, propter quod Clerici dicuntur, vel quia de ſorte Domini ſunt, vel quia ipſe Dominus ſors (id eſt pars) Clericorum eſt: Qui autem Dominum poſſidet, nihil extra eum habere poteſt: Si autem aurum, ſi argentum, ſi poſſeſſiones, ſi variam ſupellectilem habet, cum iſtis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius*. Ergo videtur quòd non ſolum Epiſcopi ſed etiam Clerici debeant proprio carere.

SED CONTRA eſt, quod dicitur 12. quæſt. 1. *Epiſcopi de rebus proprijs, vel acquiſitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus ſuis ſi voluerint, derelinquant*.

m Ex Concilio Lateranenſi 4. ſub Innocentio 3. can. 28. vbi de Epiſcopis expreſsè non agitur ſed generatim de omnibus qui animarum curam habent (ad illos tamen potiſſimum referri poteſt, vel de illis indifferenter ſub intelligi). Sic ibi porro plene.

n Sen fruſtraneus & inutilis, adeoque faſſi. lena ratio eſt deſerendi; maximè, inquit, ſi è vicino cauſa ſupperant quâ fructum Deo ferre valeant meliorem: Quod S. Benedicti occaſione dicit monachos de eremita qui priùs eum in Abbatem operant & paulò poſt eum & eius diſciplinam ferre non poſſent, peremere veneno tentauerunt. Interrogāti enim Petro, ſi deſerere fratres debuit quos ſemel gubernandos ſuſceperat, Gregorius reſpondet, vt iam ſupra quod ibi mali æquanimiter portandi ſunt, vbi inueniuntur aliqui qui boni adiuuantur, nam vbi omnimodo fructus de bonis deeſt &c. Vnde infert. Vir ergo ſanctus, prope & quem cuſtodiendum fieret, qui omnes vnanimiter ſe perſequentes aſpexerat? Ac deinde ſubiungit quod hic vno tenore ſubnectitur: Et ſæpe in animo perfectorum agitur &c. Id autem ſimiliter ad Epiſcopos vel quoſlibet Prælatos pertinere patet exemplo quod & ibi adiungit Gregorius, nimirum Pauli qui Damaſci perſecutionem poſſet euadere, ſe latenter depoſuit per murum & per ſportam voluit. Vnde Cauſâ 7. in Decretis qu. 1. cap. Ibi adiungit ad ſenſum hic ſententiam refertur.

p Refertus in Decretis, cap. Hoc nequaquam, cum hoc magnificè titulo, Æliano quintâ Conſtantinopolitana Synodo ... Patrum ſub Ioanne Papa 8. cui præfuit Petrus Presbyter Cardinalis & Paulus Anconitanus Epiſcopus & Eugenius Oſtienſis Epiſcopus Apocriſiarij Papæ: Sed hæc execrāda Synodus fuit quam decepto Legato Pontificis congregauit impiiſſimus & ſceleſtiſſimus Photius Patriarcha in ipſa vrbe Conſtantinopolitana celebrandam ſuſcepit, vt ... Hinc deceptus eſt Gratianus vt in Decretis ſuum eam tanquam ſanctam Synodum ... Phot. exluſſiſſet, vt ad annum 879. ... Baronius: Nec vlla tamen S. Thomæ culpa eſt quòd eam vſurpauerit, quia deſumpſit ex Decreto, cum de illius fraude nō conſtaret: Quin & laudandus ex hoc ipſo quòd eum legitimum ſupponens ... Photij ſenſus ... eos qui ſponte propter deuotionem ad monachatum deſcendiſſent, pontifices excludendos, vt ex illius verbis conſtat, græcè patitet ac latine in noua Decretorum Editione annotatis. quod in vindictum nempe ... ſcripſos ... voluerint.

q Supple Cauſa ... e Seſſitanenſ ex epiſtola eius ad Marinenſem (id eſt Bolonienſem) Epiſcopum qui ... Normanis epiſcopatu ſuo deiectus de extero debuit in Monaſterio commorari. Subiungit porrò: Non dicimus quòd perſecutorum, maximè paganorum, non fugiamus aſſidui ... ad tempus fuiſſe & multorum ... Prophetas & Apoſtolo ipſum Dominum ... fugiſſe ... quod præclarius ... paſtores ... gregibus ... ſumus Dei ... ſcientia ... neceſſitas requirant ... prædicantium ... debeamus.

r Seu κλῆρος, vt eſt in Hieronymi textu, qui & paulò antè ſerie habet quæ ſequuntur; vt & Cauſâ 12. quæſt. 1. cap. Clericus illa verba referuntur quæ Hieronymus habet.

ſ Nempe ... Cauſâ cap. Epiſcopi ... in quo ...

CONCLVSIO.

Epiſcopi ex ſui muneris ratione, propria bona habere non vetantur.

RESPONDEO dicendum quòd ad ea quæ ſunt ſupererogationis nullus tenetur, niſi ſe ſpecialiter ad illud voto aſtringat. Vnde Aug. dicit in epiſtola ad Paulinam & Armentarium (epiſt. 45.) *Quia iam voviſti, iam te obſtrinxiſti, aliud tibi facere non licet: Priuſquam eſſes voti reus, liberum fuit quod eſſes inferior.* Manifeſtum eſt autem quòd viuere abſque proprio, ſupererogationis eſt: Non enim cadit ſub præcepto, ſed ſub conſilio: Vnde Matthæi 19. cùm dixiſſet Dominus adoleſcenti, *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata*, poſtea ſuperaddendo ſubdidit, *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus.* Non autem Epiſcopi in ſua ordinatione ad hoc ſe obligant vt abſque proprio viuant; neque etiam viuere abſque proprio ex neceſſitate requiritur ad paſtorale officium, ad quod ſe obligant: Et ideo non tenentur Epiſcopi ad hoc quòd ſine proprio viuant.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ſicut ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 3.) perfectio chriſtianæ vitæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate: ſed voluntaria paupertas inſtrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ: Vnde non oportet quòd vbi maior paupertas, ibi ſit maior perfectio: quinimò poteſt eſſe ſumma perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum eſt Gen. 17. *Ambula coram me, & eſto perfectus*, legitur fuiſſe diues.

AD SECVNDVM, dicendum quòd verba illa Domini poſſunt tripliciter intelligi. Vno modo myſticè, *vt non poſſideamus neque aurum, neque argentum*: id eſt, *vt prædicatores non innitantur principaliter ſapientia & eloquentia temporali*, vt Hieronymus exponit: Alio modo ſicut Auguſt. exponit in lib. de conſenſu Euangeliſtarum (lib. 2. cap. 30.) *vt intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, ſed magis permittendo, dixiſſe*: Permiſit enim eis vt abſque auro & argento & aliis ſumptibus ad prædicandum irent, accepturi ſumptus vitæ ab his quibus prædicabant: Vnde ſubdit, *Dignus eſt enim operarius cibo ſuo*: Ita tamen quòd ſi aliquis propriis ſumptibus vteretur in prædicatione Euangelii, ad ſupererogationem pertineret, ſicut Paulus de ſeipſo dicit 1. ad Cor. 9. Tertio modo ſecundùm quòd Chryſoſt. exponit, *vt intelligatur illa Dominum præcepiſſe diſcipulis, quantum ad illam miſſionem qua mittebantur ad prædicandum Iudæis: vt per hoc exercerentur ad confidendum de virtute ipſius qui eis abſque ſumptibus prouideret*: Ex quo tamen non obligabantur ipſi vel ſucceſſores eorum vt abſque propriis ſumptibus Euangelium prædicarent: Nam & de Paulo legitur 2. ad Cor. 11. quòd ab aliis Eccleſiis ſtipendium accipiebat ad prædicandum Corinthiis: Et ſic patet quòd aliquid poſſidebat ab aliis ſibi miſſum: Stultum autem videtur dicere quòd tot ſancti Pontifices (ſicut Athanaſius, Ambroſius, & Auguſtinus) illa præcepta tranſgreſſi fuiſſent, ſi ad ea ſeruanda ſe crederent obligari.

AD TERTIVM, dicendum quòd omnis pars eſt minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius ſtudium diminuitur circa ea quæ ſunt Dei dum intendit his quæ ſunt mundi: Sic autem non debent nec Epiſcopi nec Clerici proprium poſſidere, vt dum curant propria, defectum faciant in his quæ pertinent ad cultum diuinum.

De his etiam infra quæſt. 186. art. 3. ad 5. Et Opuſc. 18. cap. 17. & 18.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm Epiſcopi mortaliter peccent, ſi bona eccleſiaſtica quæ procurant, pauperibus non largiantur.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Epiſcopi mortaliter peccent, ſi bona eccleſiaſtica quæ procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambr. exponens illud Luc. 12. *Hominis cuiuſdam diuitis vberes fructus ager attulit* (in ſerm. 64.) *Proprium nemo dicat quod è communi plus quam ſufficeret ſumptum, & violenter obtentum eſt.* Et poſtea ſubdit: *Neque minus eſt criminis habenti tollere, quam cùm poſſis & abundas, indigentibus denegare*: Sed violenter tollere alienum, eſt peccatum mortale. Ergo Epiſcopi mortaliter peccant, ſi ea quæ eis ſuperſunt, pauperibus non largiantur.

§ 2. Præterea. Super illud Iſa. 3. *Rapina pauperum in domo veſtra*, dicit Gloſſa Hieronymi quòd *bona eccleſiaſtica ſunt pauperum.* Sed quicunque id quod eſt alterius, ſibi reſeruat, aut aliis dat, peccat mortaliter, & tenetur ad reſtitutionem: Ergo ſi Epiſcopi bona eccleſiaſtica quæ eis ſuperfluunt, ſibi retineant vel conſanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad reſtitutionem.

§ 3. Præterea. Multò magis aliquis poteſt de rebus Eccleſiæ ea quæ ſibi ſunt neceſſaria, accipere, quam ſuperflua congregare. Sed Hieron. dicit in epiſtola ad Damaſum Papam: *Clericos illos conuenit ſtipendiis Eccleſiæ ſuſtentari, quibus parentum & propinquorum bona nulla ſuffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus propriis ſuſtentari poſſunt, ſi quod pauperum eſt, accipiunt, ſacrilegium committunt & incurrunt*: Vnde & Apoſtolus dicit 1. ad Tim. 5. *Si quis fidelis habet viduas, ſubminiſtret illis, & non grauetur Eccleſia, vt his quæ verè viduæ ſunt ſufficiat*: Ergo multò magis Epiſcopi mortaliter peccant, ſi ea quæ eis ſuperfluunt de bonis eccleſiaſticis, pauperibus non largiantur.

SED CONTRA eſt, quòd plures Epiſcopi ea quæ ſuperſunt, non largiuntur pauperibus, ſed expendere videntur laudabiliter ad redditus Eccleſiæ ampliandos.

CONCLVSIO.

Peccant Epiſcopi ſi eccleſiaſtica bona ab ipſis obtenta & procurata, ac pauperibus ſiue Clericis deputata illis ſubtraxerint, vel in proprium & ſuorum conuerterint vſum; & ad reſtitutionem tenentur: Secus autem de propriis bonis, ad quorum reſtitutionem non tenentur.

RESPONDEO dicendum quòd aliter eſt dicendum de propriis bonis quæ Epiſcopi poſſidere poſſunt, & de bonis eccleſiaſticis: Nam propriorum bonorum verum dominium habent: Vnde ex ipſa rerum conditione non obligantur vt ea aliis conferant, ſed poſſunt ea vel ſibi retinere, vel etiam aliis pro libito elargiri. Poſſunt tamen in eorum diſpenſatione peccare, propter inordinationem affectus, per quam contingit quòd vel ſibi plura conſeruent quam oporteat, vel etiam aliis non ſubueniant, ſecundùm quòd requirit debitum charitatis: Non tamen tenentur ad reſtitutionem, quia huiuſmodi res ſunt eorum dominio deputatæ: Sed eccleſiaſticorum bonorum ſunt diſpenſatores vel procuratores. Dicit enim Auguſt. ad Bonifacium (epiſt. 50.) *Si priuatim poſſidemus quæ nobis ſufficiant, non ſunt illa noſtra, ſed pauperum; quorum procurationem quodammodo gerimus, non proprietatem nobis vſurpatione damnabili vindicamus.* Ad diſpenſationem autem requiritur bona fides; ſecundùm illud 1. ad Corinth. 4. *Hic iam quæritur inter diſpenſatores, vt fidelis quis inueniatur*: Sunt autem bona eccleſiaſtica non ſolùm in vſus pauperum ſed etiam ad cultum diuinum & neceſſitates miniſtrorum expendenda: Vnde dicitur 12. quæſt. 2. *De redditibus Eccleſiæ vel oblatione fidelium ſola Epiſcopo ex his vna portio remittatur; duæ eccleſiaſticis fabricis & erogationi pauperum profuturæ, à Presbytero ſub periculo ſui ordinis miniſtrentur; vltima Clericis, pro ſingulorum meritis, diuidatur.* Si ergo diſtincta ſint bona quæ debent in vſum Epiſcopi cedere, ab his quæ ſunt pauperibus & miniſtris & cultui Eccleſiæ eroganda, & aliquid ſibi retinuerit Epiſcopus de his quæ ſunt pauperibus eroganda, vel etiam in vſum miniſtrorum aut in cultum diuinum expendenda, non eſt dubium quin contra fidem diſpenſationis agat, & mortaliter peccet, & ad reſtitutionem tenetur. De his autem quæ ſunt ſpecialiter ſuo vſui deputata, videtur eſſe eadem ratio quæ eſt de propriis bonis, vt ſcilicet propter immoderatum affectum & vſum peccet quidem, ſi immoderatè ſibi retineat, & aliis non ſubueniat ſicut requirit debitum charitatis: Si verò non ſint prædicta bona diſtincta, eorum diſtributio fidei eius committitur: Et ſi quidem in modico deficiat vel ſuperabundet, poteſt hoc fieri abſque bonæ fidei detrimento, quia non poteſt homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet: Si verò ſit multus exceſſus, non poteſt latere. Vnde videtur bonæ fidei repugnare: Et ideo non eſt abſque peccato mortali: Dicitur enim Matth. 24. quòd *ſi dixerit malus ſeruus in corde ſuo, Moram facit dominus meus venire* (quod pertinet ad diuini iudicii contemptum) *& cœperit percutere conſeruos ſuos* (quod pertinet ad ſuperbiam) *manducet autem & bibat cum ebrioſis* (quod pertinet ad luxuriam) *veniet dominus ſerui illius in die qua non ſperat, & diuidet eum* (ſcilicet à ſocietate bonorum) *& partem eius ponet cum hypocritis* (ſcilicet in inferno)

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd verbum illud Ambroſii non ſolùm eſt referendum ad diſpoſitionem rerum eccleſiaſticarum, ſed quorumcunque bonorum ex quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere neceſſitatem patientibus: Non autem poteſt determinari quando ſit iſta neceſſitas quæ ad peccatum mortale obliget, ſicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus conſiderantur: Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd bona Eccleſiarum non ſunt ſolùm expendenda in vſus pauperum, ſed etiam in alios vſus, vt dictum eſt. Et ideo ſi de eo quod vſui Epiſcopi vel alicuius Clerici eſt deputatum, velit aliquis ſibi ſubtrahere, & conſanguineis vel aliis dare, non peccat: dummodo illud faciat moderatè, id eſt, vt non indigeant, non autem vt ditiores inde fiant. Vnde Ambroſius dicit in libro 1. de Offic. (cap. 30.) *Hæc eſt approbanda liberalitas, vt proximos ſeminis tui non deſpicias, ſi egere cognoſcas, non tamen, vt illos ditiores fieri velis ex eo quod tu potes conferre inopibus.*

AD TERTIVM, dicendum quòd non omnia bona Eccleſiarum ſunt pauperibus largienda, niſi fortè in articulo neceſſitatis, in quo pro redemptione captiuorum & aliis neceſſitatibus pauperum, etiam vaſa cultui diuino dicata diſtribuuntur, vt Ambroſius dicit: Et in tali neceſſitate peccaret Clericus ſi vellet de rebus Eccleſiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona, de quibus viuere poſſet.

AD QVARTVM, dicendum quòd bona Eccleſiarum vſibus pauperum deſeruire debent. Et ideo ſi quis neceſſitate non imminente prouidendi pauperibus, de his quæ ſuperfluunt ex prouentibus Eccleſiæ poſſeſſiones emat vel in theſauro reponat in futurum, vtilitati Eccleſiæ & neceſſitatibus pauperum, laudabiliter facit: Si verò neceſſitas immineat pauperibus erogandi, ſuperflua cura eſt & inordinata vt aliquis in futurum conſeruet. Quod Dominus prohibet Matth. 6. dicens: *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum.*

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm Religioſi qui promouentur in Epiſcopos, teneantur ad obſeruantias regulares.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd Religioſi qui promouentur in Epiſcopos, non teneantur ad obſeruantias regulares: Dicitur enim Cauſa 18. quæſt. 1. quòd *monachum canonica electio à iugo regulæ monaſticæ profeſſionis abſoluit, & ſacra ordinatio de monacho Epiſcopum facit.* Sed obſeruantiæ regulares pertinent ad iugum Regulæ: Ergo Religioſi qui in Epiſcopos aſſumuntur, non tenentur ad obſeruantias regulares.

§ 2. Præterea. Ille qui ab inferiori ad ſuperiorem gradum aſcendit, non videtur teneri ad ea quæ ſunt inferioris gradus, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 88. art. 12. ad 1.) quòd Religioſus non tenetur ad obſeruanda vota quæ in ſæculo fecit: Sed Religioſus qui aſſumitur ad epiſcopatum, aſcendit ad aliquid maius, vt ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 7.) Ergo videtur quòd non obligetur Epiſcopus ad ea quæ tenebatur obſeruare in ſtatu Religionis.

§ 3. Præterea. Maximè Religioſi obligari videntur ad obedientiam, & ad hoc quòd abſque proprio viuant: Sed Religioſi qui aſſumuntur ad epiſcopatum, non tenentur obedire Prælatis ſuarum Religionum, quia ſunt eis ſuperiores: Nec etiam videntur teneri ad paupertatem: quia ſicut in Decreto ſupra inducto dicitur, *quem ſacra ordinatio de monacho Epiſcopum facit, velut legitimum*

hæres paternam ſibi hæreditatem iure vendicandi poteſtatem habeat: Interdum etiam conceditur eis teſtamenta conficere: Ergo multò minùs tenentur ad alias obſeruantias regulares.

Sed contra eſt, quòd dicitur in Decretis Cauſâ 16 qu. 1. (ex epiſtola 2. Innocentij primi ad Victricium cap. 10) *De monachis qui diu morantes in monaſterijs, poſtea ad clericatûs ordinem peruenerint, ſtatuimus non debere eos a priore propoſito diſcedere.*

Conclvsio

Religioſi qui in Epiſcopos promouentur, ad omnia ſuæ Religionis tenentur ſeruanda quæ ſuo Epiſcopali ſtatui non repugnant.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 184 art. 7) ſtatus Religionis ad perfectionem pertinet, quaſi quædam via in perfectionem tendendi; Status autem epiſcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magiſterium: Vnde ſtatus Religionis comparatur ad ſtatum epiſcopalem ſicut diſciplina ad magiſterium, & diſpoſitio ad perfectionem: Diſpoſitio autem non tollitur perfectione adueniente, niſi fortè quantum ad id in quo perfectioni repugnat: Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur: Sicut diſcipulo, cùm ad magiſterium peruenerit, non congruit quòd ſit auditor, congruit tamen ipſi quòd legat & meditetur etiam magis quam ante. Sic ergo dicendum eſt quòd ſi quæ ſunt in regularibus obſeruantiis quæ non impediunt pontificale officium, ſed magis valeant ad perfectionis cuſtodiam, ſicut eſt continentia, paupertas, & alia huiuſmodi, ad hæc remanet Religioſus, etiam factus Epiſcopus, obligatus & per conſequens ad portandum habitum ſuæ Religionis, qui eſt huius obligationis ſignum: [b] Si qua verò ſunt in obſeruantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, ſicut eſt ſolitudo, ſilentium, & aliquæ abſtinentiæ vel vigiliæ graues, ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiuſmodi obſeruanda non tenetur. In aliis autem poteſt diſpenſatione vti, ſecundùm quòd requirit neceſſitas perſonæ, vel officij, & conditio hominum cum quibus viuit, per modum quo etiam Prælati Religionum in talibus ſecum diſpenſant.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ille qui fit de monacho Epiſcopus, abſoluitur à iugo monaſticæ profeſſionis, non quantum ad omnia, ſed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, vt dictum eſt.

Ad secvndvm, dicendum quòd vota ſecularis vitæ [c] ſe habent ad vota Religionis, ſicut particulare ad vniuerſale, vt ſupra habitum eſt (qu. 12. art. 88) Sed vota Religionis ſe habent ad pontificalem dignitatem, ſicut diſpoſitio ad perfectionem: Particulare autem ſuperfluit habito vniuerſali; ſed diſpoſitio adhuc neceſſaria eſt, perfectione obtentâ.

Ad tertivm, dicendum quòd hoc eſt per accidens, quòd Epiſcopi Religioſi obedire Prælatis ſuarum Religionum non tenentur, quia ſcilicet ſubditi eſſe deſierunt; ſicut & ipſi Prælati Religionum: Manet tamen adhuc obligatio voti virtualiter, ita ſcilicet quòd ſi eis legitimè aliquis præficeretur, obedire tenerentur; inquantum tenentur obedire ſtatutis Regulæ per modum prædictum, & ſuis ſuperioribus, ſi quos habent. Proprium autem nullo modo habere poſſunt: Non enim paternam hæreditatem vendicant quaſi propriam, ſed quaſi Eccleſiæ debitam: Vnde ibidem ſubditur, quòd *poſtquam Epiſcopus ordinatur ad altare ad quod ſanctificatur & intitulatur*, [d] *ſecundum ſacros canones, quod acquirere poterit, reſtituat.* Teſtamentum autem nullo modo facere poteſt, quia ſola ei diſpenſatio committitur rerum eccleſiaſticarum, quæ morte finitur, ex qua incipit teſtamentum valere, vt Apoſt. dicit ad Hebr. 9. Si tamen ex conceſſione Papæ teſtamentum faciat, non intelligitur ex proprio facere teſtamentum, ſed Apoſtolicâ authoritate intelligitur eſſe ampliata poteſtas ſuæ diſpenſationis, vt eius diſpenſatio poſſit valere poſt mortem.

QVÆSTIO CLXXXVI.

De iis in quibus Religionis ſtatus propriè conſiſtit, in decem articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad ſtatum Religionis. Circa quod occurrit quadruplex conſideratio. Quarum prima eſt, de his in quibus principaliter conſiſtit Religionis ſtatus: Secunda, de his quæ Religioſis licitè conuenire poſſunt. Tertia, de diſtinctione Religionum: Quarta, de Religionis ingreſſu.

§ Et circa primum quæruntur decem.

- ¶ Primò, vtrùm Religioſorum ſtatus ſit perfectus.
- ¶ Secundò, vtrùm Religioſi teneantur ad omnia conſilia.
- ¶ Tertiò, vtrùm paupertas voluntaria requiratur ad Religionem.
- ¶ Quartò, vtrùm requiratur continentia.
- ¶ Quintò, vtrùm requiratur obedientia.
- ¶ Sextò, vtrùm requiratur quòd hæc cadant ſub voto.
- ¶ Septimò, de ſufficientia horum votorum.
- ¶ Octauò, de comparatione eorum ad inuicem.
- ¶ Nonò, vtrùm Religioſus ſemper mortaliter peccet, quando tranſgreditur ſtatutum ſuæ Regulæ.
- ¶ Decimò, vtrùm cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet Religioſus quàm ſecularis.

Articvlvs I.

Vtrùm Religio importet ſtatum perfectionis.

Ad primvm ſic proceditur. Videtur quòd Religio non importat ſtatum perfectionis: Illud enim quod eſt de neceſſitate ſalutis, non videtur ad ſtatum perfectionis pertinere: Sed Religio eſt de neceſſitate ſalutis, quia per eam vni omnipotenti Deo religamur: ſicut Aug. dicit 10 lib. de vera Relig. (versùs finem) Vel, *Religio dicitur ex eo quòd Deum reeligimus quem amiſeramus negligentes*, vt Aug. dicit in 10 de ciuit. Dei (cap. 4) Ergo videtur quòd Religio non nominet perfectionis ſtatum.

§ 2. Præterea. Religio ſecundùm Tullium (lib. 2 de inuent.) eſt, *quæ naturæ diuinæ cultum cæremoniamque affert.* Sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad miniſteria ſacrorum ordinum, quam ad diuerſitatem ſtatuum, vt ex ſupradictis patet (qu. 81. art. 1. ad 3.) Ergo videtur quòd Religio non nominet perfectionis ſtatum.

§ 3. Præterea. Status perfectionis diſtinguitur contra ſtatum incipientium & proficientium. Sed etiam in Religione ſunt aliqui incipientes & aliqui proficientes. Ergo Religio non nominat perfectionis ſtatum.

§ 4. Præterea. Religio videtur eſſe pœnitentiæ locus: Dicitur enim in Decretis 7. quæſt. 1 (cap. *Hoc nequaquam*: vt ſupra qu. 185 art. 4.) *Præcipit ſancta ſynodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ deſcenderit locum, nunquam ad pontificatum reſurgat.* Sed locus pœnitentiæ opponitur ſtatui perfectionis. Vnde Dionyſ. 10 6. cap. eccleſ. hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, ſcilicet inter purgandos: Ergo videtur quòd Religio non ſit ſtatus perfectionis.

Sed contra eſt, quod in Collationibus Patrum dicit (Collat. 1. cap. 7.) Abbas Moyſes de Religioſis loquens: *Ieiuniorum inediam*, [e] *vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæteraſque virtutes debere nos ſuſcipere nouerimus, vt ad perfectionem charitatis iſtis gradibus poſſimus aſcendere.* Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis ſpeciem & nomen recipiunt: [f] Ergo Religioſi pertinent ad ſtatum perfectionis. Dionyſ. etiam 6. eccleſ. hierarchiæ dicit eos *qui nominantur Dei famuli ex Dei puro ſeruitio & famulatu, vniri ad amabilem* [g] *perfectionem.*

Conclvsio.

Religio, cùm ſit ſtatus in quo homo ſe totum & ſua omnia ad diuinum cultum conſecrat, & quaſi immolat, perfectionis ſine dubio ſtatus eſt.

Resp. dicendum quòd ſicut ex ſupradictis patet (qu. 141 art. 2) id quod communiter multis conuenit, antonomaſticè attribuitur ei cui per excellentiam conuenit. ſicut nomen fortitudinis vendicat ſibi illa virtus quæ circa difficillima firmitatem animi ſeruat, & temperantiæ nomen vendicat ſibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes: Religio autem, vt ſupra habitum eſt (qu. 81. art. 2.) eſt quædam virtus per quam aliquis ad Dei ſeruitium & cultum aliquid exhibet: Et ideo antonomaſticè Religioſi dicuntur illi qui ſe totaliter mancipant diuino ſeruitio, [h] quaſi holocauſtum Deo offerentes: Vnde Gregor. dicit ſuper Ezech. (homil. 20.) *Sunt quidam, qui nihil ſibimetipſis reſeruant, ſed ſenſum, linguam, vitam atque ſubſtantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant*: In hoc autem perfectio hominis conſiſtit, quòd totaliter Deo inhæreat, ſicut ex ſupradictis patet (qu. 184 art. 2.) Et ſecundùm hoc Religio perfectionis ſtatum nominat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd exhibere aliquid ad cultum Dei, eſt de neceſſitate ſalutis: Sed quòd aliquis ſe totaliter & ſua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 81 art. 1 ad 1 & art. 4. ad 1 & 2) cùm de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non ſolùm oblationes ſacrificiorum, & alia huiuſmodi quæ ſunt religioni propria, ſed etiam actus omnium virtutum, ſecundùm quòd referuntur ad Dei ſeruitium & honorem, efficiuntur actus religionis: Et ſecundùm hoc, ſi aliquis totam vitam ſuam diuino ſeruitio deputet, tota vita ipſius ad Religionem pertinebit: Et ſecundùm hoc, ex vita religioſa quam ducunt, Religioſi dicuntur qui ſunt in ſtatu perfectionis.

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut dictum eſt (ſupra) religio nominat ſtatum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque eſt in religione, iam ſit perfectus, ſed quòd ad perfectionem tendat: Vnde ſuper illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe*, &c. dicit Origenes (Tract. 8. in Matth.) quòd *ille qui mutauit pro diuitijs paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipſo tempore quo tradiderit bona ſua pauperibus, fiet omnino perfectus, ſed ex illa die incipiet ſpeculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes.* Et hoc modo in Religione non omnes ſunt perfecti, ſed quidam *incipientes*, quidam *proficientes*.

Ad qvartvm, dicendum quòd Religionis ſtatus principaliter eſt inſtitutus ad perfectionem adipiſcendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis: Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis exciduntur occaſiones peccati, per quod totaliter tollitur charitas: Vnde cùm ad pœnitentiam pertineat cauſas peccatorum excidere, ex conſequenti ſtatus Religionis eſt conuenientiſſimus pœnitentiæ locus: Vnde in Decretis 33 qu. 2. canone, *Admonere*, conſulitur cuidam qui vxorem occiderat, vt potius monaſterium ingrediatur (quod dicitur eſſe melius & leuius) quam quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in ſeculo.

De his etiam Quodlib. 5 art. 22. Et Opuſc. 18 cap. 16.

Articvlvs II.

Vtrùm quilibet Religioſus teneatur ad omnia conſilia.

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd quilibet Religioſus teneatur ad omnia conſilia. Quicumque enim profitetur ſtatum aliquem, tenetur ad ea quæ illi ſtatui conueniunt: Sed quilibet Religioſus profitetur ſtatum perfectionis: Ergo quilibet Religioſus tenetur ad omnia conſilia, quæ ad perfectionis ſtatum pertinent.

§ 2. Præterea. Greg. dicit ſuper Ezech. (homil. 20) quòd *ille qui præſens ſeculum deſerit, & agit bona quæ valet, quaſi iam Ægypto derelictâ, ſacrificium præbet in eremo.* Sed deſerere ſeculum, ſpecialiter pertinet ad Religioſos: Ergo etiam eorum eſt agere omnia bona quæ valent: Et ita videtur quòd quilibet eorum teneatur ad omnia conſilia implenda.

§ 3. Præterea. Si non requiritur ad ſtatum perfectionis quòd aliquis omnia conſilia impleat, ſufficiens eſſe videtur ſi quædam conſilia impleat: Sed hoc falſum eſt, quia multi in ſeculari vita exiſtentes aliqua conſilia implent, vt patet de his qui continentiam ſeruant. Ergo videtur quòd quilibet Religioſus (qui eſt in

ſtatu perfectionis, teneatur ad omnia quæ ſunt perfectionis: Huiuſmodi autem ſunt omnia conſilia.

Sed contra: Ad ea quæ ſunt ſupererogationis, non tenetur aliquis niſi ex propria obligatione: Sed non quilibet Religioſus obligat ſe ad omnia, ſed ad aliqua determinata, quidam ad hæc, quidam ad illa: Non ergo omnes tenentur ad omnia.

Conclvsio.

Tametſi Religioſus ea duntaxat conſilia quæ ſibi deſiuuit ſecundum ſuæ profeſſionis regulam taxata ſunt, implere tenentur, tamen etiam ad alia implenda intendere debet.

Respondeo dicendum quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, *eſſentialiter*: Et ſic, ſicut ſupra dictum eſt (qu. 184. art. 3.) ad perfectionem pertinet perfecta obſeruantia præceptorum charitatis: Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid *conſequenter*, ſicut illa quæ conſequuntur ex perfectione charitatis, putà quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiuſmodi impleat, quæ etſi ſecundùm præparationem animi ſint in præcepto (vt ſcilicet impleantur quando neceſſitas requirit) tamen ex ſuperabundantia charitatis procedit quòd etiam præter neceſſitatem quandoque talia impleantur: Tertio modo, pertinet aliquid ad perfectionem *inſtrumentaliter & diſpoſitiue*, ſicut paupertas, continentia, abſtinentia, & alia huiuſmodi. Dictum eſt autem (art. 1.) quòd ipſa perfectio charitatis eſt finis ſtatus religionis: Status autem religionis eſt quædam diſciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi, ad quam quidem aliqui peruenire nituntur exercitiis diuerſis; ſicut etiam medicus ad ſanandum vti poteſt diuerſis medicamentis: Manifeſtum eſt autem quòd illi qui operatur ad finem, non ex neceſſitate conuenit quòd iam aſſecutus ſit finem, ſed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo, ille qui ſtatum religionis aſſumit, non tenetur habere perfectam charitatem, ſed tenetur ad hoc tendere & operam dare vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis conſequuntur: Tenetur autem vt ad ea implenda intendat, contra quod facit contemnens: Vnde non peccat ſi ea prætermittat, ſed ſi ea contemnat: Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia quibus ad perfectionem peruenitur, ſed ad illa quæ determinatè ſunt ei taxata ſecundùm regulam quam profeſſus eſt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ille qui tranſit ad religionem, non profitetur ſe eſſe perfectum, ſed profitetur ſe adhibere ſtudium ad perfectionem conſequendam: Sicut etiam ille qui intrat ſcholas, non profitetur ſe ſcientem, ſed profitetur ſe ſtudentem ad ſcientiam acquirendam: Vnde ſicut Auguſt. dicit in 8. de ciuitate Dei (cap. 2.) Pythagoras noluit ſe *ſapientem* profiteri, ſed *ſapientiæ amatorem*: Et ideo Religioſus non eſt tranſgreſſor profeſſionis, ſi non ſit perfectus, ſed ſolùm ſi contemnat ad perfectionem tendere.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, eſt tamen aliqua totalitas perfectionis quæ ſine peccato prætermitti non poteſt, aliqua autem quæ ſine peccato prætermittitur, dum tamen deſit contemptus, vt ſupra dictum eſt (qu. 184. art. 2. ad 3.) ita etiam omnes tam religioſi quam ſæculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni poſſunt: Omnibus enim communiter dicitur Eccleſ. 9. *Quodcunque facere poteſt manus tua, inſtanter operare.* Eſt tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur; ſcilicet ſi homo faciat quod poteſt, ſecundùm quòd requirit conditio ſui ſtatus, dummodo contemptus non adſit agendi meliora, per quem animus firmatur contra ſpiritualem profectum.

Ad tertivm, dicendum quòd quædam conſilia ſunt, quæ ſi prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotiis ſæcularibus, putà, ſi quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiuſmodi faceret, quod pertinet ad eſſentialia vota religionis: Et ideo ad omnia talia conſilia obſeruanda Religioſi tenentur: Sunt autem quædam conſilia de quibuſdam melioribus particularibus quæ prætermitti poſſunt abſque hoc quòd vita hominis ſæcularibus actibus implicetur: Vnde non oportet quòd ad omnia talia Religioſi teneantur.

De his etiam 4. Sent. diſt. 1. qu. 2. art. 6. quæſtiunc. 2. ad 3.

Articvlvs III.

Vtrum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd paupertas non requiratur ad perfectionem religionis: Non enim videtur ad ſtatum perfectionis pertinere illud quod illicitè fit: Sed quòd homo omnia ſua relinquat, videtur eſſe illicitum: Apoſt. enim 2. ad Corinth. 8. dat formam fidelibus eleemoſynas faciendi, dicens: *Si voluntas prompta eſt, ſecundum id quod habet, accepta eſt*; id eſt, vt neceſſaria retineatis: Et poſtea ſubdit: *Non enim vt aliis ſit remiſſio, vobis autem tribulatio*: Gloſſ. id eſt, *paupertas*: Et ſuper illud 1. ad Timoth. 6. *Habentes alimenta, & quibus tegamur*, dicit Gloſſ. *Et ſi nihil intulerimus vel ablaturi ſimus, non tamen omnino abiicienda ſunt hæc temporalia.* Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem Religionis.

¶ 2. Præterea. Quicunque ſe exponit periculo, peccat: Sed ille qui omnibus ſuis relictis, voluntariam paupertatem ſectatus, exponit ſe periculo: Et ſpirituali; ſecundùm illud Prouerb. 30. *Ne fortè egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei*, & Eccl. 27. *Propter inopiam multi deliquerunt*: Et etiam corporali. Dicitur enim Eccleſ. 7. *Sicut protegit ſapientia, ſic protegit & pecunia*: Et Philoſ. dicit in 4. Eth. (cap. 1.) quòd *videtur quædam perditio ipſius hominis eſſe, corruptio diuitiarum; quia per eas homo viuit*: Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religioſæ vitæ.

¶ 3. Præterea. *Virtus in medio conſiſtit*; vt dicitur in 2. Ethicor. (cap. 5. ſiue 6.) Sed ille qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio conſiſtere, ſed magis in extremo: Ergo non agit virtuoſè: Et ita hoc non pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ 4. Præterea. Vltima perfectio hominis in beatitudine conſiſtit: Sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccleſ. 31. *Beatus diues qui inuentus eſt ſine macula*: Et Philoſoph. dicit in 1. Ethic. (cap. 14. vel 10.) quòd *organicè diuitiæ deſeruiunt ad felicitatem*. Ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem Religionis.

¶ 5. Præterea. Status Epiſcoporum eſt perfectior quàm ſtatus Religionis: Sed Epiſcopi poſſunt proprium habere, vt ſupra habitum eſt (qu. 185. art. 6.) Ergo & Religioſi.

¶ 6. Præterea. Dare eleemoſynam eſt opus maximè Deo acceptum, & ſicut Chryſoſt. dicit (hom. 9. in epiſt. ad Hebr.) *medicamentum quod maximè in pœnitentia operatur*. Sed paupertas excludit eleemoſynarum largitatem: Ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

Sed contra eſt, quod Greg. dicit 8. Moralium [f] *Sunt nonnulli iuſtorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt*: Sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad religioſos, vt dictum eſt (art. 1. & 2.) Ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exteriùs derelinquant.

Conclvsio.

Ad perfectionem charitatis & religionis neceſſaria eſt paupertas voluntaria.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) ſtatus religionis eſt quoddam exercitium, & diſciplina, per quam peruenitur ad perfectionem charitatis: Ad quod quidem neceſſarium eſt quòd aliquis affectum ſuum totaliter abſtrahat à rebus mundanis: Dicit enim Auguſt. in 10. Confeſſ. (cap. 29.) ad Deum loquens: *Minùs te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat*: Vnde & in lib. 83. quæſt. (quæſt. 36.) dicit Auguſt. quòd *nutrimentum charitatis eſt imminutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas*. Ex hoc autem quòd aliquis res mundanas poſſidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Auguſt. dicit in epiſt. ad Paulinum & Theraſiam [h] (epiſt. 34.) quòd *terrena diliguntur arctiùs adepta, quàm concupita: Nam vnde iuuenis triſtis diſceſſit, niſi quia magnas diuitias habebat? Aliud eſt enim nolle incorporare, quæ deſunt, aliud iam incorporata diuellere: Illa enim velut extranea repudiantur, iſta verò velut membra præciduntur*: Et Chryſ. dicit ſuper Matth. (epiſt. 64.) quòd *appoſitio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido*. Et inde eſt quòd ad perfectionem charitatis acquirendam, primum fundamentum eſt voluntaria paupertas, vt aliquis abſque proprio viuat, dicente Domino, Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, ſequere me.*

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut Gloſſ. ibidem ſubdit, *non ideo dixit Apoſtolus* (ſcilicet vt vobis non ſit tribulatio, id eſt, paupertas) *quin melius eſſet omnia dare, ſed infirmis timet*,[l] *quos ſic dare monet, vt egeſtatem non patiantur*: Vnde ſimiliter etiam ex Gloſſ. alia non eſt intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abiicere, ſed quòd hoc non ex neceſſitate requiritur: Vnde & Ambroſ. dicit in 1. de Offic. (cap. 30.) *Dominus non vult* (ſcilicet ex neceſſitate præcepti) *ſimul effundi opes, ſed diſpenſari: Niſi fortè, vt Eliſæus boues ſuos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit*[m], *vt nulla cura teneretur domeſtica.*

Ad secvndvm, dicendum quòd ille qui omnia ſua dimittit propter Chriſtum, non exponit ſe periculo, neque ſpirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex paupertate prouenit, quando non eſt voluntaria; quia ex affectu congregandi pecuniæ, quem patiuntur illi qui inuoluntariè ſunt pauperes, incidit homo in multa peccata, ſecundùm illud 1. ad Timoth. vlt. *Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli*: Iſte autem affectus deponitur ab his qui voluntariam paupertatem ſequuntur. Magis autem dominatur in his qui diuitias poſſident, vt ex ſupradictis patet: Corporale etiam periculum non imminet illis qui intentione ſequendi Chriſtum omnia ſua relinquunt, diuinæ prouidentiæ ſe committentes: Vnde Auguſt. dicit in lib. de Sermone Domini in monte (lib. 2. cap. 23.) *Quærentibus primùm regnum Dei & iuſtitiam eius non debet ſubeſſe ſolicitudo ne neceſſaria deſint.*

Ad tertivm, dicendum quòd *medium virtutis* ſecundùm Philoſ. in 2. Ethicor. (vt patet) accipitur ſecundùm rationem rectam, non[n] ſecundùm quantitatem rei: Et ideo quicquid poteſt fieri ſecundùm rationem rectam, non eſt vitioſum: Eſſet autem præter rationem rectam, ſi quis omnia ſua conſumeret per intemperantiam, vel abſque vtilitate: Eſt autem ſecundùm rationem rectam, quòd aliquis diuitias abiiciat, vt contemplationi ſapientiæ vacet: Quod etiam Philoſophi quidam leguntur feciſſe. Dicit enim Hieron. in epiſt. ad Paulinum:[o] *Crates ille Thebanus, homo quondam ditiſſimus, cùm ad philoſophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit, nec putauit ſe poſſe ſimul virtutes & diuitias poſſidere*: Vnde multò magis ſecundùm rationem rectam eſt vt homo omnia ſua relinquat ad hoc quòd Chriſtum perfectè ſequatur. Vnde Hieron. dicit in epiſt. ad Ruſticum monachum: *Nudum Chriſtum nudus ſequere.*

Ad qvartvm, dicendum quòd duplex eſt beatitudo ſiue felicitas: Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: Alia verò imperfecta, ſecundùm quam aliqui dicuntur in hac vita *beati*: Vitæ autem præſentis felicitas eſt duplex: Vna quidem ſecundùm vitam actiuam: Alia verò ſecundùm vitam contemplatiuam; vt patet per Philoſoph. in 10. Ethicor. (cap. 7. ac deinceps.) Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ conſiſtit in exterioribus operationibus, inſtrumentaliter diuitiæ coadiuuant, quia vt Philoſ. dicit in 1. Ethic.[p] *multa operamur per amicos, per diuitias, & per ciuilem potentiam, ſicut per quædam organa*: Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non operantur, ſed magis impediunt, inquantum

Marginal notes (left):

ro poſſit accuſari, quia hoc ipſum di- [illegible] quod hic operoſiſſima S. Thomæ & qu. 183. art. 2. ad 2. & art. 3. etiam ad 2. Nec verò inter propoſitæ exceptionis dicto Matthæo eorum Legato Aquileg. cuiù reconciliari viro mentio huius, quæ nihil plane conſtare videri poteſt. [illegible] ſenſu ex [illegible] non ſuperiores & innocue dictum. An atque interim quod Pio poſte primo in .on tertium dicit Gerſon, *ſiam Religionem Chriſtianam* [illegible] *decendam eſſe* [illegible] *Religionem?* Et in quibus quòd *ſolitaria Religiones non* [illegible] & *abuſiue, ſed forſitè arrogantia dicta ſint* [illegible] Nã ſi primi propoſitio veritatis, quomodo ſtabit ſcoto quem & ibidem addit, nempe *religionem Chriſtiana debere profiteri a Papa & à Cardinalibus & à Prælatis obſeruari?* Ex quo ſequitur ſtatum Papæ Cardinalium & Prælatorum, [illegible] entia illum ſe ſolus antonomaſticè religioſum dici poſſe, ſicut & nunc Prælatus quidam *religioſiſſimos* poſſim e [illegible] bene. Si ſecunda etiam propoſitio vere ſit ignes exrogans forſan S. Thomas qui tam ſidendes *ſtatum perfectionis* Religionis ſtatis docet ac probat conuenire. Quid quod religioſæ vitæ profeſſores *perfectos* vocat Auguſtinus in Pſal. 83. & eorum *perfectionem* per veſtimenti Aaronici oram (hoc ſuperiorem partem) ſignificari notat? lib. 2. Retract. cap. 21. *ſaltem ſuperioris propoſiti* appellat & opponit Religioſis; epiſt. 89. quæſt. 4. mandatorum obſeruantiam *ab excellentiore perfectione* diſtinguit? Quid quod in Concilio Toletano 6. cap. 6. *religioſi ſui habitus* appellatur pro monaſtico? In Concilio Toletano 10. cap. item 6. *Religionis conſerua, Religionis veſtis, Religionis cultus?* Apud Leonem Papam epiſt. 190. ſiue 192. *propoſitum monachi electio monachorum*: Vt videre eſt in Decretis Cauſ. 20. quæſt. 2. & 3. cap. *Ad ſe qualiter*, cap. *Propoſitum* & cap. *Prouiſum*: Et in Decretalibus lib. 3. tit. 31. *tranſeuntes ad Religionem*, tit. 36. *religioſæ domus*; tit. 37. *Capellis Monachorum & aliorum Religioſorum* inſcribuntur. Et quod in Concilio Lateranenſi Alexander 3. *Religioſas* ſanctios 3. *Religioſas perſonas* vocat, vt cap. Monachi Extra de ſtatu Monachorum, & cap. *Super* [illegible] Extra *Ne Clerici vel Monachi* refertur: Nam hoc eſt antonomaſticè loqui. Quæ contra conceptionem virgi-

Marginal notes (right):

[illegible] æquè dicta [illegible] quo [illegible] eis [illegible] d [illegible] Ger [illegible] dentur [illegible] pici [illegible] ſic iste [illegible] ſum [illegible] ſerm. 2 [illegible] S. Anto. Decamento 3. [illegible] exemplis ſi [illegible] qui vi poſſidere ſe ſit [illegible]

f Sup. illud [illegible] Iob 7. [illegible] [illegible] cap. 1 [illegible] Exemplaribus videre eſt, ſiue cap. 19 in [illegible] ex [illegible] Sed & [illegible] libro 2 [illegible] poſſim [illegible] ad [illegible] 17. [illegible] de [illegible] Ar [illegible] vel [illegible] [illegible]

h Quæ in ipſa [illegible] proſtant [illegible] in T [illegible] autem verbis, *velut extranea repudiantur*, [illegible] Nam [illegible] repent [illegible] poſſunt vt extrinſecus aduenientia.

l Vt eſt in Manuſcriptis Summæ, ac in originali Gloſſæ [illegible] Nec ſicut paſſim in impreſſis editionibus [illegible]

m Non dictum expreſſè quod pauperes [illegible] ſed quòd [illegible] comedentes dedent lib. 3. Reg. cap. 19. verſ. 21. [illegible] Biblicis [illegible] Intelli [illegible] pauperibus de populo. Idem enim ſe [illegible] vocationis ad [illegible] Helias [illegible] per agri ſuper eum [illegible] ſuum miſiſſet.

n Prout ponderans [illegible] ibidem addit: Sed hoc ipſum eſt, determinari [illegible] ratione.

o Seu 13. quæ inſcribitur de vita Monachi & incipit ab illo verbi, Bonus [illegible] bono corde [illegible] Quæ autem ſubiungitur, eſt epiſt. 4. [illegible] Ruſtico illi [illegible] ſe [illegible] ſcribere [illegible] [illegible] regnum cælorum.

p Non vt pridem 10. quod in prima Exemplaria ſaltem [illegible]

ſua ſollicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè neceſſaria eſt contemplanti: Et hoc eſt quod Philoſoph. dicit in 10. Ethic. quòd *ad actiones multis opus eſt; ſpeculanti verò nullo talium* (ſcilicet exteriorum bonorum) *ad operationem neceſſitas, ſed impedimenta ſunt ad ſpeculationem.*

Ad futuram verò beatitudinem ordinatur aliquis per charitatem: Et quia voluntaria paupertas eſt efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multùm valet ad cœleſtem beatitudinem conſequendam: Vnde & Dominus Matth. 19. dicit: *Vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus; & habebis theſaurum in cœlo.* Diuitiæ autem habitæ, per ſe quidem natæ ſunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & diſtrahendo: Vnde dicitur Matth. 13. quòd *ſollicitudo ſæculi & fallacia diuitiarum ſuffocat verbum Dei*; quia, vt Gregor. dicit (homil. 15. in Euang.) *dum bonum deſiderium ad cor intrare non ſinunt, quaſi aditum flatus vitalis necant.* Et ideo difficile eſt charitatem inter diuitias conſeruare: Vnde Dominus dicit Matth. 19. quòd *diues difficilè intrabit in regnum cœlorum.* Quod quidem intelligendum eſt de eo qui actu habet diuitias. Nam de eo qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc eſſe impoſſibile, ſecundùm expoſitionem Chryſoſtomi (hom. 64. in Matth.) cùm ſubdit: *Facilius eſt camelum per foramen acus tranſire, quàm diuitem intrare in regnum cœlorum.* Et ideo non ſimpliciter diues dicitur eſſe beatus, ſed *qui inuentus eſt ſine macula, & poſt aurum non abijt.* Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit: Vnde ſubditur: *Quis eſt hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita ſua*; vt ſcilicet inter diuitias poſitus, diuitias non amaret.

Ad qvintvm, dicendum quòd ſtatus Epiſcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiſcendam, ſed potiùs vt ex perfectione quam quis habet, alios gubernet, non ſolùm miniſtrando ſpiritualia, ſed etiam temporalia; quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt inſtrumentaliter per diuitias, vt dictum eſt (ad 4.) Et ideo ab Epiſcopis, qui profitentur gubernationem gregis Chriſti, non exigitur vt proprio careant, ſicut exigitur à Religioſis, qui profitentur diſciplinam perfectionis acquirendæ.

Ad sextvm, dicendum quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemoſynarum largitionem, ſicut vniuerſale ad particulare, & holocauſtum ad ſacrificium; Vnde Gregor. dicit ſuper Ezechielem (homil. 20.) quòd *illi qui ex poſſeſſis rebus ſubſidia egentibus miniſtrant, in bonis quæ faciunt, ſacrificium offerunt; quia aliquid Deo immolant, & aliquid ſibi reſeruant. Qui verò nihil ſibi reſeruant, offerunt holocauſtum*, quod eſt maius ſacrificio. Vnde etiam Hieronymus contra Vigilantium dicit: *Quod autem aſſeris eos melius facere, qui vtuntur rebus ſuis, & paulatim fructus poſſeſſionum ſuarum pauperibus diuidunt, non à me eis ſed à Domino reſpondetur: Si vis perfectus eſſe, &c.* Et poſtea ſubdit: *Iſte quem tu laudas, ſecundus & tertius gradus eſt, quem & nos recipimus; dummodò ſciamus prima ſecundis & tertijs præferenda.* Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij dicitur in lib. de Eccleſ. dogmatibus (cap. 71.) *Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare. Melius eſt pro intentione ſequendi Dominum inſimul donare, & abſolutum à ſollicitudine, cum Chriſto egere.*

De his etiam Opuſc. 18. cap. 7. & 8.

Articvlvs IV.

Vtrum perpetua continentia requiratur ad perfectionem Religionis.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem Religionis. Omnis enim vitæ Chriſtianæ perfectio ab Apoſtolis Chriſti cœpit. Sed Apoſtoli continentiam non videntur ſeruaſſe; vt patet de Petro, qui ſocrum legitur habuiſſe, Matth. 8. Ergo videtur quòd ad perfectionem Religionis non requiratur perpetua continentia.

¶ 2. Præterea. Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham oſtenditur: cui Dominus dixit Geneſ. 17. *Ambula coram me, & eſto perfectus.* Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar. Ergo non requiritur ad perfectionem Religionis perpetua continentia.

¶ 3. Præterea. Illud quod requiritur ad perfectionem Religionis, in omni Religione inuenitur: Sunt autem aliqui Religioſi, qui vxoribus vtuntur: Non ergo Religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

Sed contra eſt, quòd Apoſtol. 2. ad Corinth. 7. dicit: *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritûs, perficientes ſanctificationem noſtram in timore Dei.* Sed munditia carnis & ſpiritûs conſeruatur per continentiam: Dicitur enim 1. Corinth. 7. *Mulier innupta & virgo cogitat quæ Domini ſunt, vt ſit ſancta & corpore & ſpiritu*: Ergo perfectio Religionis requirit continentiam.

Conclvsio.

Vtrum perpetua continentia requiritur ad Religionis perfectionem, ſicut voluntaria paupertas.

Respondeo dicendum quòd ad ſtatum Religionis requiritur ſubtractio eorum per quæ homo impeditur ne feratur totaliter in Dei ſeruitium: Vſus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei ſeruitium, dupliciter: Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiſcentia, vt etiam Philoſoph. dicit in 3. Ethic. (cap. 12.) Et inde eſt quòd vſus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum: Et hoc eſt quod Aug. dicit in 1. Soliloquiorum (cap. 10.) *Nihil eſſe ſentio quod magis ex arce deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminea, corporumque ille contactus, ſine quo vxor haberi non poteſt.* Alio modo propter ſollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, & filiorum, & rerum temporalium quæ ad eorum ſuſtentationem ſufficiant: Vnde Apoſt. dicit quòd *qui ſine vxore eſt, ſollicitus eſt quæ ſunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore eſt, ſollicitus eſt quæ ſunt mundi, quomodo placeat vxori*: Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem Religionis, ſicut & voluntaria paupertas. Vnde, ſicut damnatus eſt Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati, ita damnatus eſt Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

Ad primvm ergo, dicendum quòd perfectio non ſolùm paupertatis ſed etiam continentiæ introducta eſt per Chriſtum qui dicit Matth. 19. *Sunt eunuchi qui caſtrauerunt ſeipſos propter regnum cœlorum.* Et poſtea ſubdit: *Qui poteſt capere, capiat.* Et ne alicui ſpes perueniendi ad perfectionem tolleretur, aſſumpſit ad perfectionis ſtatum etiam illos quos inuenit matrimonio iunctos: Non autem poterat abſque iniuria fieri quòd viri vxores desererent, ſicut abſque iniuria ſiebat quòd omnes diuitias relinquerent: Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non ſeparauit ab vxore: Ioannem tamen volentem nubere à nuptijs reuocauit.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Auguſt. dicit in lib. de bono coniugali (cap. 21.) *melior eſt caſtitas cœlibum quàm caſtitas nuptiarum, quarum Abraham vnam habebat in vſu, ambas in habitu: Caſtè quippe coniugaliter vixit. Eſſe autem caſtus ſine coniugio potuit, ſed tunc non oportuit*: Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animi ſimul cum diuitijs & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præſumere ſe tantæ eſſe virtutis vt cum diuitijs & matrimonio poſſint ad perfectionem peruenire; ſicut nec aliquis præſumit hoſtes inermis inuadere, quia Samſon cum mandibula aſini multos hoſtium peremit: Nam illi Patres, ſi tempus fuiſſet continentiæ & paupertatis ſeruandæ, ſtudioſiùs hoc implerent.

Ad tertivm, dicendum quòd illi modi viuendi ſecundùm quos homines matrimonio vtuntur, non ſunt ſimpliciter & abſolutè loquendo, *Religiones*, ſed ſecundùm quid, inquantum ſcilicet in aliquo participant quædam quæ ad ſtatum Religionis pertinent.

De his etiam ſup. qu. 88. art. 11. Et Opuſc. 18. cap. 9. Et Opuſc. 19. cap. 1. Et in Prologo ſuper Ioan. lect. 2. col. 2.

Articvlvs V.

Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem Religionis.

Ad qvintvm ſic proceditur. Videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem Religionis. Illa enim videntur ad perfectionem Religionis pertinere, quæ ſunt ſupererogationis, ad quæ non omnes tenentur. Sed ad obediendum Prælatis ſuis omnes tenentur, ſecundùm illud Apoſtoli ad Hebr. vlt. *Obedite Præpoſitis veſtris, & ſubiacete eis*: Ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem Religionis.

¶ 2. Præterea. Obedientia pertinere videtur propriè ad eos qui debent regi ſenſu alieno; quod eſt indiſcretorum: Sed Apoſtolus dicit ad Hebr. 5. quòd *perfectorum eſt ſolidus cibus, qui pro conſuetudine exercitatos habent ſenſus ad diſcretionem boni & mali*: Ergo videtur quòd obedientia non pertineat *ad ſtatum* perfectorum.

¶ 3. Præterea. Si obedientia requireretur ad perfectionem Religionis, oporteret quòd omnibus Religioſis conueniret: Non autem omnibus conuenit: Sunt enim quidam Religioſi ſolitariam vitam agentes, qui non habent ſuperiores, quibus obediant: Prælati etiam Religionum ad obedientiam non videntur teneri: Ergo obedientia non videtur pertinere ad Religionis perfectionem.

¶ 4. Præterea. Si votum obedientiæ ad Religionem requireretur, conſequens eſſet quòd Religioſi tenerentur Prælatis ſuis in omnibus obedire, ſicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abſtinere: Sed non tenentur Prælatis ſuis obedire in omnibus, vt ſupra habitum eſt (qu. 104. art. 5.) cùm de virtute obedientiæ ageretur: Ergo votum obedientiæ non requiritur ad Religionem.

¶ 5. Præterea. Illa ſeruitia ſunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex neceſſitate fiunt, ſecundùm illud 2. ad Corinth. 9. *Non ex triſtitia aut ex neceſſitate.* Sed illa quæ fiunt ex obedientia, fiunt ex neceſſitate præcepti: Ergo laudabiliùs fiunt bona opera quæ quis propriâ ſponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit Religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

Sed contra: Perfectio religionis maximè conſiſtit in imitatione Chriſti, ſecundùm illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, &c. ſequere me*: Sed in Chriſto maximè commendatur obedientia, ſecundùm illud ad Philip. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem*: Ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

Conclvsio.

Obedientia neceſſaria eſt ad Religionis perfectionem.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (qu. art.) ſtatus religionis eſt quædam diſciplina vel exercitium tendendi in perfectionem: Quicunque autem inſtruuntur vel exercitantur vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius ſequantur, ſecundùm cuius arbitrium inſtruantur vel exerceantur, vt perueniant ad illum finem, quaſi diſcipuli ſub magiſtro. Et ideo oportet quòd Religioſi in his quæ pertinent ad religioſam vitam, alterius inſtructioni & imperio ſubdantur: Vnde 7. quæſt. 1. dicitur, *Monachorum vita ſubiectionis habet verbum & diſcipulatus.* Imperio autem & alterius inſtructioni ſubijcitur homo per obedientiam: Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

Ad primvm ergo, dicendum quòd obedire Prælatis in his quæ pertinent ad neceſſitatem virtutis, non eſt ſupererogationis, ſed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad Religioſos: Et comparatur iſta obedientia ad aliam ſicut vniuerſale ad particulare: Illi enim qui in ſæculo viuunt, aliquid ſibi retinent, & aliquid Deo largiuntur, & ſecundùm hoc obedientiæ Prælatorum ſubijciuntur. Illi

verò qui viuunt in Religione, totaliter ſe & ſua tribuunt Deo, vt ex ſupra dictis patet (art. 1. ad 6.) Vnde obedientia eorum eſt vniuerſalis.

Ad secundum, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 2. Ethic. (cap. 1. & 2.) *homines ex operibus, ſeu operationibus, perueniunt ad habitus, quos cum acquiſierint, eoſdem actus maximè poſſunt operari*. Sic ergo obediendo, illi qui non ſunt perfectionem adepti ad perfectionem perueniunt: Illi autem qui iam ſunt perfectionem adepti, maximè prompti ſunt ad obediendum, non quaſi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, ſed quaſi per hoc ſe conſeruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

Ad tertium, dicendum quòd ſubiectio Religioſorum principaliter attenditur ad Epiſcopos, qui comparantur ad eos ſicut perfectores ad perfectos; vt patet per Dionyſ. 6. cap. eccleſ. hierarch. Vbi etiam dicit quòd *Monachorum ordo Pontificum conſummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur*. Vnde ab Epiſcoporum obedientia nec Eremitæ nec etiam Prælati Religionum excuſantur: Et, ſi à Diœceſanis Epiſcopis totaliter vel ex parte ſunt exempti, obligantur tamen ad obediendum ſummo Pontifici, non ſolùm in his quæ ſunt communia aliis, ſed etiam in his quæ ſpecialiter pertinent ad diſciplinam Religionis.

Ad quartum, dicendum quòd votum obedientiæ ad Religionem pertinens, ſe extendit ad diſpoſitionem totius humanæ vitæ: Et ſecundùm hoc votum obedientiæ habet quandam vniuerſalitatem, licèt non ſe extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad Religionem non pertinent, quia non ſunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi; ſicut confricatio barbæ, vel leuatio feſtucæ de terra, & ſimilia, quæ non cadunt ſub voto, nec ſub obedientia; quidam verò etiam contrariantur Religioni. Nec eſt ſimile de voto continentiæ, per quam excluduntur actus omnino perfectioni Religionis contrarii.

Ad quintum, dicendum quòd neceſſitas coactionis facit inuoluntarium, & ideo excludit rationem laudis & meriti: Sed neceſſitas conſequens obedientiam non eſt neceſſitas coactionis, ſed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire, licèt fortè non vellet id quod mandatur, ſecundùm ſe conſideratum implere: Et ideo quia neceſſitati aliqua faciendi quæ ſecundùm ſe non placent, per votum obedientiæ homo ſe ſubiicit, propter Deum, ex hoc ipſo ea quæ facit, ſunt Deo magis accepta, etiamſi ſint minora: quia nihil maius poteſt homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem propter ipſum voluntati alterius ſubiiciat. Vnde in Collationibus Patrum dicitur, *deterrimum genus Monachorum eſſe Sarabaitas, qui ſuas neceſſitates curantes, abſoluti à ſeniorum iugo habent libertatem agendi quod libitum fuerit; & tamen magis quàm hi qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus conſumuntur*.

De his etiam Opuſc. 18. cap. 10. Et Opuſc. 19. cap. 1.

ARTICVLVS VI.

Vtrùm requiratur ad perfectionem Religionis quod paupertas, continentia, & obedientia cadant ſub voto.

AD sextum ſic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem Religionis, quòd prædicta tria (ſcilicet paupertas, continentia, & obedientia) cadant ſub voto. Diſciplina enim perfectionis aſſumendæ ex traditione Domini eſt accepta. Sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit: *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus*; nulla mentione facta de voto. Ergo videtur quòd votum non requiratur ad diſciplinam regularem.

¶ 2. Præterea. Votum conſiſtit in quadam promiſſione Deo facta: Vnde Eccleſiaſt. 5. cùm dixiſſet Sapiens, *Si quid vouiſti Deo, ne moreris reddere*; ſtatim ſubdit: *Diſplicet enim ei infidelis & ſtulta promiſſio*: Sed vbi eſt exhibitio rei, non requiritur promiſſio: Ergo ſufficit ad perfectionem Religionis quòd aliquis ſeruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, abſque voto.

¶ 3. Præterea. Auguſt. dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis (lib. 1. cap. 14.) *Ea ſunt in obſequiis noſtris gratiora, quæ cum liceret nobis non impendere, tamen causâ dilectionis impendimus*. Sed ea quæ fiunt ſine voto, licet non impendere; quod non licet de his quæ fiunt cum voto: Ergo videtur gratius eſſe Deo, ſi quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, abſque voto ſeruaret: Non ergo votum requiritur ad perfectionem Religionis.

Sed contra eſt, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto ſanctificabantur, ſecundùm illud Num. 6. *Vir ſiue mulier cum fecerint votum vt ſanctificentur, & ſe voluerint Domino conſecrare*, &c. Per eos autem ſignificantur illi qui ad perfectionis ſummam perueniunt; vt dicit gloſſ. Gregor. ibidem: Ergo votum requiritur ad ſtatum perfectionis.

CONCLVSIO.

Neceſſarium eſt vt quicumque Religionis perfectionem profitentur, voto obligent ſe ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.

Respondeo dicendum quòd ad Religioſos pertinet quòd ſint in ſtatu perfectionis, ſicut ex ſupra dictis patet (quæſt. 184. art. 5.) Ad ſtatum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ ſunt perfectionis: Quæ quidem Deo fit per votum. Manifeſtum eſt autem ex præmiſſis (art. 3. ad 5.) quòd ad perfectionem chriſtianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo Religionis ſtatus requirit vt ad hæc tria aliquis voto obligetur: Vnde Gregor. dicit ſuper Ezech. (hom. 20.) *Cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod ſapit, omnipotenti Deo vouerit, holocauſtum eſt*. Quod quidem pertinere poſtea dicit ad eos qui præſens ſæculum deſerunt.

Ad primum ergo, dicendum quòd ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit quòd aliquis eum ſequatur, non qualitercunque, ſed vt vlteriùs retrò non abiret: Vnde & ipſe dicit Lucæ 9. *Nemo mittens manum ad aratrum, & reſpiciens retro, aptus eſt regno Dei*. Et quamuis quidam de diſcipulis eius retrorſum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, *Numquid & vos vultis abire?* reſpondit: *Domine ad quem ibimus?* Vnde & Auguſt. dicit in libro de conſenſu Euangeliſtarum (lib. 2. cap. 17.) quòd *ſicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non ſubductis ad terram nauibus tamquam cauſa redeundi, ſecuti ſunt eum, ſed tamquam iubentem vt ſequerentur*: Hæc autem immobilitas ſequelæ Chriſti firmatur per votum: Et ideo votum requiritur ad perfectionem Religionis.

Ad secundum, dicendum quòd perfectio Religionis requirit ſicut Gregor. dicit, vt aliquis omne quod viuit Deo, exhibeat. Sed homo non poteſt totam vitam ſuam Deo actu exhibere, quia non eſt tota ſimul, ſed ſucceſſiuè agitur: Vnde non aliter homo poteſt totam vitam ſuam Deo exhibere, niſi per voti obligationem.

Ad tertium, dicendum quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, eſt etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet: Vnde cùm aliquis propriâ ſponte voto ſibi adimit libertatem abſtinendi ab his quæ ad Dei ſeruitium pertinent, hoc fit Deo acceptiſſimum. Vnde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Armentarium & Paulinam (vt ſup. epiſt. 45.) *Non te vouiſſe pœniteat; imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuiſſet: Felix neceſſitas, quæ in meliora compellit*.

De his etiam 1. 2. quæ. 108. art. 4. Et contra Gent. lib. 3. cap. 130. Et Opuſc. 18. cap. 15. Et Opuſc. 19. cap. 5.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm conuenienter dicatur, in his tribus votis conſiſtere Religionis perfectionem.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur, in his tribus votis conſiſtere Religionis perfectionem: Perfectio enim vitæ magis conſiſtit in interioribus quàm in exterioribus actibus, ſecundùm illud ad Rom. 14. *Non eſt regnum Dei eſca & potus, ſed iuſtitia & pax & gaudium in Spiritu ſancto*. Sed per votum Religionis aliqui obligantur ad ea quæ ſunt perfectionis: Ergo magis deberent ad Religionem pertinere vota interiorum actuum (puta contemplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorum huiuſmodi) quàm votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ, quæ pertinent ad exteriores actus.

¶ 2. Præterea. Prædicta tria cadunt ſub voto Religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem: Sed multa alia ſunt, in quibus Religioſi exercitantur: ſicut abſtinentia, vigiliæ, & alia huiuſmodi: Ergo videtur quòd inconuenienter iſta tria vota dicuntur eſſentialiter ad ſtatum perfectionis pertinere.

¶ 3. Præterea. Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, ſecundùm præceptum ſuperioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinet. Ergo ſufficit votum obedientiæ abſque aliis duobus votis.

¶ 4. Præterea. Ad exteriora bona pertinent non ſolùm diuitiæ, ſed etiam honores: Si ergo per votum paupertatis Religioſi terrenas diuitias abdicant, oportet eſſe etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

Sed contra eſt, quòd dicitur Extra, de ſtatu monachorum, quòd *cuſtodia caſtitatis & abdicatio proprietatis ſunt annexa Regulæ monachali*.

CONCLVSIO.

Religionis ſtatus quatenus eſt quoddam holocauſtum, quo quis ſe totum Deo offert & quaſi immolat, ex tribus votis (obedientiæ videlicet, continentiæ & paupertatis) integratur, in quibus vota Religionis perfectio conſiſtit.

Respondeo dicendum quòd Religionis ſtatus poteſt conſiderari tripliciter. Vno modo, ſecundùm quòd eſt quoddam exercitium tendendi in perfectionem charitatis: Alio modo, ſecundùm quòd quietat animum humanum ab exterioribus ſollicitudinibus, ſecundùm illud 1. ad Corinth. 7. *Volo vos ſine ſollicitudine eſſe*. Tertio modo, ſecundùm quòd eſt quoddam holocauſtum, per quod aliquis totaliter ſe & ſua offert Deo: Et ſecundùm hæc, ex his tribus votis integratur Religionis ſtatus. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur quòd aliquis à ſe remoueat illa per quæ poſſet impediri ne totaliter eius affectus tendat in Deum, in quo conſiſtit perfectio charitatis: Huiuſmodi autem ſunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per *votum paupertatis*: Secundum autem eſt concupiſcentia ſenſibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ, quæ excluduntur per *votum continentiæ*: Tertium autem eſt inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per *votum obedientiæ*. Similiter autem ſollicitudinis ſæcularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria: Primò quidem, circa diſpenſationem exteriorum rerum: Et hæc ſollicitudo per *votum paupertatis* homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum; quæ amputatur per *votum continentiæ*: Tertiò, circa diſpoſitionem propriorum actuum, quæ amputatur per *votum obedientiæ*, quo aliquis ſe alterius diſpoſitioni committit. Similiter etiam *holocauſtum eſt, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo*, vt Gregor. dicit ſuper Ezech. (homil. 20. vt ſup.) Habet autem homo triplex bonum, ſecundùm Philoſophum in 1. Ethicor. (cap. 12. vel 7.) Primò quidem, exteriorum rerum; quas quidem aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundò autem bonum proprii corporis; quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis: Tertium autem bonum eſt animæ, quod aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem, per quam homo vtitur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis ſtatus Religionis integratur.

Ad primum ergo, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) ſtatus Religionis ordinatur, ſicut in finem, ad perfectionem charitatis, ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater eſt charitas; ſecundùm illud 1. ad Corinth. 13.

Charitas

Per ſe loquendo velut ex ratione ſui ſtatus ... Quo enim ... S. Thomas, ... per plurima Summorum Pontificum Indulta exempti ſunt. Vnde in Concilio Tridentino Seſſ. 25. de reformat. cap. 14. *Regulares non ſubditi Epiſcopo ...*

Ab Abbate ſcilicet Piammone vt cap. 7. Collationis 18. ... Similia etiam Iſidorus lib. 2. de Offic. Eccleſiaſticis cap. 16. ... Ægyptiorum lingua Sarabaitas nuncupari, vel Remoboth ... Hieronymus ad Euſto. epiſt. 22. ...

Quam nugationes quaſdam ...

Sumptum ex Hieronymo lib. 2. ca. 17. ... in modernis Exemplaribus ...

Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c. Et ideo interiores actus virtutum (puta humilitatis, patientiæ, & huiuſmodi) non cadunt ſub voto Religionis; quod ordinatur ad ipſos ſicut ad finem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd omnes aliæ Religionum obſeruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam ſi qua ſunt inſtituta in Religionibus ad procurandum victum (puta, labor, mendicitas, vel alia huiuſmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conſeruationem Religioſi per hos modos victum ſuum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur (ſicut vigiliæ, ieiunia, & ſi qua ſunt huiuſmodi) directè ordinantur ad votum continentiæ obſeruandum: Si qua verò in Religionibus inſtituta ſunt pertinentia ad humanos actus quibus aliquis ordinatur ad Religionis finem, ſcilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, viſitatio infirmorum, vel ſi aliquid aliud eſt huiuſmodi) comprehenduntur ſub voto obedientiæ, quod pertinet ad voluntatem, quæ ſecundùm diſpoſitionem alterius ſuos actus ordinat ad finem: Determinatio autem habitûs pertinet ad omnia tria vota tanquam ſignum obligationis: Vnde habitus regularis ſimul datur vel benedicitur cum profeſſione.

AD TERTIVM, dicendum quòd per obedientiam aliquis offert Deo ſuam voluntatem, cui etſi ſubiiciantur omnia humana, quædam tamen ſunt quæ ſpecialiter ipſi tantùm ſubduntur, ſcilicet actiones humanæ: Nam paſſiones pertinent etiam ad appetitum ſenſitiuum: Et ideo ad cohibendum paſſiones carnalium delectationum, & exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, neceſſarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad diſponendum actiones proprias, ſecundùm quòd requirit perfectionis ſtatus, requiritur votum obedientiæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Philoſophus dicit in 4 Ethicor (cap. ſiue) *honor propriè & ſecundùm veritatem non debetur niſi virtuti:* Sed quia exteriora bona inſtrumentaliter deſeruiunt ad quoſdam actus virtutum, ex conſequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod ſolùm excellentiam exteriorem recognoſcit: Honori ergo qui Deo & Sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt in Pſalm 138. *Mihi autem nimis honorati ſunt amici tui Deus*) abrenunciare non competit Religioſis qui ad perfectionem virtutis tendunt: Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenunciant ex hoc ipſo quòd ſæcularem vitam derelinquunt: Vnde ad hoc non requiritur ſpeciale votum.

De his etiam infra qu. 188 art. 7 ad 2. & art. 8. ad 2. Et qu. 2. de verit. art. 12. ad 5 Et Opuſc. 18 cap 15. Et Opuſc. 19. cap 1.

ARTICVLVS VIII.

Vtrùm votum obedientiæ ſit potiſſimum inter tria vota Religionis.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd votum obedientiæ non ſit potiſſimum inter tria vota Religionis: Perfectio enim religioſæ vitæ à Chriſto ſumpſit exordium: Sed Chriſtus ſpecialiter dedit conſilium de paupertate, non autem inuenitur dediſſe conſilium de obedientia: Ergo votum paupertatis eſt potius quàm votum obedientiæ.

§ 2. Præterea. Eccleſ. 26 dicitur quòd *omnis ponderatio non eſt digna continentis animæ:* Sed votum dignioris rei eſt eminentius: Ergo votum continentiæ eſt eminentius quàm votum obedientiæ.

§ 3. Præterea. Quantò aliquod votum eſt potius, tantò videtur eſſe magis indiſpenſabile: Sed vota paupertatis & continentiæ ſunt *adeo annexa Regulæ monachali vt contra ea nec ſummus Pontifex poſſit licentiam indulgere*, ſicut dicit quædam Decretalis[1] Extra De ſtatu Monachorum: Qui tamen poteſt indulgere vt Religioſus non obediat ſuo Prælato: Ergo videtur quòd votum obedientiæ ſit minus voto paupertatis & continentiæ.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor. dicit in 35 Moral. *Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur:*[f] Sed vota Religionis ſunt quædam holocauſta, ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1 & 3 ad 6) Ergo votum obedientiæ eſt præcipuum inter omnia Religionis vota.

CONCLVSIO.

Inter omnia Religionis vota obedientia votum maximum eſt, per quod homo offert Deo totam ſuam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præſtantior eſt.

RESPONDEO dicendum quòd votum obedientiæ eſt præcipuum inter tria vota Religionis:[h] Et hoc triplici ratione: Primò quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo: ſcilicet ipſam voluntatem, quæ eſt potior quàm corpus proprium quod offert homo Deo per continentiam; & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis: Vnde illud quod fit ex obedientia, eſt magis Deo acceptum quàm id quod fit per propriam voluntatem, ſecundùm illud Hieronymi quod dicit ad Ruſticum monachum (epiſt. 4 vt ſup.) *Ad illud tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum:* Et poſt pauca ſubdit: *Non facias quod vis; comedas quod iuberis; habeas quantum acceperis, veſtiaris quod datur:* Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria voluntate, ſecundùm illud Iſai. 58 *Ecce, in diebus ieiunij veſtri inuenitur voluntas veſtra:* Secundò, quia votum obedientiæ continet ſub ſe alia vota, ſed non conuertitur: Nam Religioſus etſi tenetur ex voto continentiam ſeruare & paupertatem, tamen hæc etiam ſub obedientia cadunt; ad quam pertinet multa alia præter continentiam & paupertatem ſeruare: Tertiò, quia votum obedientiæ propriè ſe extendit ad actus propinquos fini Religionis: Quantò autem aliquid propinquius eſt fini, tantò melius eſt: Et inde etiam eſt quòd votum obedientiæ eſt Religioni eſſentialius: Si enim aliquis abſque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continentiam etiam voto ſeruet, non propter hoc pertinet ad ſtatum Religionis, qui præfertur etiam ipſi virginitati ex voto obſeruatæ: Dicit enim Auguſtinus in libro de Virginitate: *Nemo quantum puto auſus fuerit virginitatem præferre monaſterio.*[1]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd conſilium obedientiæ includitur in ipſa Chriſti ſequela: Qui enim obedit, ſequitur alterius voluntatem: Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votum paupertatis, quia vt Hieronymus dicit ſuper Matth. *id quod perfectionis eſt addidit Petrus cum dixit: Et ſecuti ſumus te.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd ex verbo illo non habetur quòd continentia præferatur omnibus actibus virtuoſis, ſed coniugali caſtitati, vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere menſurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuerſaliter abſtinentia ab omni malo, vt ſupra habitum eſt (quæſt. 155 art. 4. ad 1)

AD TERTIVM, dicendum quòd Papa in voto obedientiæ non poteſt ſic cum Religioſo diſpenſare, vt nulli Prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent: Non enim poteſt eum à ſua obedientia eximere: Poteſt tamen eum eximere ab inferioris Prælati ſubiectione: Quod non eſt in voto obedientiæ diſpenſare.

De his etiam infra qu. 188 art 8. ad 3.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm Religioſus ſemper peccet mortaliter, tranſgrediendo ea quæ ſunt in regula.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd Religioſus ſemper peccet mortaliter tranſgrediendo ea quæ ſunt in Regula: Facere enim contra votum eſt peccatum damnabile, vt patet per id quod Apoſtolus dicit 1 ad Tim 5 quòd *viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primam fidem irritam fecerunt:* Sed Religioſi voto profeſſionis ad Regulam aſtringuntur: Ergo peccant mortaliter, tranſgrediendo ea quæ in Regula continentur.

§ 2. Præterea. Regula imponitur Religioſo ſicut lex quædam: Sed ille qui tranſgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: Ergo videtur quòd Monachus tranſgrediens ea quæ ſunt in Regula, peccet mortaliter.

§ 3. Præterea. Contemptus inducit peccatum mortale: Sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: Ergo videtur quòd ſi Religioſus frequenter tranſgrediatur id quod eſt in Regula, peccet mortaliter.

SED CONTRA eſt, quòd ſtatus Religionis eſt ſecurior quàm ſtatus ſæcularis vitæ: Vnde Greg. in principio Moral. comparat vitam ſæcularem *mari fluctuanti*, vitam Religionis *portui tranquillo*. Sed ſi quælibet tranſgreſſio eorum quæ in Regula continentur, Religioſum obligaret ad peccatum mortale, ſtatus Religionis eſſet periculoſiſſimus, propter multitudinem obſeruantiarum: Non ergo quælibet tranſgreſſio eorum quæ in Regula continentur, eſt peccatum mortale.

CONCLVSIO.

Religioſus tranſgrediendo ea quæ in ſua Regula ſunt extra communia præcepta & triplicis voti neceſſitatem, nullam (ſi abſit contemptus) lethalem committet culpam.

RESPONDEO dicendum quòd in Regula continetur aliquid dupliciter, ſicut ex dictis patet (art. 7.)[h] Vno modo, ſicut finis Regulæ; puta, ea quæ pertinent ad actus virtutum: Et horum tranſgreſſio, quantum ad ea quæ cadunt communiter ſub præcepto, obligat ad mortale. Quantum verò ad ea quæ excedunt communiter neceſſitatem præcepti, non obligat ad mortale, niſi propter contemptum: Quia, ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) Religioſus non tenetur eſſe perfectus, ſed ad perfectionem tendere, cui contrariatur perfectionis contemptus: Alio modo continetur aliquid in Regula pertinens ad exterius exercitium, ſicut ſunt omnes exteriores obſeruantiæ, inter quas ſunt quædam ad quas obligatur Religioſus ex voto profeſſionis: Votum autem profeſſionis reſpicit principaliter tria prædicta[i], ſcilicet *paupertatem, continentiam, & obedientiam*, alia verò omnia ad hæc ordinantur: Et ideo tranſgreſſio horum trium obligat ad mortale: Aliorum autem tranſgreſſio non obligat ad mortale, niſi vel propter contemptum Regulæ; quia hoc directè contrariatur profeſſioni per quam aliquis vouit regularem vitam, vel propter præceptum, ſiue ore tenus à Prælato factum, ſiue in Regula expreſſum; quia hoc eſſet facere contra obedientiæ votum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui profitetur Regulam, non vouet ſeruare omnia quæ ſunt in Regula, ſed vouet regularem vitam, quæ eſſentialiter conſiſtit in tribus prædictis:[m] Vnde & in quibuſdam Religionibus cautiùs aliqui profitentur, non quidem regulam, ſed *viuere ſecundùm regulam*, id eſt, tendere ad hoc vt aliquis mores ſuos informet ſecundùm regulam, ſicut ſecundùm quoddam exemplar: Et hoc tollitur per contemptum: In quibuſdam autem Religionibus adhuc cautiùs profitentur obedientiam ſecundùm Regulam, ita quòd profeſſioni non contrariatur niſi id quod eſt contra præceptum Regulæ; tranſgreſſio verò vel omiſſio aliorum obligat ſolùm ad peccatum veniale: Quia ſicut dictum eſt (art. 7. ad 1) huiuſmodi diſpoſitiones ſunt ad principalia vota: Peccatum autem veniale eſt diſpoſitio ad mortale, vt ſupra dictum eſt (1.2. qu. 88 art. 3.)[l] inquantum impedit ea quibus aliquis diſponitur ad obſeruanda principalia præcepta legis Chriſti, quæ ſunt præcepta charitatis: In aliqua tamen religione (ſcilicet Ordinis fratrum Prædicatorum) tranſgreſſio talis vel omiſſio ex ſuo genere non obligat ad culpam, neq; mortalem, neq; venialem, ſed ſolùm ad pœnam taxatam ſuſtinendam; quia per hunc modum ad talia obſeruanda obligantur, qui tamen poſſent venialiter vel mortaliter peccare ex negligentia, vel libidine, ſeu contemptu.

AD SECVNDVM, dicendum quòd non omnia quæ continentur in lege, traduntur per modum præcepti: ſed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiuſdam vel ſtatuti obligantis ad certam pœnam: Sicut ergo in lege ciuili non ſemper fit dignum pœna mortis corporalis tranſgreſſio legalis ſtatuti: Ita nec in lege Eccleſiæ omnes ordinationes vel publica ſtatuta obligant ad mortale: Et ſimiliter nec omnia ſtatuta Regulæ.

AD TERTIVM, dicendum quòd tunc committit aliquis vel

tranſgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit ſubijci ordinationi legis vel regulæ, & ex hoc procedit ad faciendum contra legem vel regulam: Quando autem econuerſo propter aliquam particularem cauſam, puta concupiſcentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra ſtatuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, ſed ex aliqua alia cauſa, etiamſi frequenter ex eadem cauſa, vel alia ſimili, peccatum iteret: Sicut etiam Aug. dicit in lib. de natura & gratia (cap. 29) quòd *non omnia peccata committuntur ex contemptu ſuperbiæ*. Frequentia tamen peccati diſpoſitiuè inducit ad contemptum, ſecundùm illud Prou. 18. *Impius cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.*

De his etiam ſup. quæſt. 88. art. 12. ad 4. Et quæſt. 185. art. 8. Vt & 4. Sentent. diſtinct. 38. quæſt. 2. art. 4. quæſtiunc. 2. ad 3. Et Quodl. 1. art. 20.

ARTICVLVS X.

Vtrum Religioſus eodem genere peccati grauius peccet quàm ſecularis.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Religioſus eodem genere peccati non grauius peccet quàm ſecularis: Dicitur enim ſecundi Paralip. 30. *Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum ſuorum, & non imputabit eis quòd minus ſanctificati ſunt.* Sed magis videntur Religioſi ex toto corde Dominum Deum patrum ſuorum ſequi, quàm ſeculares qui ex parte ſe & ſua Deo dant, & ex parte ſibi reſeruant, vt Gregor. dicit ſuper Ezech. (hom. 20.) Ergo videtur quòd minus imputetur eis ſi in aliquo à ſanctificatione deficiant.

¶ 2. Præterea. Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minùs contra peccata eius Deus iraſcitur. Dicitur enim 2. Paralip. 19. *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inuenta ſunt in te.* Religioſi autem plura bona opera faciunt quàm ſeculares: Ergo ſi aliqua peccata faciunt, minùs contra eos Deus iraſcitur.

¶ 3. Præterea. Præſens vita ſine peccato non tranſigitur, ſecundùm illud Iac. 3. *In multis offendimus omnes.* Si ergo peccata Religioſorum eſſent grauiora peccatis ſecularium, ſequeretur quòd Religioſi eſſent peioris conditionis quàm ſeculares, & ſic non eſſet ſanum conſilium ad Religionem tranſire.

SED CONTRA eſt, quòd de maiori malo magis videtur eſſe dolendum: Sed de peccatis eorum qui ſunt in ſtatu ſanctitatis & perfectionis, maximè videtur eſſe dolendum. Dicitur enim Hier. 23. *Contritum eſt cor meum in medio mei.* Et poſtea ſubdit: *Propheta namque & ſacerdos polluti ſunt, & in domo mea inueni malum eorum.* Ergo Religioſi & alij qui ſunt in ſtatu perfectionis, cæteris paribus grauiùs peccant.

CONCLVSIO.

Religioſus peccans ex contemptu, vel contra vota, vel aliis ſcandalum præbens, grauius quàm ſecularis peccat; ſecus ſi ex infirmitate vel ex ignorantia tantum peccet.

RESPONDEO dicendum quòd peccatum quod à Religioſis committitur poteſt eſſe grauius peccato ſecularium eiuſdem ſpeciei tripliciter: Vno modo, ſi ſit contra votum Religionis, puta ſi Religioſus fornicetur vel furetur, quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non ſolùm contra præceptum diuinæ legis: Secundò ſi ex contemptu peccet: Quia ex hoc videtur eſſe magis ingratus diuinis beneficiis, quibus eſt ſublimatus ad ſtatum perfectionis, ſicut Apoſtolus dicit ad Hebr. 10. quòd fidelis *grauiora meretur ſupplicia ex hoc quod peccando filium Dei conculcat* per contemptum: Vnde & Dominus conqueritur Hierem. 11. *Quid eſt quòd dilectus meus in domo mea facit ſcelera multa?* Tertio modo, peccatum Religioſi poteſt eſſe maius propter ſcandalum, quia ad vitam eius plures reſpiciunt: Vnde dicitur Hierem. 23. *In Prophetis Hieruſalem vidi ſimilitudinem adulterantium & iter mendacij, & confortauerunt manus peſſimorum, vt non conuerteretur vnuſquiſque à malitia ſua.* Si verò Religioſus non ex contemptu ſed ex infirmitate vel ex ignorantia aliquod peccatum quod non eſt contra votum ſuæ profeſſionis, committat abſque ſcandalo (putà in occulto) leuiùs peccat eodem genere peccati, quàm ſecularis, quia peccatum eius ſi ſit leue, quaſi abſorbetur ex multis operibus bonis quæ facit, & ſi ſit mortale, faciliùs ab eo reſurgit. Primò quidem propter intentionem quam habet rectam ad Deum, quæ etſi ad horam intercipiatur, de facili ad priſtina reparatur: Vnde ſuper illud Pſalm. 36. *Cum ceciderit non collidetur*, dicit Origenes. *Iniuſtus ſi peccauerit, non pœnitet, & peccatum ſuum emendare neſcit: Iuſtus autem ſcit emendare, ſcit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Neſcio hominem, paulo poſt cum reſpectus fuiſſet à Domino, ſcit flere amariſſime. Et ille qui de tecto mulierem viderat, & concupierat eam, ſcit dicere, Peccaui & malum coram te feci.* Iuuatur etiam à ſociis ad reſurgendum, ſecundùm illud Eccleſiaſt. 4. *Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur: Væ ſoli, quia cùm ceciderit, non habet ſubleuantem ſe.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritas illa loquitur de his quæ per infirmitatem vel per ignorantiam committuntur, non autem de his quæ committuntur per contemptum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Ioſaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia ſed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

AD TERTIVM, dicendum quòd iuſti non de facili peccant ex contemptu, ſed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel ex infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc quòd ex contemptu peccent, efficiuntur peſſimi & maximè incorrigibiles, ſecundùm illud Hierem. 2. *Confregiſti iugum, rupiſti vincula, dixiſti, Non ſeruiam. In omni colle ſublimi & ſub omni ligno frondoſo tu proſternebaris meretrix.* Vnde Auguſt. dicit in epiſtola ad plebem Hipponenſem (epiſt. 137) *Ex quo Deo ſeruire cœpi, quomodo difficile sum expertus meliores quàm qui in monaſterijs profecerunt, ita non ſum expertus peiores quàm qui in monaſterijs ceciderunt.*

De his etiam ſupra, qu. 184. art. 8. Vt & 4. Sent. diſt. 2. qu. 1. art. 5. quæſtiunc. 1. ad 1.

QVÆST. CLXXXVII.

De his quæ pertinent ad Religioſos, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de his quæ competunt Religioſis.

¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primò, vtrùm liceat eis docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere.

¶ Secundò, vtrùm liceat eis de negotiis ſecularibus ſe intromittere.

¶ Tertiò, vtrùm teneantur manibus operari.

¶ Quartò, vtrùm liceat eis de eleemoſynis viuere.

¶ Quintò, vtrùm liceat eis mendicare.

¶ Sextò, vtrùm liceat eis veſtimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

Vtrùm Religioſis liceat docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd Religioſis non liceat docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere. Dicitur enim 7. quæſtione prima in quodam ſtatuto Conſtantinopolitanæ Synodi: *Vita monachorum ſubiectionis habet verbum & diſcipulatus, non docendi, vel præſidendi, vel paſcendi alios.* Hieron. etiam dicit ad Riparium & Deſiderium (lib. contra Vigilantium verſus finem) *Monachus non doctoris ſed plangentis habet officium.* Et Leo Papa dicit (epiſt. 62. ſiue 60. prope finem) vt habetur 16. quæſt. 1. *Præter Domini ſacerdotes nullus audeat prædicare, ſiue monachus, ſiue laicus ille ſit, qui cuiuſlibet ſcientiæ nomine glorietur.* Sed non licet tranſgredi proprium officium & ſtatutum Eccleſiæ: Ergo videtur quòd non liceat Religioſis docere, prædicare, & alia huiuſmodi facere.

¶ 2. Præterea. In ſtatuto Nicænæ ſynodi, quod ponitur 16. quæſtione prima, ſic dicitur: *Firmiter & indiſſolubiliter omnibus præcipimus, vt nullus monachus pœnitentiam cuiquam tribuat, niſi ſibi inuicem, vt iuſtum eſt; mortuum non ſepeliat, niſi monachum ſecum in monaſterio commorantem, vel ſi fortuitò quemquam aduenientium fratrum ibi mors contigerit.* Sed ſicut iſta pertinent ad officium Clericorum, ita etiam prædicare, & docere: Ergo cùm alia ſit cauſa Monachi & alia Clerici, vt Hieron. dicit ad Heliodorum (epiſt. 1.) videtur quòd non liceat Religioſis prædicare, docere, & alia huiuſmodi facere.

¶ 3. Præterea. Greg. dicit in Regiſtro (epiſtolarum lib. 4. epiſt. 1.) *Nemo poteſt & eccleſiaſticis obſequijs deſeruire, & in monaſtica regula ordinatè perſiſtere.* Et hoc habetur 16. qu. 1. Sed Monachi tenentur in monaſtica regula ordinatè perſiſtere: Ergo videtur quòd non poſſint eccleſiaſticis obſequiis deſeruire. Docere autem & prædicare pertinent ad eccleſiaſtica obſequia: Ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiuſmodi facere.

SED CONTRA eſt, quòd Gregor. dicit, & habetur 16. quæſt. 1. *Ex authoritate huiuſmodi Decreti quod Apoſtolico moderamine & pietatis officio à nobis eſt conſtitutum, ſacerdotibus monachis Apoſtolorum figuram tenentibus, liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata ſoluere.*

CONCLVSIO.

Religioſis licet prædicare, docere, & alia huiuſmodi munia exercere, non quidem ex Religionis ſuæ ſtatu, ſi ab ea poteſtate à ſuperiore ſuperaddita vel commiſſa.

RESPONDEO dicendum quòd aliquid dicitur alicui non licere dupliciter. Vno modo, quia habet in ſe quod contrariatur ei quod dicitur non licere: Sicut nulli homini licet peccare, quia habet in ſe quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum: Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiuſmodi facere, quia habet in ſe aliquid quod his repugnet. Vel ratione præcepti, ſicut his qui ſunt irregulares ex ſtatuto Eccleſiæ non licet aſcendere ad ſacros ordines. Vel propter peccatum, ſecundùm illud Pſalm. 49. *Peccatori autem dixit Deus: Quare tu enarras iuſtitias meas?* Hoc autem modo non eſt illicitum Religioſis prædicare, docere, & alia huiuſmodi facere; tum quia ex voto & præcepto Regulæ non obligantur ad hoc quòd ab his abſtineant, tum etiam quia non redduntur ad hoc minùs idonei ex aliquo peccato cõmiſſo, ſed magis idonei ex exercitio ſanctitatis quod aſſumpſerunt: Stultum autem eſt dicere quòd ex hoc quòd aliquis in ſanctitate promouetur, efficiatur minùs idoneus ad ſpiritualia officia exercenda: Et ideo ſtulta eſt quorundam opinio dicentium quòd ipſe ſtatus Religionis impedimentum affert talia exequendi: Quorum errorem Bonifacius Papa rationibus ſupradictis excludit dicens, vt habetur 16. qu. 1. *Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audaciſſimè quidem, zelo magis amaritudinis quàm dilectione inflammati, aſſerentes, monachos qui mundo mortui ſunt & Deo viuunt, ſacerdotalis officij potentia indignos, neque pœnitentiam neque chriſtianitatem largiri neque abſoluere poſſe per ſacerdotalis officij diuinitus iniunctam ſibi poteſtatem. Sed omnino labuntur:* Quod oſtendit primò quidem, quia non contrariatur Regulæ: Subdit enim: *Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, huiuſmodi rei aliquo modo fuit interdictor.* Et ſimiliter nec in aliis Regulis hoc prohibetur: Secundò improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli ſubdit: *Quanto quiſque eſt excellentior, tanto in illis (ſcilicet ſpiritualibus operibus) eſt potentior.* Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, ſed propter hoc quòd deficit ei vnde illud poſſit, ſicut Diacono non licet Miſſam celebrare, quia non habet ordinem ſacerdotalem, & Presbytero non licet ſententiam ferre, quia non habet epiſcopalem authoritatem: In quibus tamen eſt diſtinguendum.

quia ea quæ ſunt ordinis, committi non poſſunt niſi ei qui ordinem habet, ſicut Diacono non poteſt committi vt celebret Miſſam, niſi ſit Sacerdos: Ea verò quæ ſunt iuriſdictionis, committi poſſunt eis qui non habent ordinariam iuriſdictionem, ſicut prolatio ſententiæ committitur ab Epiſcopo ſimplici Sacerdoti: Et hoc modo dicitur non licere Monachis & aliis Religioſis prædicare, docere, & alia huiuſmodi facere, quia ſtatus Religionis non dat eis poteſtatem huiuſmodi faciendi: Poſſunt tamen iſta facere, ſi ordinem accipiant vel ordinariam iuriſdictionem, aut etiam ſi eis committantur ea quæ ſunt iuriſdictionis.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ex verbis illis habetur quòd Monachi ex hoc quòd ſunt Monachi, non nanciſcuntur poteſtatem talia faciendi: Non autem quòd ex hoc quòd ſunt Monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

Ad secvndvm, dicendum quòd illud etiam ſtatutum Niceni concilij præcipit vt Monachi non vſurpent ſibi ex hoc quòd ſunt Monachi, poteſtatem huiuſmodi actus exercendi: Non autem prohibet quin iſta poſſint eis committi.

Ad tertivm, dicendum quòd iſta duo ſe non compatiuntur; ſcilicet quòd aliquis ordinariam curam eccleſiaſticorum officiorum habeat, & monaſticam Regulam in monaſterio ſeruet: Per hoc tamen non excluditur quin Monachi & alii Religioſi poſſint interdum circa eccleſiaſtica officia occupari ex commiſſione Prælatorum, qui ordinariam curam habent; & præcipuè illi quorum Religiones ad hoc ſunt ſpecialiter inſtitutæ; vt infra dicetur (qu. 188 art 4.)

De his etiam Opuſc. 18. cap. vlt & Opuſc. 19 cap. 2

Articvlvs II.

Vtrùm Religioſis liceat ſecularia negotia tractare

Ad secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd Religioſis non liceat ſecularia negotia tractare: Dicitur enim in prædicto Decreto Bonifacij Papæ quòd *beatus Benedictus eos ſecularium negotiorum edixit expertes fore:* Quod quidem Apoſtolicis documentis & omnium ſanctorum Patrum inſtitutis non ſolùm Monachis ſed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur: ſecundùm illud 2 ad Timoth. 2. *Nemo militans Deo implicat ſe ſecularibus negotijs:* Sed omnibus Religioſis imminet quòd militent Deo: Ergo non licet eis ſecularia negotia exercere.

§ 2. Præterea. 1 ad Theſſal 4. dicit Apoſtol. *Operam detis vt quieti ſitis, & vt negotium veſtrum agatis:* Gloſſ. *Dimiſſis alienis, quod vobis vtile eſt ad emendationem vitæ:* Sed Religioſi ſpecialiter aſſumunt ſtudium emendationis vitæ: Ergo non debent ſecularia negotia exercere.

§ 3. Præterea. Super illud Matth 11. *Ecce qui mollibus veſtiuntur, in domibus Regum ſunt,*[x] dicit Hieronym. *Ex hoc oſtenditur rigidam vitam & auſteram prædicationem vitare debere aulas Regum, & mollium hominum palatia declinare:* Sed neceſſitas ſecularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: Ergo non licet Religioſis aliqua negotia ſecularia pertractare

Sed contra eſt, quòd Apoſtolus dicit ad Rom. vlt. *Commendo vobis Phœben*[y] *ſororem noſtram:* Et poſtea ſubdit: *Et aſſiſtatis ei in quocumque negotio veſtri indiguerit.*

Conclvsio.

Cupiditatis cauſâ Religioſis nullatenus licet ſecularia gerere negotia, ſed ex charitate.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 186 art. 1. & 7) ſtatus Religionis eſt ordinatus ad perfectionem charitatis conſequendam: Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, ſecundariò autem dilectio proximi: Et ideo Religioſi præcipuè & propter ſe debent intendere ad hoc quòd Deo vacent: Si autem neceſſitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent, ſecundùm illud ad Galat 6. *Alter alterius onera portate, & ſic adimplebitis legem Chriſti:* Quia in hoc ipſo quòd proximis ſeruiunt propter Deum, dilectioni diuinæ obſequuntur: Vnde dicitur Iac. 1. *Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc eſt, viſitare pupillos & viduas in tribulatione eorum:* Gloſſ. *id eſt, Succurrere eis qui carent præſidio, in tempore neceſſitatis* Eſt ergo dicendum quòd cauſâ cupiditatis ſecularia negotia gerere, nec Monachis nec Clericis licet: Cauſa verò charitatis ſe negotiis ſecularibus cum debita moderatione ingerere poſſunt ſecundùm Superioris licentiam, in miniſtrando & dirigendo: Vnde dicitur in Decret. diſtinct. 88 *Decreuit ſancta Synodus nullum deinceps Clericum aut poſſeſſiones conducere, aut negotijs ſecularibus ſe commiſcere, niſi propter curam aut pupillorum, aut orphanorum, aut viduarum; aut ſi fortè Epiſcopus ciuitatis eccleſiaſticarum rerum ſolicitudinem eum habere præcipiat:*[z] Eadem autem ratio eſt de Religioſis ac de Clericis, quia vtriſque ſimiliter negotia ſecularia interdicuntur, vt dictũ eſt.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Monachis interdicitur ſecularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

Ad secvndvm, dicendum quòd non eſt curioſitas ſed charitas ſi propter neceſſitatem aliquis ſe negotiis ſecularibus immiſceat.

Ad tertivm, dicendum quòd frequentare palatia Regum propter delicias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit Religioſis, ſed ea adire propter pias cauſas eis competit: Vnde dicitur 4. Reg 4. quòd Eliſæus dicit ad mulierem: *Numquid non habes negotium, & vis vt loquar Regi vel Principi militiæ?* Similiter etiam conuenit Religioſis adire Regum palatia ad eos arguendos & corrigendos, ſicut Ioannes Baptiſta arguebat Herodem, vt dicitur Matth 14.

De his etiam infra qu. 188 art. 2. ad 2. Et Opuſc. 19. cap. 12. Et ad Rom. 16 lect. 2. Et 7. ad Timoth 2. lect.

Articvlvs III.

Vtrùm Religioſi manibus operari teneantur.

Ad tertivm ſic proceditur. Videtur quòd Religioſi manibus operari teneantur: Non enim excuſantur Religioſi ab obſeruantia præceptorum: Sed operari manibus eſt in præcepto, ſecundùm illud 1 ad Theſſal 4 *Operemini manibus veſtris ſicut præcepimus vobis:* Vnde & Auguſtinus in lib. de operibus Monachorum (cap. 30) dicit: *Cæterum quos ſeruos hommines inimici (id eſt Religioſos non operantes, de quibus ibi loquitur) ſic vberrimus Apoſtoli monitis reſiſtentes, non ſicut infirmiores tolerare, ſed ſicut etiam ſanctiores prædicent?* Ergo videtur quòd Religioſi teneantur manibus operari.

§ 2. Præterea. 2 ad Theſſal. 3. ſuper illud, *Si quis non vult operari nec manducet*, dicit gloſſ. *Dicunt quidam de operibus ſpiritualibus hoc Apoſtolum præcepiſſe, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant:* Et infra: *Sed ſuperflua conantur & ſibi & cæteris caliginem obducere, vt quod vtiliter charitas monet, non ſolum facere nolunt, ſed nec etiam intelligere:* Et infra: *Vult ſeruos Dei corporaliter operari vnde viuant.* Sed præcipuè Religioſi *ſerui Dei* nominantur, vtpote ſe totaliter diuino ſeruitio mancipantes, ſicut patet per Dionyſ. 6. cap. Eccleſ. hierarch. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

§ 3. Præterea. Auguſt dicit in lib de operibus Monachorum (cap. 17. ac deinceps) *Quid agant qui operari corporaliter nolunt, cui rei vacent, ſcire deſidero: Orationibus, inquiunt, vacamus, & pſalmis, & lectionibus, & verbo Dei:* Sed quòd per iſta non excuſentur, oſtendit per ſingula: Nam primò de oratione dicit: *Citius exauditur vna obedientis oratio, quàm decem millia contemptoris:* illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur: Secundò de diuinis laudibus ſubdit: *Cantica verò diuina cantare, etiam manibus operantes facile poſſunt:* Tertiò ſubiungit de lectione: *Qui autem ſe dicunt vacare lectioni, nonne ibi inueniunt quod præcipit Apoſtolus? Quæ eſt ergo iſta peruerſitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare?* Quartò ſubiungit de prædicatione: *Si autem alicui ſermo erogandus eſt, & ita occupatur vt manibus operari non vacet, nunquid hoc omnes in Monaſterio poſſunt? Quando ergo non omnes poſſunt, cur omnes ſub hoc obtentu vacare volunt? Quanquam etſi omnes poſſent, viciſſim facere deberent, non ſolum vt cætera neceſſariis operibus occuparentur, ſed etiam quia ſufficit vt multis audientibus vnus loquatur:* Ergo videtur quòd Religioſi non debent ceſſare ab opere manuali propter huiuſmodi ſpiritualia opera quibus vacant.

§ 4. Præterea. Luc. 12 ſuper illud *Vendite quæ poſſidetis*, &c. dicit gloſſ. *Non tantùm cibos veſtros communicate pauperibus, ſed etiam vendite poſſeſſiones veſtras, vt omnibus veſtris ſemel pro Domino ſpretis, poſtea labore manuum veſtrarum operemini vnde viuatis, vel eleemoſynam faciatis:* Sed ad Religioſos pertinet propriè omnia ſua relinquere:[b] Ergo videtur quòd etiam eorum ſit de labore manuum ſuarum viuere & eleemoſynas facere.

§ 5. Præterea Religioſi præcipuè videntur teneri Apoſtolorum vitam imitari; quia ſtatum perfectionis profitentur: Sed Apoſtoli manibus propriis laborant, ſecundùm illud 1 ad Corinth. 4 cap. *Laboramus operantes manibus noſtris:*[c] Ergo videtur quòd Religioſi teneantur manibus operari.

Sed contra: Ad præcepta obſeruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur Religioſi & ſeculares: Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur, vt patet 2. ad Theſſal 3. *Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate*, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Chriſtianum, ſicut & 1. ad Corinth 7. *Si quis frater vxorem habet infidelem*, &c. Et ibidem dicitur: *Si quis non vult operari, nec manducet:* Non ergo Religioſi magis tenentur manibus operari quàm ſeculares.

Conclvsio.

Non magis tenentur Religioſi ad manuales opera quàm ſeculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendum, vel otium fugandum, vel vt habeant vnde tribuant neceſſitatem patientibus

Respondeo dicendum quòd labor manualis ad quatuor ordinatur: Primò quidem & principaliter ad victum quærendum: Vnde & primo homini dictum eſt: *In ſudore vultûs tui veſceris pane tuo.* Et in Pſalm 127. *Labores manuum tuarum quia manducabis*, &c Secundò ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur: Vnde dicitur Eccleſ. 33. *Mitte ſeruum tuum in operationem ne vacet; multam enim malitiam docuit otioſitas.* Tertiò, ordinatur ad concupiſcentiæ refrænationem, inquantum per hoc maceratur corpus: Vnde 2 ad Cor. 6. dicitur: *In laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in caſtitate:* Quartò autem ordinatur ad eleemoſynas faciendas: Vnde dicitur ad Epheſ 4 *Qui furabatur, iam non furetur; magis autem laboret, operando manibus ſuis quod bonum eſt, vt habeat vnde tribuat neceſſitatem patienti.* Secundùm ergo quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit ſub neceſſitate præcepti prout eſt neceſſarium ad talem finem: Quod enim ordinatur ad finem, à fine neceſſitatem habet, vt ſcilicet in tantum ſit neceſſarium, inquantum finis ſine eo eſſe non poteſt: Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere poſſit, tenetur manibus operari, cuiuſcunque ſit conditionis: Et hoc ſignificant verba Apoſtoli dicentis: *Qui non vult operari, nec manducet:* Quaſi diceret: Eâ neceſſitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum: Vnde ſi quis abſque manducatione poſſet vitam tranſigere, non teneretur manibus operari: Et eadem ratio eſt de illis qui habent aliàs vnde licitè viuere poſſint: Non enim intelligitur aliquis poſſe facere quod non licitè facere poteſt: Vnde & Apoſtolus non inuenitur opus manuum præcepiſſe, niſi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant: Nam primò quidem præcipit Apoſtolus opus manuale ad euitandum furtum, vt patet ad Epheſ. 4 *Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret, operando manibus ſuis* Secundò ad vitandum cupiditatem alienarum rerum: Vnde dicitur primæ ad Theſſ 4. *Operemini manibus veſtris, ſicut præcepimus vobis, & vt honeſtè ambuletis ad eos qui foris ſunt* Tertiò, ad euitanda turpia negotia ex quibus aliqui victum acquirunt; Vnde ſecundæ ad Theſſal 3. dicit:

[Margin notes, left:]

... communi veſtendis ..., reprimantur in poſterū, quia quantum ... vtile eſt, &c. Exempla porro intelligit ipſius Gregorij & Auguſtini Anglorum Epiſcopi a Gregorio miſſi & Martini etiam Turonēſis qui omnes ex monachis ad poteſtatem Pontificalem tranſcenderunt: vt Ino refert part. 7. cap. 32.

a Quamuis præſumptis Conſtantinopolitani Statu in Cauſ. 7 quæſt 1. cap. Hoc nequaquam refert nulla prorſus ratio eſt habenda, quod non ea vera tempe ac legitima Conſtantinopolitana Synodo deſumptum eſt, ſed ex Photij eiuſdem Pſeudoſynodo fallaciter in legitimæ locū ſubſtitutā qua deceptus eſt Gratianus, vt iam non ſemel patet ex Baronio admonet: Leonis ergo & Hieronymi authoritati applicāda eſt reſponſio Sed nec Niceni Concilij ſtatutum legitur quod ad 2. explicatur, vel in Niceno 1. quod & omniū primum, vel in 2. quod ſeptimum œcumenicum fuit, nunc habetur, vt ſupradictā Cauſā 16. quæſt. 1. ſuper inſcriptionē ipſiuſmet Decreti Editio indicat.

x Occaſione ſancti Præcurſoris Chriſto dictum vt eum ob aſperū veſtitū commendaret, per oppoſitum ad Aulicos vel Domeſticos Regum veſtimento mollia induentes.

y Matronam nempe nobiliſſimam ac ditiſſimam quæ ſidelis in Cenchris (id eſt in quodam pago ſiue portu Corinthi) exiſtentes alebat, veſtiebat, ſuis opibus vt & ſuo miniſterio iuuentibat; iuerat autem Romā pro negotio quodā apud Cæſarem vel Iudices Romanos proſequendo ſicut mos nobilium erat propter ſimiles cauſas cùm Romani populo vniuerſis tunc imperarent. Commendat ergo eam Romanis fidelibus eā occaſione vt ei ſeu in victu ſeu in veſtitu ſeu in quolibet ſubſidio vel miniſterio temporali adeſſent, quantum eis liceret; vt ibidem Theodoretus paſſim, & partim Haymo ac S. Thomas commentantur.

z Et 3. Canone Concilij Chalcedonenſis deſumptū eſt, vbi plenius hūc in modum: *Peruenit ad ſanctam Synodum quòd de his qui in Clero cenſentur quidam propter turpia lucra conductores alienarum poſſeſſionum fiunt, & cauſas et negotia ſecularia ſuſcipiunt, vt que à Dei ſacris officijs ſe ſeparant, ad domos autem ſecularium currunt, & ſubſtantiarum earum gubernationes aſſumunt ...*

[Margin notes, right:]

... *Decreuit igitur ſancta & vniuerſalis & magna Synodus neminem deinceps (hoc eſt Epiſcopum, ſiue Clericum, aut Monachum) conducere poſſeſſiones aut miſcere ſecularibus poſſeſſionibus poſſe, niſi fortè qui legibus ad minorum ætatis curam pro tutelas inexcuſabiles attrahuntur, aut ciuitatis ipſius Epiſcopus eccleſiaſticarū eū rerum gubernanda committere, & orphanorum ac viduarum quæ indefenſæ ſunt, aut earum perſonarum maximè quæ ... ſuſtentationis indigent ad timorem propter Dei timorem &c.*

a Poſtquam immediatè poſt ... ... vnde planè vera & Chriſtiāſanctitate laudabili (vacare nempe orationibus & Pſalmis & lectioni & verbo Dei) *Sed ſi ab his quæ auocandi non ſumus, nec manducandum eſt nec ipſæ eſcæ quotidie præparandæ vt poſſint apponi & aſſumi: Si autem ad iſta vacare ſeruos Dei certis interuallis temporum ipſius infirmitatis neceſſitas cogit, cur non & Apoſtolicis præceptis obſeruandis aliquas partes temporum deputamus?*

b Quando ſiunt Religioſi: Poſtquam eo in Religione iam facti ſunt, nihil habent amplius vel habere præſupponantur quod relinquant.

c Quod ad ſeipſum nominatim referre Apoſtolus videtur, vel ſecundum Haymonem ad Barnabam, Soſthenem, & reliquos qui Apoſtoli communi ſignificatione dicuntur quia cum ipſo Paulo Euangelium prædicabant. Vnde præmittit verſ. 9. *Puto quod Deus nos Apoſtolos nouiſſimos oſtendit* &c. hoc ſic de ſe loquēs in plurali quē nouiſſimum Apoſtolorum vel minimum 1. ad Cor. 15. verſ. 9. appellat, ſiue de inpendutis intelligens qui poſt vocationem duodecim Apoſtolorū in conſortiū quodā apoſtolatus propter prædicationem euangelium ſunt admiſſi. Nam de ſe quidem paſſim profitetur quod vt neminem prægrauaret manibus laborabat ad victum ſibi eo labore comparandum; & idem de aliis videtur dici poſſe qui Corinthiis vna cum illo prædicabant; quia nimirum auariores erant Corinthij nec tam ſecus ſuis Euangeliſtis vel Doctoribus neceſſaria miniſtrabant, vt ex ipſius Apoſtoli exprobratione 1. ad Corinthios 9. patet Non ſit autem exceptio de duodecim Apoſtolis legitur quòd manibus ..., cùm idem Apoſto...

Cum eſſemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quoniam ſi quis non vult operari, nec manducet: Audiuimus enim inter vos quoſdam ambulantes inquietè, nihil operantes, ſed curioſè agentes; gloſſ. *qui ſcilicet curà neceſſaria ſibi prouidere: His autem qui huiuſmodi ſunt, denunciamus & obſecramus, vt cum ſilentio operantes, ſuum panem manducent:* Vnde Hieron. dicit ſuper epiſt. ad Galat. (in proœmio libri 2) quòd Apoſt. *hoc dixit non tam officio docentis quàm vitio gentis.* Sciendum tamen quòd ſub opere manuali intelliguntur omnia humana officia ex quibus homines licitè victum lucrantur, ſiue manibus, ſiue pedibus, ſiue linguâ fiant: Vigiles enim & curſores, & alij huiuſmodi, de ſuo labore viuentes intelliguntur de operibus manuum viuere: Quia enim manus eſt *organum organorum*, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè poteſt lucrari. Secundùm autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit ſub neceſſitate præcepti ſecundùm ſe conſideratum, quia multis alijs modis poteſt vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quam per opus manuale: Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias, & otium tollitur per meditationes ſacrarum Scripturarum, & per laudes diuinas: Vnde ſuper illud Pſal. 118 *Defecerunt oculi mei in eloquium tuum*, dicit gloſſ. *Non eſt otioſus qui verbo Dei tantum ſtudet; nec plus eſt qui extra operatur quàm qui ſtudium cognoſcendæ veritatis exercet.* Et ideo propter has cauſas Religioſi non tenentur ad opera manualia, ſicut nec ſæculares, niſi fortè ad hoc per ſtatuta ſui ordinis obligentur. Sicut Hieron. dicit in epiſtola ad Ruſticum Monachum (epiſt. 4) *Ægyptiorum monaſteria hunc morem tenent, vt nullum abſque operis vel laboris ſuſcipiant, non tam propter victûs neceſſitatem, quàm propter animæ ſalutem, ne vagetur pernicioſis cogitationibus:* Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemoſynas faciendas, non cadit ſub neceſſitate præcepti, niſi fortè in aliquo caſu, in quo ex neceſſitate aliquis eleemoſynas facere teneretur, & non poſſet aliàs habere vnde pauperibus ſubueniret: In quo caſu obligarentur ſimiliter Religioſi & ſæculares ad opera manualia exequenda.

Ad primum ergo, dicendum quòd præceptum illud quod ab Apoſtolo proponitur, eſt de iure naturali: Vnde ſuper illud ſecundæ ad Theſſalonicenſes tertio. *Vt ſubtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante*, dicit gloſſa (interlinearis) *aliter quàm ordo naturæ exigit:* Loquitur autem de his qui ab opere manuali ceſſabant: Vnde & natura manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ alijs animalibus tribuit, vt ſcilicet per manus hæc & alia omnia neceſſaria conquirat. Ex quo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur & Religioſi & ſæculares, ſicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: Quia ad alia præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur ſinguli, ſed ſufficit quòd vnus vacet huic officio, alius alij, puta quòd quidam ſint *opifices*, quidam *agricolæ*, quidam *iudices*, quidam *Doctores*, & ſic de alijs, ſecundùm illud Apoſtoli primæ ad Corinth. 12. *Si totum corpus oculus, vbi auditus? & ſi totum auditus, vbi odoratus?* &c.

Ad secundum, dicendum quòd gloſſa illa ſumitur ab Auguſtino in lib. de operibus Monachorum (cap. 21) In quo loquitur contra Monachos quoſdam qui dicebant non eſſe licitum ſeruis Dei manibus operari, propter hoc quod Dominus dicit Matthæi ſexto, *Ne ſolliciti ſitis animæ veſtræ quid manducetis:* Nec tamen per hæc verba inducitur neceſſitas Religioſis manibus operandi, ſi habent aliunde vnde viuere poſſint: Quod patet per hoc quod ſubdit: *Vult ſeruos Dei corporaliter operari, vnde viuant.* Hoc autem non magis pertinet ad Religioſos quàm ad ſæculares. Quod patet ex duobus: Primò quidem, ex ipſo modo loquendi quo Apoſtolus vtitur dicens: *Vt ſubtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate:* Fratres enim omnes Chriſtianos vocat: Nondum enim erant tunc temporis Religiones inſtitutæ: Secundò, quia Religioſi non tenentur ad alia quàm ſæculares, niſi propter Regulæ profeſſionem: Et ideo ſi in ſtatutis Regulæ non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operandum manibus Religioſi quàm ſæculares.

Ad tertium, dicendum quòd omnibus illis operibus ſpiritualibus quæ ibi tangit Auguſtinus, poteſt aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quaſi deſeruiens vtilitati communi. Alio modo, quaſi inſiſtens vtilitati priuatæ: Illi ergo qui prædictis operibus ſpiritualibus publicè vacant, excuſantur per huiuſmodi opera ſpiritualia ab opere manuali, duplici ratione: Primò quidem, quia oportet eos totaliter eſſe occupatos circa huiuſmodi opera: Secundò, quia huiuſmodi opera exercentibus debetur ſubminiſtratio victûs ab his quorum vtilitati deſeruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quaſi publicis ſed quaſi priuatis vacant, non oportet quòd per huiuſmodi opera a manualibus operibus abſtrahantur, nec etiam ſit eis debitum vt de ſtipendijs fidelium viuant: Et de talibus loquitur Auguſtinus: Quod enim dicit, *Cantica diuina cantare etiam manibus operantes poſſunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas donant, cum tamen manibus ab opere non recedant*, manifeſtum eſt quòd non poteſt intelligi de his qui horas canonicas in Eccleſia decantant; ſed intelligitur de his qui Pſalmos vel hymnos dicunt quaſi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendum eſt ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt, non autem ad illos qui publicas orationes in Eccleſia faciunt, vel etiam publicas lectiones in ſcholis legunt: Vnde non dicit: *Qui dicunt ſe vacare doctrinæ vel inſtructioni, ſed qui dicunt ſe vacare lectioni:* Similiter etiam de prædicatione loquitur non quæ fit publicè ad populum, ſed quæ ſpecialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis: Vnde ſignanter dicit, *ſi alicui ſermo erogandus eſt*. Nam ſicut gloſſ. dicit 1. ad Corinth. 2. *ſermo eſt qui priuatim fit, prædicatio, quæ fit in communi.*

Ad quartum, dicendum quòd illi qui omnia propter Deum ſpernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuant, vel vnde eleemoſynas faciant in caſu in quo facere eleemoſynam cadit ſub præcepto. Non autem aliter, vt dictum eſt: Et ſecundùm hoc loquitur gloſſ. inducta (ex Auguſt. de opere Monachorum cap. 5.)

Ad quintum, dicendum quòd hoc quod Apoſtoli manibus laborauerunt, quandoque quidem fuit neceſſitatis, quandoque verò ſupererogationis. Neceſſitatis quidem, quando ab alijs victum inuenire non poterant: Vnde ſuper illud 1. ad Corinth. 4. *Laboramus operantes manibus noſtris*, dicit gloſſ. (interlinearis) *quia nemo dat nobis:* Supererogationis autem, vt patet per illud quod habetur 1. ad Corinth. 9. vbi dicit Apoſtolus quòd *non eſt vſus poteſtate quam habebat viuendi de Euangelio:* Hac autem ſupererogatione vtebatur Apoſtolus tribus de cauſis: Primò quidem, vt occaſionem prædicandi auferret pſeudoapoſtolis, qui propter ſola temporalia prædicabant: Vnde dicit 2. ad Corinth. 11. *Quod autem facio, & faciam, vt amputem eorum occaſionem*, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat. Vnde dicit 2. ad Corinth. 12. *Quid minus habuiſtis præ cæteris Eccleſijs, niſi quod ego ipſe non grauaui vos?* Tertiò, ad dandum exemplum operandi otioſis. Vnde 2. ad Theſſalon. 3. dicit. *Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos.* Quod tamen Apoſtolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, ſicut Athenis, vt Auguſt. dicit in lib. de operibus Monachorum (cap. 18): Non autem propter hoc Religioſi tenentur Apoſtolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes ſupererogationes. Vnde nec alij Apoſtoli manibus operabantur.

De his etiam in 4. Sent. diſt. 27 quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 4. Et Quodl. 9. art. 4. Et Opuſc. 19 cap. 4 col. 2. & cap. 17. ad 1.

Articvlvs IV.

Vtrum Religioſis liceat de eleemoſynis viuere.

Ad qvartvm ſic proceditur. Videtur quòd Religioſis non liceat de eleemoſynis viuere. Apoſtolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit vt viduæ quæ poſſunt aliunde ſuſtentari non viuant de eleemoſynis Eccleſiæ, vt Eccleſia ſufficiat illis quæ verè viduæ ſunt: Et Hieron. dicit ad Damaſum Papam, quòd *qui bonis parentum & opibus ſuſtentari poſſunt, ſi quod pauperum eſt, accipiunt, ſacrilegium profectò committunt, & per abuſionem talium iudicium ſibi manducant & bibunt:* Sed Religioſi poſſunt de labore manuum ſuſtentari, ſi ſunt validi. Ergo videtur quòd peccent, eleemoſynas pauperum comedendo.

¶ 2. Præterea. Viuere de ſumptibus fidelium eſt merces deputata prædicantibus Euangelium pro ſuo labore vel opere, ſecundùm illud Matth. 10. *Dignus eſt operarius cibo ſuo.* Sed prædicare Euangelium non pertinet ad Religioſos, ſed maximè ad Prælatos qui ſunt Paſtores & Doctores: Ergo Religioſi non poſſunt licitè viuere de eleemoſynis fidelium.

¶ 3. Præterea. Religioſi ſunt in ſtatu perfectionis: Sed perfectius eſt dare eleemoſynas, quàm accipere: Dicitur enim Act. 20. *Beatius eſt magis dare quàm accipere:* Ergo non debent de eleemoſynis viuere, ſed magis ex operibus manuum ſuarum eleemoſynas dare.

¶ 4. Præterea. Ad Religioſos pertinet impedimenta virtutis & occaſiones peccati vitare. Sed acceptio eleemoſynarum præbet occaſionem peccati, & impedit virtutis actum: Vnde ſuper illud 2. ad Theſſal. vltim. *vt noſmetipſos formam daremus vobis*, dicit gloſſ. *Qui frequenter ad alienam menſam conuenit otio deditus, adulari neceſſe eſt paſcentem ſe:* Dicitur enim Exod. 23. *Ne accipias munera, quæ excæcant prudentes, & ſubuertunt verba iuſtorum:* Et Prouerb. 22. dicitur. *Qui accipit mutuum, ſeruus eſt fœnerantis*, quod eſt Religioni contrarium: Vnde ſuper illud 2. ad Theſſal. vlt. *vt noſmetipſos formam daremus*, &c. dicit gloſſ. *Religio noſtra ad libertatem homines aduocat.* Ergo videtur quòd Religioſi non debeant de eleemoſynis viuere.

¶ 5. Præterea. Religioſi præcipuè tenentur imitari Apoſtolorum perfectionem. Vnde Apoſtolus dicit ad Philipp. 3. *Quicumque perfecti ſumus, hoc ſentiamus.* Sed Apoſtolus nolebat viuere de ſumptibus fidelium, *vt occaſionem auferret pſeudoapoſtolis*, ſicut ipſe dicit 2. ad Corinth. 11. vel *ne ſcandalum poneretur infirmis*, vt patet 1. ad Corinth. 9. Ergo videtur quòd propter eaſdem cauſas Religioſi debeant abſtinere ne de eleemoſynis viuant: Vnde & Auguſtinus dicit in lib. de operibus Monachorum (cap. 28) *Amputate occaſionem turpium nundinarum, quibus exiſtimatio veſtra læditur & infirmis offendiculum ponitur, & oſtendite hominibus non vos in otio facilem victum, ſed per anguſtam & arctam viam regnum Dei quærere.*

Sed contra eſt, quod ſicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum (cap. 1) Beatus Benedictus tribus annis in ſpecu permanens, de his quæ a Romano monacho miniſtrabantur, refectus eſt, poſtquam domum parentesque reliquerat. Et tamen validus corpore exiſtens non legitur de labore manuum quæſiuiſſe victum: Ergo Religioſi licitè poſſunt de eleemoſynis viuere.

Conclvsio.

Poſſunt Religioſi ex eleemoſynis abſque manualis operis lucro viuere, præcipuè ſi religioſis operibus ad proximorum vtilitatem vacent.

Respondeo dicendum quòd vnicuique licet viuere de eo quod ſuum eſt, vel ſibi debitum. Eſt autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo Religioſi & Clerici, quorum Monaſteria vel Eccleſiæ ex munificentia Principum vel quorumcunque fidelium ſunt facultates collatæ, ex quibus ſuſtententur, poſſunt de eis viuere licitè abſque hoc quòd manibus laborent: Et tamen certum eſt eos de eleemoſyna viuere: Vnde & ſimiliter ſi aliqua mobilia Religioſis a fidelibus conferantur, poſſunt de eis licitè viuere: Stultum eſt enim dicere quòd aliquis in eleemoſynam poſſit accipere magnas poſſeſſiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiuſmodi beneficia Religioſis videntur eſſe collata ad hoc quòd liberiùs religioſis actibus inſiſtere poſſint, quorum cupiunt ſe fore participes qui temporalia ſubuenientes

uiſitant, redderetur eis vſus prædictorum donorum illicitus, ſi ab actibus religionis deſiſterent: quia ſic, quantum eſt de ſe, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem eſt alicui aliquid dupliciter: Vno modo, propter neceſſitatem, quæ facit omnia communia, vt Ambroſius dicit: Ideo ſi Religioſi neceſſitatem patiantur, licitè poſſunt de eleemoſynis viuere. Quæ quidem neceſſitas poteſt eſſe triplicitet: Primò quidem propter corporis infirmitatem, ex qua contingit quòd non poſſunt ſibi labore manuum victum quærere: Secundò, ſi illud quod ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non ſufficiat. Vnde Auguſtinus dicit in libro de opere Monachorum (cap 17) quòd *bona opera fidelium ſubſidio ſupplendæ neceſſitatis non deeſſe non debent ſeruis Dei, qui manibus operantur, vt horæ quibus ad erudiendum animum ita vacatur vt illa corporalia opera geri non poſſint, non opprimant egeſtate*. Tertiò propter priſtinam conuerſationem eorum qui non conſueuerant manibus laborare: Vnde Auguſtinus dicit in libro de opere Monachorum (cap 21) quòd *ſi habebant aliquid in ſæculo, quo facilè ſine opificio ſuſtentarent iſtam vitam, quod conuerſi ad Deum indigentibus diſpertiti ſunt, & credenda eſt eorum infirmitas & ferenda*. Solent enim tales delicatiùs educati laborem operum corporalium ſuſtinere non poſſe. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipſe exhibet, ſiue ſit aliquid temporale, ſiue ſpirituale ſecundùm illud primæ ad Cor 9. *Si nos vobis ſpiritualia ſeminauimus, magnum eſt ſi carnalia veſtra metamus?* Et ſecundùm hoc quadrupliciter poſſunt Religioſi de eleemoſynis viuere, quaſi ſibi debitis: Primò quidem, ſi prædicent authoritate Prælatorum: Secundò, ſi ſint miniſtri altaris; quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. *Qui altari deſeruiunt, cum altari participant. Ita & Dominus ordinauit his qui Euangelium annunciant, de Euangelio viuere*. Vnde & Auguſtinus dicit in libro de opere Monachorum (cap 21.) *Si Euangeliſtæ ſunt, fateor, habent poteſtatem viuendi de ſumptibus fidelium. Si miniſtri altaris, diſpenſatores ſacramentorum, benè ſibi iſtam non arrogant ſed planè vendicant poteſtatem*. Et hoc ideo, quia ſacrificium altaris vbicunque agatur, commune eſt toti populo fidelium. Tertiò ſi inſiſtant ſtudio ſacræ Scripturæ ad communem vtilitatem totius Eccleſiæ: Vnde Hieron. dicit contra Vigilantium. *Hæc in Iudæa vſque hodie perſeuerat conſuetudo non ſolum apud nos, ſed etiam apud Hebræos, vt qui in lege Domini meditantur die ac nocte, & partem non habent in terra niſi ſolum Deum, ſynagogarum & totius orbis foueantur miniſterijs*. Quartò ſi bona temporalia quæ habebant, Monaſterio largiti ſunt, de eleemoſynis Monaſterio factis poſſunt viuere. Vnde Aug. dicit in lib de opere Monachorum (cap 25) quòd *illis qui relicta vel diſtributa ſiue ampla, ſiue qualicunque opulentia ſæculari inter pauperes Chriſti pia & ſalubri humilitate numerari voluerunt, vicem ſuſtentandæ vitæ eorum res ipſa communis & fraterna charitas debet: Qui laudabiliter agunt, ſi manibus operantur: Quod quidem ſi nolunt, quis audeat eos cogere? Nec attendendum eſt* (vt ibidem ſubditur) *in quibus Monaſterijs vel in quo loco indigentibus fratribus quiſque id quod habebat impenderit, omnium enim Chriſtianorum vna reſpublica eſt*. Si verò aliqui ſint Religioſi, qui abſque neceſſitate & vtilitate quam afferant, velint otioſi de eleemoſynis quæ dantur pauperibus, viuere, hoc eſt eis illicitum: Vnde Auguſt. dicit in lib. de opere Monachorum (cap. 22) *Plerumque ad hanc profeſſionem ſeruitutis Dei & ex conditione ſeruili aliqui veniunt, & ex vita ruſticana, & ex opificum exercitatione & plebeio labore; de quibus non apparet vtrùmne propoſito ſeruitutis Dei venerint, an vitam inopem & laborioſam fugientes, vacuè paſci atque veſtiri voluerint, & inſuper honorari ab eis a quibus contemni conterique conſueuerant: Tales ergo ſe quo minus operentur, de infirmitate corporis excuſare non poſſunt: Præterita quippe vitæ conſuetudine conuincuntur*: Et poſtea ſubdit (cap. 26.) *Si nolunt operari, non manducent: Neque enim propterea ad pietatem diuites humiliantur, vt pauperes ad ſuperbiam extollantur. Nullo enim modo decet vt in ea vita vbi Senatores fiunt laborioſi, ibi fiant opifices otioſi: & quò veniunt relictis delicijs ſuis, qui fuerant prædiorum domini, ibi ſint ruſtici delicati*.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd authoritates illæ [f] ſunt intelligendæ tempore neceſſitatis, quando ſcilicet non poſſet aliter pauperibus ſubueniri: Tunc enim tenerentur non ſolùm ab eleemoſynis accipiendis deſiſtere, ſed etiam ſua ſi qua haberent, largiri ad pauperum ſuſtentationem.

AD SECVNDVM, dicendum quòd Prælatis competit prædicatio ex officio: Religioſis autem poteſt competere ex commiſſione: Et ita cùm laborant in agro dominico, poſſunt exinde viuere, ſecundùm illud 2. ad Timoth. 2. *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere*: Vbi dicit Gloſſ. [g] *id eſt prædicatorem, qui in agro Eccleſiæ ligone verbi Dei excolit corda auditorum*: Poſſunt etiam de Euangelio viuere qui prædicatoribus miniſtrant: Vnde ſuper illud Rom. 15 *Si ſpiritualium eorum participes facti ſunt Gentiles, debent & in carnalibus miniſtrare eis*, dicit Gloſſ. *ſcilicet Iudæis, qui miſerunt prædicatores ab Hieroſolymis*: Sunt & aliæ cauſæ, ex quibus alicui debetur vt de ſumptibus fidelium viuat, vt dictum eſt.

AD TERTIVM, dicendum quòd cæteris paribus dare eſt perfectius quàm accipere: Et tamen dare vel relinquere omnia ſua pro Chriſto, & modica accipere ad ſuſtentationem vitæ, melius eſt quàm dare aliqua particulariter pauperibus; vt ex ſupradictis patet (qu 188 art. 6. ad 3.)

AD QVARTVM, dicendum quòd accipere munera ad diuitias augmentandas, vel accipere victum ab aliquo ſibi non debitum, abſque vtilitate & neceſſitate, præſtat occaſionem peccati: Quod non habet locum in Religioſis, vt ex ſupra dictis patet.

AD QVINTVM, dicendum quòd quando apparet manifeſta neceſſitas & vtilitas, propter quam aliqui religioſi de eleemoſynis viuant abſque opere manuali, non ſcandalizantur ex hoc infirmi, ſed malitioſi, more Phariſæorum: quorum ſcandalum contemnendum Dominus docet Matth. 15. [h] Sed ſi non eſſet euidens neceſſitas & vtilitas, poſſet exinde generari ſcandalum infirmis; quod eſſet vitandum: Idem tamen ſcandalum imminere poteſt de his qui facultatibus communibus otioſi viuntur.

De his etiam Opuſc. 18 cap 7.

ARTICVLVS V.

Vtrum religioſis liceat mendicare.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd Religioſis non liceat mendicare: Dicit enim Aug in lib. de operibus Monach (cap 28) *Tam multos hypocritas ſub habitu Monachorum vſquequaque diſperſit callidiſſimus hoſtis, circumeuntes prouincias*. Et poſtea ſubdit: *Omnes petunt, omnes exigunt, aut ſumptus lucroſæ egeſtatis, aut ſimulatæ pretium ſanctitatis*: Ergo videtur quòd vita Religioſorum mendicantium ſit reprobanda.

¶ 2. Præterea Primæ ad Theſſ. 4 dicitur: *Operemini manibus veſtris ſicut præcepimus vobis, vt honeſtè ambuletis ad eos qui foris ſunt, & nullius aliquid deſideretis*: Vbi dicit Gloſſ. [i] *Ideo opus agendum eſt, & non otiandum, quia & honeſtum eſt & quaſi lux ad infideles; & non deſiderabitis rem alterius, nedum rogetis vel tollatis aliquid* [k] Et 2. ad Theſſ. 3. ſuper illud, *Si quis non vult operari, &c.* dicit Gloſſ. *Vult ſeruos Dei corporaliter operari, vt habeant vnde viuant, vt non compellantur egeſtate neceſſaria petere*: Sed hoc eſt mendicare: Ergo videtur quòd illicitum ſit prætermiſſo opere manuali mendicare.

¶ 3. Præterea illud quod eſt in lege prohibitum & iuſtitiæ contrarium, non competit Religioſis: Sed mendicare eſt prohibitum in lege diuina: Dicitur enim Deuter. 15 *Omnino indigens & mendicus non erit inter vos*: [l] Et in Pſalm. 36 *Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem*: Secundùm etiam iura ciuilia punitur validus mendicans, vt habetur Codice de validis mendicantibus: [m] Ergo non competit Religioſis mendicare.

¶ 4 Præterea Verecundia eſt de turpi actu, vt Damaſc dicit (lib. 2. de fide orthodoxa cap 15.) Sed Ambroſ. dicit in libro de Officiis (lib 1 cap 30.) quòd *verecundia petendi ingenuos prodit natales*: Ergo mendicare eſt turpe: Non ergo Religioſis competit.

¶ 5. Præterea. Maximè de eleemoſynis viuere competit prædicantibus Euangelium, ſecundùm Domini ſtatutum, vt ſupra dictum eſt: Eis tamen non competit mendicare: Quia ſuper illud 2. ad Timoth. 2. *Laborantem agricolam, &c* dicit Gloſſ. [n] *Vult Apoſtolus vt Euangeliſta intelligat quod neceſſaria ſumere ab eis in quibus laborat, non eſt mendicitas, ſed poteſtas*: Ergo videtur quòd Religioſis non competat mendicare.

SED CONTRA: Religioſis competit viuere ad imitationem Chriſti: Sed Chriſtus mendicauit, ſecundùm illud Pſalm 39. *Ego autem mendicus ſum & pauper*: Vbi dicit Gloſſ. [o] *Hoc dicit Chriſtus de ſe ex forma ſerui*. Et infra: *Mendicus eſt qui ab alio petit, & pauper qui ſibi non ſufficit* Et in alio Pſalm 69 *Ego egenus & pauper ſum*: Vbi dicit Gloſſ. *Egenus, id eſt petens: & pauper, id eſt, inſufficiens mihi, quia mundanas copias non habeo*: Et Hieronymus dicit in quadam epiſtola: *Caue ne Domino tuo mendicante* (ſcilicet Chriſto) *alienas diuitias congeras*: Ergo conueniens eſt Religioſis mendicare.

CONCLVSIO.

Non modo Religioſis ſed omnibus ad humilitatis aſſumptionem & exemplum & communem vtilitatem mendicare licet: Non autem ad otium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

RESPONDEO dicendum quòd circa mendicitatem duo poſſunt conſiderari: Vnum quidem ex parte actus ipſius mendicationis, qui habet quandam abiectionem ſibi coniunctam: Illi enim videntur abiectiſſimi inter homines eſſe, qui non ſolùm ſunt pauperes, ſed in tantum ſunt egentes, quòd neceſſe habent ab aliis victum accipere: Et ſecundùm hoc cauſa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, ſicut & alia aſſumunt quæ ad abiectionem quandam pertinent; quaſi efficaciſſimam medicinam contra ſuperbiam, quam vel in ſeipſis vel etiam in aliis per exemplum extinguere volunt: Sicut enim infirmitas quæ eſt ex ſuperexceſſo caloris, efficaciſſimè ſanatur per ea quæ in frigiditate excedunt, ita etiam pronitas ad ſuperbiam efficaciſſimè curatur per ea quæ multùm abiecta videntur: Et ideo dicitur in Decretis de pœnitent. diſt. 2 (cap. *Si quis ſemel* ex Baſilio in regulis breuioribus) *Exercitia humilitatis ſunt, ſi quis ſe vilioribus officijs ſubdat, & miniſterijs indignioribus tradat: Ita namque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curare poterit*: Vnde Hieronymus in epiſt. ad Oceanum, commendat Fabiolam de hoc quòd optabat vt ſuis diuitiis pariter effuſis pro Chriſto ſtipem acciperet: Quod etiam beatus Alexius perfecit, qui omnibus ſuis propter Chriſtum dimiſſis gaudebat ſe etiam a ſeruis ſuis eleemoſynas accepiſſe. Et de beato Arſenio legitur in Vitis Patrum, quòd gratias egit de hoc quòd neceſſitate cogente oportuit eum eleemoſynam petere: Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus vt peregrinentur mendicantes: Sed quia humilitas (ſicut & cæteræ virtutes) abſque diſcretione eſſe non debet, ideo oportet diſcretè mendicitatem ad humiliationem aſſumere; vt ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat, vel cuiuſcunque alterius indecentiæ: Alio modo poteſt conſiderari mendicitas ex parte eius quod quis mendicando acquirit: Et ſic ad mendicandum poteſt homo ex duobus induci: Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum otioſè: Et talis mendicitas eſt illicita: Alio modo ex neceſſitate vel vtilitate: Ex neceſſitate quidem, ſicut cùm aliquis non poteſt aliunde habere vnde viuat, niſi mendicet: Ex vtilitate autem, ſicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod ſine eleemoſynis fidelium facere non poteſt, ſicut petuntur eleemoſynæ pro conſtructione pontis, vel Eccleſiæ, vel quibuſcunque aliis operibus, quæ vergunt in vtilitatem communem: ſicut ſcholares, vt poſſint vacare ſtudio ſapientiæ: Et hoc modo mendicitas eſt licita, ſicut ſæcularibus, ita Religioſis.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Aug. ibidem loquitur expreſſè de his qui ex cupiditate mendicant. [p]

AD SECVNDVM, dicendum quòd prima Gloſſa loquitur de

[illegible] expiſſet, eruſtemque quæ [illegible] numero prima fidei roborati [illegible] ad [illegible] Chriſti, verba eorum Eccleſiæ Principes ab [illegible] diſtinctione [illegible]. His autem quibus adhuc Apoſtolicus inerat feruor, memores illius priſtinæ perfectionis, diſſidentes a conſortio illorum qui vel ſibi vel Eccleſiæ Dei remiſſiora vita negligentiam licitam eſſe credebant, ex qua ab Apoſtolis generaliter [illegible] per vniuerſum Eccleſiæ corpus [illegible]: Quæ paulatim tempore procedente ſegregata a credentium turbis, ob quod a coniugijs abſtinerent, & a parentum ſe conſortio mundique iſtius conuerſatione ſequeſtrarent, a ſingularis vitæ diſtrictione monachi [illegible] ſunt Monachi. Vnde conſequens fuit vt ex communione conſortij (iuxta ſignificatum græcum) cœnobita nominarentur &c. Quod ergo ait Chryſoſtomus homil. 7. in epiſtolam ad Hebræos nullum fuiſſe Monachi veſtigium, cum Paulus 1. ad Corinthios ſcriberet, Si quis frater [illegible] nominatur, ſenſus eſt non fuiſſe diſcretionem illam conditionem qua nunc a ſæcularibus diſtinguuntur, vt ex ibi adiunctis patet: Alioqui lib. 3. contra vituperatores monaſticæ vitæ ait impleta eſſe ab Apoſtolis ea quæ nunc a Monachis implentur; & hom. 11. in Acta ſic viuere monachos ait ſicut fideles Hieroſolymis in Eccleſia primitiua viuebant: & ad populum Antiochenum homil. 17. eam vitam quam profitentur & obſeruant Monachi philoſophiam a Chriſto introductam appellat.

f Inter quas tamen illa quæ in promptior ex Hieronymo & ſub eius nomine in Decretis refertur Cauſa 1. & Cauſa 16 nullibi apud eum occurrit, vt tam ſæpe notatum qu. 185. art. 7.

g Ex Haymone deſumpta qui 6: plenius habet: *Quoniam ad iuſtitiam pertinet, dignum eſt vt agricola & vinitor primum fructus ſui laboris degustet: Aliter autem ſenſu ager eſt hic mundus vel Eccleſia. Vinitores vel agricolæ ſunt Prædicatores qui ligone verbi Dei excolunt corda auditorum*. Subſequens autem Gloſſa interlinearis tantum eſt hoc nomine, quamuis eam Lombardus quoque habet; vt ex Theodoreto & aliis interpretibus implicitè colligi poteſt.

h Cùm nimirum à Diſcipulis admoni-

[illegible] quia dum [illegible], Quæ [illegible] gerunt [illegible] eundem occaſio. e [illegible] non ſo[illegible] manibus man[illegible], reſpondit Stat[illegible] les, & [illegible] ſunt & duces [illegible] &c.

i Paulo plenius & aliter [illegible] etiam [illegible], omnes exigunt, perinde eſt ac ab omnibus exigunt, at ad marginem Auguſtini notatur nec in [illegible] ſed in accuſatiuo legendum eſt.

k Vel ut ex Auguſtino de operib. Monachorum Editiones aliæ notant; ſed ex cap. 13 per ſummam ac ſimplicitate colligi poteſt, & ex [illegible] Gloſſa ex ca. 19 quæ Lombardus plenè habet.

l Vel tranſpoſita conſtructio [illegible] gens & [illegible] omnino inter vos, id eſt nullo modo erit &c.

m Libro nimirum 11. tit. 25. leg. Cunctos, vbi Gratianus, Valentinianus, Theodoſius Imperatores ad Seuerum Præfectum Vrbis ea de re id ſcribunt ex profeſſo quod in reſponſione notabitur.

n Sumpta ex Auguſtino verbis paululum immutatis lib. de operib. Monachorum cap 15. verſus finem, vt Timotheum ab opere corporali excuſet.

o Caſſiodori Gloſſam Editiones aliæ dicunt eſſe. Sic autem tamen Caſſiodorus non literalem ſed myſticè ſenſum explicans: *Ne ſibi quiſquam meritorum gloriam vendicaret, Dominus Chriſtus ex forma loquitur humanitatis aſſumptæ, Egenus & pauper ſum. Egenus, quia humanitas ſua ſemper eget a Domino. Pauper, quia niſi diuinâ gratiâ clarificatur, de ſe omnino inanis eſſe cognoſcitur*. Subſequens autem Gloſſa ſuper Pſalm. 69 ex eodem eſt, myſticè tamen ſic dicentes: *Dum dicit ex perſona ſua Dominus, Egenus & pauper ſum, ſignificat alios diuites fuiſſe mundanos de quibus dixit Confundantur & reuereantur &c. Sed hic dicimus eum cùm ſit cæleſti theſauro ditiſſimus, vbique ſe egenum & pauperem* [illegible] *gloriosè pauperem* [illegible] *quia mundanas opes non habebat*. Ac deinde paulò poſt: *Videamus etiam* [illegible] *egenos & pauperes qui* [illegible] *grauiſſimis diuitiis* [illegible]*: Egeni enim ſumus quando* [illegible] *petimus: Pauperes, dum ſemper ad beneficia ipſius animum præparamus*: Appendix verò quæ ſubiungitur ex Hieronymo in quadam epiſtola, nullibi ſic expreſſè occurrit; ſed aliquid in eum ſenſum epiſt. 1. 4. 14. 22.

p Vnde ſuperiora verba dicens vocat quibus bonum & ſanctum

pro opprobrium ſeruorum Dei blaſphemantur, & propterea horum actiom accédit contra illos.

petitione quæ fit ex cupiditate, vt patet ex verbis Apoſtoli: Alia autem gloſſa loquitur de illis qui abſque omni vtilitate quam faciunt neceſſaria petunt, vt otioſi viuant: Non autem otiosè viuit, qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Sic reponendum planè puto, non ſicut prius propter vtilitatem. Exiſtimauit nempe qui ſic perperam immutauit per illud propter cauſam finalem deſignari. Sed an licitū valde propter ſolam vtilitatem ſic mendicare? Aut quis mendicantium validorum propter vtilitatem id non mendicet, atque adeo non præſumatur id licitè facere ſi hæc lectio mens & ſenſus eſt? Per illud ergo propter planum eſt deſignari efficientem cauſam quæ ſit vel debilitas vel neceſſitas mendicantis. Vnde ſic habet prædicta lex: Cunctis quos in publicum quæſtū incerta mendicitas vocauit, inſpectis exploretur in ſinguli & integritas corporum & robur annorum, atque inertibus & abſque vlla debilitate miſerandis neceſſitas iniungatur &c.

Ad tertium, dicendum quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibentur aliqui mendicare: Sed prohibentur diuitibus ne tam tenaces ſint, vt propter hoc aliqui egeſtate mendicare cogantur: Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter debilitatem [q] vel neceſſitatem mendicant.

Ad qvartvm, dicendum quòd duplex eſt turpitudo; vna *inhoneſtatis*, alia *exterioris defectûs*; ſicut turpe eſt hominis eſſe infirmum vel pauperem: Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, ſed ad humilitatem pertinere poteſt, vt dictum eſt.

Ad qvintvm, dicendum quòd prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant: Si tamen non quaſi ſibi debitum, ſed quaſi gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

De his etiam contra Gentes lib. 3. cap 135. Et Quodlib. 7 art. 18. ad 7. Et Opuſc. 17 cap 14. 15 & 16 Et Opuſc. 19. cap 7.

Articvlvs VI.

Ad sextvm ſic proceditur Videtur quòd non liceat Religioſis, vilioribus veſtibus vti quàm cæteris: Quia ſecundùm Apoſtolum 1 ad Theſſal. vlt. *ab omni ſpecie mala abſtinere debemus* Sed vilitas veſtium habet ſpeciem mali: Dicit enim Dominus Matth. *Attendite a falſis prophetis qui veniunt ad vos in veſtimentis ouium*: Et ſuper illud Apocal. 6. *Ecce equus pallidus*, &c. dicit Gloſſ *Videns diabolus nec per apertas hæreſes ſe poſſe proficere, præmittit falſos fratres, qui ſub habitu religionis obtinent naturam & vſi equi & nigri, peruertendo fidem*: Ergo videtur quòd Religioſi non debeant vilibus veſtibus vti

r Vel tranſpoſita diſtinctione, triſtes ſicut hypocritæ; ſed in eundem ſenſum redit. Expoſitio autem ſequens Auguſtini ſumpta eſt ex capite 19 libri ſecundi iuxta vetera Exemplaria ex quibus prius indicabatur ad marginem, ſed ex capite 12. iuxta noua.

¶ 2. Præterea Hieron dicit ad Nepotianum: *Veſtes pullas* (id eſt nigras) *æque deuita vt candidas. Ornatus vt ſordes pari modo fugiendæ ſunt, quia alterum delicias, alterum gloriam redolet*: Ergo videtur cùm inanis gloria ſit grauius peccatum quàm deliciarum vſus, quòd Religioſi qui debent ad perfectionem tendere, magis debent vitare veſtes viles quàm pretioſas.

¶ 3. Præterea, Religioſi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ: Sed in operibus pœnitentiæ non eſt vtendum exterioribus ſignis triſtitiæ, ſed magis lætitiæ ſignis: Dicit enim Dominus Matth 6. *Cùm ieiunatis, nolite fieri ſicut hypocritæ triſtes:* [r] Et poſtea ſubdit: *Tu autem cùm ieiunas, vnge caput tuum, & faciem tuam laua*: Quod exponens Aug. in lib de ſermone Domini in monte, dicit (lib. 2. cap. 12.) *In hoc capitulo maximè aduertendum eſt non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompa, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe iactantiam, & eo periculoſiorem, quo ſub nomine ſeruitutis Dei decipit*: Ergo videtur quòd Religioſi non debeant vilioribus veſtibus indui

ſ Caput hoc nunc quod ex Canone 16 ſeptimo Synodi generalis quæ Nicæna ſecunda fuit, deſumptum eſt: Plenius notè ibi quod per epitomen corrigantur quaſi ſic ſenſus iuxta græcum ſit ſignatur quod per interpretationem vel per pœnam. Hinc in Latina Summa Conciliorum redditum eſt quod pœnâ corrigantur, ſed in Decretis textus eſt græca vox quam hic omiſit S. Thomas.

Sed contra eſt, quòd ad Hebr 11. Apoſtol dicit: *Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis*: (Gloſſ. interlinearis) *vt Helias & alij*: Et in Decret. 21. quæſt 4. [ſ] dicitur: *Si inuenti fuerint deridentes eos qui vilibus & religioſis veſtibus amicti ſunt, corrigantur: Priſcis enim temporibus omnis ſacratus vir cum mediocri ac vili veſte conuerſabatur.*

Conclvsio.

Ex animi humilitate, non autem elatione, licet Religioſis vti vilioribus veſtibus quàm cæteri vtuntur

Respondeo dicendum quòd ſicut Auguſtin dicit in 3. de doct. chriſt. (cap. 12.) *in omnibus exterioribus rebus non vſus rerum ſed libido vtentis in culpa eſt*: Ad quam diſcernendam eſt attendendum quòd habitus vilis & incultus dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo, prout eſt ſignum quoddam diſpoſitionis vel ſtatus hominis; quia vt dicitur Eccleſ. 19 *amictus hominis enunciat de illo*: Et ſecundùm hoc vilitas habitûs eſt quandoque ſignum triſtitiæ: Vnde & homines in triſtitia exiſtentes ſolent vilioribus veſtibus vti; ſicut è conuerſo in tempore ſolennitatis & gaudij vtuntur cultioribus veſtimentis: Vnde & pœnitentes vilibus veſtibus vtuntur, vt patet Ionæ tertio de Rege, [t] qui *indutus eſt ſacco*: Et 3 Regum 21. de Achab, qui *operuit cilicio carnem ſuam*. Quandoque verò eſt ſignum contemptûs diuitiarum & mundani faſtûs: Vnde Hieron. dicit ad Ruſticum monachum: *Sordida veſtis candida mentis indicio ſint; vilis tunica contemptum ſæculi probet: dumtaxat ne animus tumeat, ne habitus ſermoque diſſentiant*. Et ſecundùm vtrumque horum competit Religioſis vilitas veſtium; quia Religio eſt ſtatus pœnitentiæ, [u] & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quòd aliquis velit hoc alijs ſignificare contingit propter tria: Vno modo, ad ſui humiliationem: Sicut enim ex ſplendore veſtium animus hominis eleuatur; ita ex humilitate veſtium humiliatur: Vnde de Achab, qui *carnem ſuam cilicio induit*, dixit Dominus ad Heliam: *Nonne vidiſti Achab humiliatum coram me?* vt habetur tertij Regum. 21. Alio modo propter exemplum aliorum: Vnde ſuper illud Matth. 3. *Habebat veſtimentum de pilis camelorum*, &c dicit Gloſſ [x] *Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit* Tertio modo, propter inanem gloriam, ſicut Auguſt. dicit quòd *in ipſis ſordibus luctuoſis poteſt eſſe iactantia*. Duobus ergo primis modis laudabile eſt abiectis veſtibus vti: Tertio verò modo eſt vitioſum Alio autem modo poteſt conſiderari habitus vilis & incultus, ſecundùm quòd procedit ex auaritia, vel ex negligentia: Et ſic etiam ad vitium pertinet.

t Nempe Rege Niniue poſtquam audiuit eum poſt 40. dies ex prædicatione ipſius Ionæ ſubuertendam.

u Non eo ſenſu quem nouus quidam religioſæ vitæ hoſtis intellexit, vt ſit facinoroſis tantùm apta: Quid peius hæretici dicerent? Sed pœnitentiæ ſtatus eſt iuſtis ipſis propter auſteritatem &c.

Ad primvm ergo, dicendum quòd vilitas veſtium de ſe non habet ſpeciem mali, imò potiùs ſpeciem boni: ſcilicet contemptûs mundanæ gloriæ: Et inde eſt quòd mali ſub vilitate veſtium ſuam malitiam occultant Vnde Aug. dicit lib. 2 de ſermone Domini in monte (cap 38 vel 24.) quòd *non ideo debent oues odiſſe veſtimentum ſuum, quod plerumque illo ſe occultant lupi*

x Ex Hieronymo ſumptam Biblinee alle nmant: At Hieronymus tantùm ait aliud eſſe auſtera veſte indutum, aliud ſuauiter molliorem; ac quoquam pelliceum qua & Helias accinctus fuit, ſymbolum eſſe mortificationis. Beda vero propius ad hunc ſenſum: Auſteritatem veſtium oſtendebat quia pœnitentiam prædicabat: Vt & Commentarius Hieronymo perperam attributus.

Ad secvndvm, dicendum quòd Hieronymus ibi loquitur de veſtibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

Ad tertivm, dicendum quòd ſecundùm doctrinam Domini, in operibus ſanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam: Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit: Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. [y] *Orans nihil nouum faciat quod aſpiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo*, quia ſcilicet ex ipſa nouitate homines reddunt intentos ad conſiderandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad conſiderandum, reprehenſibilis eſt: Poteſt enim & bene & malè fieri: Vnde Auguſt. dicit libro 2. de ſermone Domini in monte (cap 19 vel cap 12.) quòd *qui in profeſſione Chriſtianiſmi inuſitato ſqualore ac ſordibus intentos in ſe oculos hominum facit, cùm id voluntate faciat, non neceſſitate patiatur, ex cæteris eius operibus poteſt cognoſci vtrùm hoc contemptu ſuperflui cultûs, an ex ambitione aliqua faciat*: Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere Religioſi, qui habitum vilem deferunt, quaſi ſignum ſuæ profeſſionis, qua contemptum mundi profitentur.

De his etiam Opuſc. 19 art. 8.

tus in Marcum [illegible] Propheta ac [illegible] cibus & pœnæ auſteram vitam prædicantium ſignificans.

y Priùs ex homil. 19 in Matthæum vel perperam 16. indicabatur ad marginem quaſi ex vero Chryſoſtomo deſumptum illud eſſet. Sed quamuis ibi (ſcilicet homil. 19.) [illegible] hoc pertinens inſinuetur, hæc tamen verba ex homil. [illegible] operis [illegible] quod Chryſoſtomi vere non eſt, & ex perfecto ſumpta ſunt.

QVÆSTIO CLXXXVIII.

De Religionum varietate, in octo articulos diuiſa.

Deinde conſiderandum eſt de differentia Religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrùm ſint diuerſæ Religiones, vel vna tantùm.

¶ Secundò, vtrùm aliqua Religio inſtitui poſſit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Tertiò, vtrùm aliqua Religio poſſit ordinari ad militandum.

¶ Quartò, vtrùm poſſit inſtitui aliqua Religio ad prædicandum, & huiuſmodi opera exercenda.

¶ Quintò, vtrùm poſſit aliqua Religio inſtitui ad ſtudium ſcientiæ.

¶ Sextò, vtrùm Religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam ſit potior ea quæ ordinatur ad actiuam.

¶ Septimò, vtrùm habere aliquid in communi diminuat de perfectione Religionis.

¶ Octauò, vtrùm Religio ſolitariorum ſit præferenda Religioni in ſocietate viuentium.

y Hinc [illegible] di & vehemens aduerſùs eos inuectio qui eam religioſæ profeſſionis [illegible] in veſtibus oſtenſe ne ſplendorem affectant Homo (inquit) miſerum quæ [illegible] Cur adhuc vos vt valere ad id ordinem noſtrum demitti ſi enim [illegible] Apoſtoli fuerunt? Non tam quod veſtibus ad indeuotum quærunt ſed quod ſubtilium [illegible] quod frigus repellat ſed quod ſuperbire conciliat, non quod omnia Regiam videat [illegible] poſſit; ſed quod tenuiſſima, imo [illegible] floreant. Iam Religionis antiqua [illegible] ſumus ſed vel ſpeciem retinemus Ecce habemus noſter quibus homines eſſe ſolebat inſigne, nunc a Monachis in [illegible] geſtarum ſuperb[illegible] Ac in habere, neque non eſt Religio ſed in [illegible] do veſtimus quicquid groſſum, & quod non carò placet, quanto laboriſius, tanto ma[illegible] gis, ex parte ſacte est (&c.

Articvlvs I.

Vtrùm ſit tantùm vna Religio.

Ad primvm ſic proceditur Videtur quòd non ſit niſi vna tantùm Religio In eo enim quod totaliter & perfectè habetur, diuerſitas eſſe non poteſt; propter quod non poteſt eſſe niſi vnum primum ſummum bonum, vt in primo habitum eſt (ſeu 1 part. quæſt. 6 art. 2. 3. 4.) Sed ſicut Gregor. dicit ſuper Ezech. Matth. 20. *cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod ſapit, omnipotenti Deo vouerit, holocauſtum eſt*: ſine quo Religio eſſe non dicitur: Ergo videtur quòd Religiones non ſint multæ, ſed vna tantùm

¶ 2. Præterea Ea quæ in eſſentialibus conueniunt, non diuerſificantur niſi per accidens: Sed ſine tribus votis eſſentialibus Religionis non eſt aliqua Religio, vt ſupra habitum eſt (qu. 186. art. 6 & 7) Ergo videtur quòd ipſæ Religiones ſpecie non diuerſificentur, ſed ſolùm per accidens.

¶ 3. Præterea Status perfectionis conuenit & Religioſis & Epiſcopis, vt ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 5. & 7.) Sed epiſcopatus non diuerſificantur ſpecie, ſed eſt vnus vbicunque fuerit: Vnde Hieron. dicit ad Euagrium Epiſcopum [a] (epiſt 85.) *Vbicunque fuerit Epiſcopus (ſiue Romæ, ſiue Eugubij, ſiue Conſtantinopoli, ſiue Rhegij) eiuſdem meriti, eiuſdem eſt & ſacerdotij*: Ergo pari ratione vna ſola eſt Religio

a Referturin Decretis diſt. 93. (non ſicut priùs 94.) cap. 24. ſub eadem inſcriptione ad Euagrium Epiſcopum; ſed inſcriptio Hieronymi [illegible] ſimpliciter habet ad Euagrium, nec Epiſcopi nomen videtur ei conuenire.

¶ 4. Præterea Ab Eccleſia tollendum eſt omne id quod confuſionem inducere poteſt: Sed ex diuerſitate Religionum videtur quædam confuſio poſſe induci in populo Chriſtiano, vt quædam Decretalis dicit (Extra de domibus religioſis cap. *Ne nimia* vt inferius refertur) Ergo videtur quòd non debeant eſſe diuerſæ Religiones.

Sed contra eſt, quod in Pſalm. 44. ſcribitur ad ornatum Reginæ pertinere, quòd ſit *circumamicta varietate*. [b]

Conclvsio.

Non vna tantùm, ſed variæ ſunt Religiones, diuerſis ſpiritualibus exercitijs & charitatis operibus diſtinctæ.

Respondeo dicendū quòd ſicut ex ſupradictis patet (qu. 186. art. 7. & qu. 187. art 2.) ſtatus Religionis eſt quoddam exercitium quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis: Sunt autem diuerſa charitatis opera, quibus vacare poteſt: Sunt etiam diuerſi modi exercitiorum: Et ideo Religiones diſtingui poſſunt dupliciter: Vno modo ſecundùm, diuerſitatem eorum ad quæ ordinantur; ſicut ſi vna Religio ordinetur ad peregrinos hoſpitio ſuſcipiendos; & alia ad viſitandos vel redimendos captiuos: Alio modo poteſt eſſe diuerſitas Religionum ſecundùm diuerſitatem exercitiorum; putà, quòd in vna Religione caſtigatur corpus per abſtinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, per nuditatem, aut per aliquid aliud huiuſmodi: Sed quia *finis eſt potiſſimum in vnoquoque*, maior eſt Religionum diuerſitas quæ attenditur ſecundùm diuerſos fines, ad quos Religiones ordinantur, quam quæ attenditur ſecundùm diuerſa exercitia.

b Iam ex Caſſiodoro per aliam occaſionem qu. 187. art. 2. [illegible] Sed [illegible] notum eſt vel diuerſitas officiorum vel ſtatuum in Eccleſia producitur Vbi & ad [illegible] gratiarum vel virtutum diuerſitatem tum ex eodem tum etiam ex Auguſtino pœde refert notatur. Præter Theodoretum quoque de varietate decore vnius ſpiritus ſancti [illegible] (id eſt gratiarum) expreſſè; quia ex contra, [illegible] varum Spiritus ſancti dona ſuſcipimus. conſiſtunt Eccleſiæ Et Chry[illegible] in eadem varietate annotantem quod ſicut non ex vno genere conſtat veſtis [illegible] ita nec vno ſed multiplex adiungi virtutum ſeſe fideli debet vt Eccleſiam vel animam fideli decere ſpiritualiter conueniat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd hoc eſt commune in omni Religione, quòd aliquis totaliter ſe debet præbere ad ſeruiendum Deo: Vnde ex hac parte non eſt diuerſitas inter Religiones, vt ſcilicet in vna Religione aliquis retineat aliquid ſui, & in alia aliud: Eſt autem diuerſitas ſecundùm diuerſa in quibus homo Deo ſeruire poteſt, & ſecundùm quòd ad hoc homo ſe poteſt diuerſimodè diſponere

Ad secvndvm, dicendum quòd tria eſſentialia vota Religionis pertinent ad exercitium Religionis, ſicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur; vt ſupra dictum eſt (quæſt. 186 art 7 ad 2.) ad obſeruandum autem vnumquodque eorum diuerſimodè aliquis ſe diſponere poteſt, putà ad votum continentiæ ſeruandum ſe diſponit aliquis per loci ſolitudinem, [c] per ab-

c Quatenus ab aſpe-

ſtinentiam, per mutuam ſocietatem, & per multa alia huiuſmodi: Et ſecundùm hoc patet quòd communitas eſſentialium votorum compatitur diuerſitatem Religionis; tum propter diuerſas diſpoſitiones, tum etiam propter diuerſos fines, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 186. art. 7 ad 2.)

AD TERTIVM, dicendum quòd in his quæ ad perfectionem pertinent, Epiſcopus ſe habet per modum agentis, Religioſi autem per modum patientis, vt ſuprà dictum eſt (qu. 184. art. 7.) Agens autem etiam in naturalibus quantò eſt ſuperius, tantò eſt magis vnum: Ea verò quæ patiuntur, ſunt diuerſa: Vnde rationabiliter eſt vnus epiſcopalis ſtatus, Religiones verò diuerſæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd confuſio opponitur diſtinctioni & ordini: Sic ergo ex multitudine Religionum induceretur confuſio, ſi ad idem & eodem modo diuerſæ Religiones eſſent, abſque vtilitate & neceſſitate: Vnde vt hoc non fiat, ſalubriter inſtitutum eſt ne noua Religio niſi authoritate ſummi Pontificis inſtituatur. [d]

ARTICVLVS II.

Vtrùm aliqua Religio inſtitui debeat ad opera vitæ actiuæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla Religio inſtitui debeat ad opera vitæ actiuæ: Omnis enim Religio pertinet ad perfectionis ſtatum, vt ex ſuprà dictis patet (qu. 184. art. 5.) Sed perfectio religioſi ſtatus conſiſtit in contemplatione diuinorum: Dicit enim Dionyſ. 6. Eccleſiaſticæ hierarchiæ, quòd *nominantur ex Dei puro famulatu & ſeruitio, & indiuiſibili & ſingulari vita vnientes eos in indiuiſibilium ſanctis conuolutionibus* (id eſt, contemplationibus) *ad deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem*: Ergo videtur quòd nulla Religio inſtitui poſſit ad opera vitæ actiuæ.

§ 2. Præterea. Idem iudicium videtur eſſe de Monachis & Canonicis regularibus, vt habetur Extra, de poſtulando, cap. *Ex parte.* Et de ſtatu monachorum, cap. *Quod Dei timorem*, dicitur quòd *à ſanctorum Monachorum conſortio non putantur ſeiuncti*: Et eadem ratio videtur eſſe de omnibus aliis Religioſis. Sed Monachorum Religio eſt inſtituta ad vitam contemplatiuam: Vnde Hieron. dicit ad Paulinum (epiſt. 13.) *Si cupis eſſe quod diceris, monachus* (id eſt, *ſolus*) *quid facis in vrbibus?* Et idem habetur Extra, de renunciatione, cap. *Niſi cum pridem.* Et de Regularibus, cap. *Licet quibuſdam*: Ergo videtur quòd omnis Religio ordinetur ad vitam contemplatiuam, & nulla ad actiuam.

§ 3. Præterea. Vita actiua ad præſens ſæculum pertinet: Sed omnes Religioſi ſæculum deſerere dicuntur: Vnde Gregor. dicit ſuper Ezechielem (homil. 20) *Qui præſens ſæculum deſerit, & agit bona quæ valet, quaſi iam Ægypto derelicta ſacrificium præbet in eremo*: Ergo videtur quòd nulla Religio poſſit ordinari ad vitam actiuam.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Iacob. 1. *Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc eſt, viſitare pupillos & viduas in tribulatione eorum.* Sed hoc pertinet ad vitam actiuam; Ergo conuenienter Religio poteſt ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

Cùm Religionis ſtatus ad charitatis perfectionem ſit ordinatus, rectè quædam Religiones ad opera vitæ actiuæ, quæ ad dilectionem proximi pertinent, & aliæ ad opera vitæ contemplatiuæ, quæ ad Dei dilectionem ſpectant, ſunt inſtitutæ.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt (art. 1.) Religionis ſtatus ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ ſe extendit ad dilectionem Dei & proximi: Ad dilectionem autem Dei directè pertinet vita contemplatiua, quæ ſoli Deo vacare deſiderat: Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deſeruit neceſſitatibus proximorum: Et ſicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obſequium delatum in proximos, redundat in Deum, ſecundùm illud Matth. 25. *Quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis*: Vnde & huiuſmodi obſequia proximis facta, inquantum ad Deum referuntur, dicuntur eſſe ſacrificia quædam, ſecundùm illud Hebr. vlt. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus*: Et quia ad Religionem propriè pertinet ſacrificium Deo offerre, vt ſuprà habitum eſt (quæſt. 81. art. 1. & 4.) conſequens eſt quòd conuenienter Religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur: Vnde & in Collationibus Patrum (Collat. 14. cap. 4.) Abbas Neſteros [f] diſtinguens diuerſa Religionum ſtudia dicit: *Quidam ſummam intentionis ſuæ erga eremi ſecreta & cordis conſtituunt puritatem. Quidam erga inſtitutionem fratrum & cœnobiorum curam. Quoſdam xenodochii* (id eſt, hoſpitalitatis) [g] *delectat obſequium.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Dei ſeruitium & famulatus ſaluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis ſeruit proximo propter Deum, ſicut dictum eſt: In quibus etiam ſaluatur ſingularitas vitæ, non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuerſetur: ſed quantum ad hoc quòd homo ſingulariter his intendat quæ ad diuinum obſequium ſpectant: Et dum Religioſi operibus vitæ actiuæ inſiſtunt intuitu Dei, conſequens eſt quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur: Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

AD SECVNDVM, dicendum quòd eadem eſt ratio de Monachis & omnibus aliis Religioſis [h] quantum ad ea quæ ſunt communia omni Religioni: puta quòd totaliter ſe dedicent diuinis obſequiis, & quòd eſſentialia vota Religionis obſeruent, & quòd à ſæcularibus negotiis ſe abſtineant: Sed non oportet ſimilitudinem eſſe quantum ad alia quæ ſunt propria monaſticæ profeſſioni, quæ ſpecialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur: Vnde & in prædicta Decretali, de poſtulando, non dicitur ſimpliciter quòd ſit idem iudicium de Canonicis regularibus quod de Monachis, ſed *quantum ad ſuprà dicta*, ſcilicet quòd *in forenſibus cauſis eſſe in aduocationibus non vtantur*: Et in Decretali inducta de ſtatu Monachorum, [i] poſtquam præmiſerat quòd *non putantur à conſortio Monachorum ſeiuncti Canonici regulares*, ſubditur: *Regula tamen vtuntur laxiori*: Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ Monachi.

AD TERTIVM, dicendum quòd dupliciter aliquis poteſt eſſe in ſæculo. Vno modo per præſentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum: Vnde & diſcipulis ſuis Dominus dicit, *Ego elegi vos de mundo.* De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens: *Hi in mundo ſunt, & ego ad te venio.* Quamuis ergo Religioſi qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, ſint in ſæculo ſecundùm præſentiam corporalem, non tamen ſunt in ſæculo quantum ad mentis affectum: quia exterioribus occupantur, non quaſi quærentes aliquid in mundo, ſed ſolùm propter diuinum obſequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur 1. ad Cor. 7. Vnde & Iacobi 1. poſtquam dictum eſt, *Religio munda & immaculata eſt viſitare pupillos & viduas in tribulatione*, ſubditur, *& immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo*, vt ſcilicet affectus in rebus ſæculi non detineatur.

De his etiam Opuſc. 19. cap. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrùm aliqua Religio ordinari poſſit ad militandum.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla Religio ordinari poſſit ad militandum: Omnis enim Religio pertinet ad ſtatum perfectionis: Sed ad perfectionem vitæ Chriſtianæ pertinet quod Dominus dicit Matth. 5. *Ego dico vobis non reſiſtere malo; ſed ſi quis percuſſerit te in vnam maxillam, præbe ei & alteram*; quod repugnat officio militari: Ergo nulla Religio poteſt inſtitui ad militandum.

§ 2. Præterea. Grauior eſt compugnatio corporalium præliorum, quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt: Sed Religioſis interdicitur officium aduocationis, vt patet in Decretali de poſtulando ſuprà inducta: Ergo videtur quòd multò minùs Religio poſſit inſtitui ad militandum.

§ 3. Præterea. Status Religionis eſt ſtatus pœnitentiæ, vt ſuprà dictum eſt (qu. 187. art. 5.) Sed pœnitentibus ſecundùm iura interdicitur militia: Dicitur enim in Decretis de pœnitent. diſt. 5. *Contrarium omnino eſt eccleſiaſticis regulis poſt pœnitentiæ actionem redire ad militiam ſæcularem*: Ergo nulla Religio congruè inſtitui poteſt ad militandum.

§ 4. Præterea. Nulla Religio inſtitui poteſt ad aliquid iniuſtum: Sed ſicut Iſid. dicit in lib. Etym. (vel originum lib. 18 cap. 1.) *iuſtum bellum eſt quod ex edicto imperatoris geritur.* Cùm ergo Religioſi ſint quædam priuatæ perſonæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: Et ita ad hoc non poteſt inſtitui aliqua Religio.

SED CONTRA eſt, quòd Aug. dicit ad Bonifacium (epiſt. 205) *Noli exiſtimare neminem Deo placere poſſe qui in armis bellicis miniſtrat. In his etiam erat ſanctus Dauid, cui Dominus magnum perhibuit teſtimonium.* Sed ad hoc inſtitutæ ſunt Religiones, vt homines Deo placeant: Ergo nihil prohibet aliquam Religionem inſtitui ad militandum.

CONCLVSIO.

Congruè inſtitui ad militandum aliqua Religio poteſt, non quidem propter aliquid mundanum, ſed ad diuini cultus vel publicæ ſalutis vel pauperum & oppreſſorum defenſionem.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) Religio inſtitui poteſt non ſolùm ad opera vitæ contemplatiuæ, ſed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad ſubuentionem proximorum & obſequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum obtinendum: Poteſt autem officium militare ordinari ad ſubuentionem proximorum, non ſolùm quantum ad priuatas perſonas, ſed etiam quantum ad totius Reipublicæ defenſionem: Vnde de Iuda Machabæo 1. Machab. 3. dicitur quòd *præliabatur prælium Iſrael cum lætitia, & dilatauit populo ſuo gloriam.* Ordinari etiam poteſt ad conſeruationem diuini cultus: Vnde ibidem ſubditur Iudam dixiſſe: *Nos pugnabimus pro animabus noſtris & legibus noſtris*: Et infra 13. dicit Simon: *Vos ſcitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus & pro ſanctis prælia*: Vnde conuenienter poteſt inſtitui aliqua Religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, ſed propter defenſionem diuini cultus & publicæ ſalutis, vel etiam pauperum & oppreſſorum, ſecundùm illud Pſal. 81. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.*

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd aliquis poteſt non reſiſtere malo dupliciter: Vno modo, condonando propriam iniuriam: Et ſic poteſt ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad ſalutem aliorum: Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum: Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium, ſi aliquis poteſt conuenienter iniurianti reſiſtere: Vnde Ambroſ. dicit in lib. de Officiis (lib. 1. cap. 27.) *Fortitudo quæ in bello tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus ſocios, plena eſt iuſtitia*: Sicut etiam ibidem [k] Dominus dicit: *Quæ tua ſunt, ne repetas*: Et tamen ſi aliquis non repeteret ea quæ ſunt aliorum, ſi ad eum pertineret, peccaret: Homo enim laudabiliter donat ſua, non autem aliena: Et multò minùs ea quæ ſunt Dei, non ſunt negligenda; quia vt Chryſ. dicit ſuper Matth. *iniurias Dei diſſimulare nimis eſt impium.*

AD SECVNDVM, dicendum quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum, repugnat omni Religioni: Non autem ſi hoc aliquis exerceat ſecundùm diſpoſitionem ſui Prælati pro monaſterio ſuo, vt in eadem Decretali ſubditur: Neque etiam pro defenſione pauperum, aut viduarum: Vnde in Decret. diſtinctione 88 dicitur (ex Concilio Neocæſarienſi) *Decreuit ſancta ſynodus nullum deinceps Clericum, aut poſſeſſiones conducere, aut negotiis ſæcularibus ſe commiſcere, niſi propter curam pupillorum, & viduarum*: Et ſimiliter militare propter aliquid mundanum eſt omni Religioni contrarium, non autem militare propter obſequium Dei.

AD TERTIVM, dicendum quòd militia ſæcularis interdicitur pœnitentibus, [l] ſed militia quæ eſt propter diuinum obſe-

---

dia vel ab occurſu fœminarum remotus in eorum interiori [illegible] quibus ad libidinem [illegible] inflammetur: Aliter poſſit per mutuam ſocietatem ad eiuſdem obſeruantiæ diſpoſitionem [illegible] & alteri [illegible] quod fit [illegible] in Regula indicat.

d Sic Extra de domibus Religioſis cap. Ne nimia ſic ſcriptum, *Nouam Religionem non licet conſtituere ſine authoritate ſummi Pontificis.* In tenia etiam quæ ex Canone 13. Concilii Lateranenſis quarti ſub Innocentio 3. habiti deſumpta eſt, videtur ſtabilitum nouas earum in poſterum inſtitutio prohiberi: Sic enim ibi lib. 3. Decretalium tit. 36. cap. ſuper notato: *Ne nimia Religionum diuerſitas grauem in Eccleſiam Dei confuſionem inducat, firmiter prohibemus ne quis de cætero nouam Religionem inueniat, ſed quicunque ad Religionem conuerti voluerit, vnam de approbatis aſſumat. Similiter qui voluerit religioſam domum de nouo fundare, regulam & inſtitutionem accipiat de approbatis*: Quaſi diceret ſine vlla exceptione non debere omnino in poſterum Religionē nouam inſtitui aut illis ad de quæ iam fuerant approbata: Sed in ſtatuto illo ſalua ſemper ſubintelligi debet Papæ authoritas cuius eſt nouas Religiones approbare vel reiicere prout iudicat opportunum. Vnde hoc non obſtante etiam ſubinde plures cum approbatione Summorum Pontificum inſtitutæ ſunt, adeoque deinceps inſtitui ac approbari poſſunt. Sic ordo Minimorum à Sixto 4. Capucinorum à Clemente 7. Clericorū Regularium ab eodē approbatus eſt, & à Paulo 3. Societas Ieſuitarum &c.

f Vt in Editione Duacenſi rectè refertur, non in Colonienſi *Neſtorius* ineptiſſimè, vel in aliis oſcitanter *Neſtoros*.

g *Suſceptionis* habet originalis ipſe textus: Græca vox autem ξενοδοχεῖον ſuſceptionem peregrinorum ſiue hoſpitum ſignificat: Vnde per hoſpitalitatis nomē rectè reddidit S. Thomas vt intelligi planiùs poſſet.

h Qui quodammodo à Monachis diſtingui poſſint, prout Monachi iuxta interpretationē Hieronymi potiùs alia tam quaſi ſolitarii appellantur: Cum illis tamen conueniunt prout monachi nominantur ab vnitate ad quā tendunt iuxta Diony-

ſii ſenſum priùs etiam indicatum.

i Fit Innocentii 3. ad Pichanum quendam [illegible] ad Canonicos Regulares Bono [illegible] tranſierat, conuerſionem quidem vitæ promittens apud illos, profeſſionem tamen ſolemnē non emittens, vt nec habitū Religionis aſſumens; ac ſubinde à ſuis repetitus [illegible] gubernare, iubente Pontifice ad eos remiſſus eſt, ita vt ſi commodè fieri poſſet ſicut vnum ex Canonicis Regularibus haberet ad cautelam cum iis quæ Dei ſunt & regularis obſeruantiæ tam conſortio quàm [illegible] fruerentur. Et rationem reddit Pontifex, quia licèt in Concilio Lateranenſi de Monachis caueatur ne ſinguli per villas & oppida vel per quaſcunque parochiales ponantur Eccleſias, tamen id ſpectabiliter de Canonicis Regularibus non caueatur, qui etſi à ſanctorum Monachorum conſortio non putantur ſeiuncti, Regula tamen vtuntur laxiori. Præcedens quoque Decretalis Extra de poſtulando ad Archiepiſcopū Compoſtellanū deſumpta eſt, occaſione quorundam Canonicorum Regularium qui [illegible] etiam in forenſibus cauſis aduocati officiū exercere [illegible] debere [illegible] pendebat quòd capitulū illud per quod prædicta prohiberi videntur, de Monachis non de Canonicis Regularibus loquitur manifeſtè: Contra hos ergo cenſet ac decernit Innocentius quod idem iudicium de Canonicis Regularibus ac de Monachis quantum ad ſuprà dicta eſt obſeruandum, licèt de Monachis in Canone ſpecialiter ſit expreſſum. Intelligitur autem de Canone 10. Concilii Lateranenſis 3. ſub Alexandro 3. Pontifice habiti, vbi hoc ſtatuitur expreſſè de Monachis.

k Æquiualenter vt capite 5. cùm ait verſ. 40. *Qui vult tollere tunicam tuam, dimitte ei & pallium.* Sed Luc. 6. verſu 30 habentur verba hæc notata: Ibidem tamen illa dici ſupponit S. Thomas quia dicta ſunt eodē ſermone Chriſti quem Lucas refert paulò aliter quam Matthæus. [illegible] autem quæ ſubiunguntur ex Chryſoſtomo eſt ſuppoſititii Chryſoſtomi hom. 5. imperfecti operis in Matthæum.

l Per militiam ſæcularem intelligendo

quium, imponerat alicui in pœnitentiam; ſicut patet de his quibus iniungitur vt militent in ſubſidium terræ ſanctæ.

AD QVARTVM, dicendum quòd Religio non ſic inſtituitur ad militandum, quòd Religioſi propria authoritate liceat bella gerere, ſed ſolùm authoritate Principum, vel Eccleſiæ.

ARTICVLVS IV.

Vtrùm aliqua Religio poſſit inſtitui ad prædicandum, vel confeſſiones audiendum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd nulla Religio poſſit inſtitui ad prædicandum vel confeſſiones audiendum: Dicitur enim 7. qu. 1. *Monachorum vita ſubiectionis habet verbum, & diſcipulatûs, non docendi vel præſidendi, vel paſcendi alios*: Et eadem ratio eſſe videtur de aliis Religioſis: Sed prædicare & confeſſiones audire, eſt paſcere vel docere alios: Non ergo ad hoc aliqua Religio poteſt inſtitui.

¶ 2. Præterea. Id ad quod Religio inſtituitur, videtur eſſe maximè proprium Religioni, vt ſupra dictum eſt (art. 2. & 3.) Sed prædicti actus non ſunt proprij Religioſorum, ſed potiùs Prælatorum: Non ergo ad huiuſmodi actus poteſt aliqua Religio inſtitui.

¶ 3. Præterea. Inconueniens videtur quòd authoritas prædicandi & confeſſiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non eſt certus numerus eorum qui in Religione aliqua recipiuntur: Ergo inconueniens eſt quòd aliqua Religio inſtituatur ad actus prædictos.

¶ 4. Præterea. Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Chriſti, vt patet 1. ad Cor. 9. Si ergo committitur prædicationis officium alicui Religioni ad hoc inſtitutæ, ſequitur quòd fideles Chriſti teneantur ad exhibendum ſumptus infinitis perſonis, quod cedit in magnum eorum grauamen: Non ergo debet aliqua Religio inſtitui ad huiuſmodi actus exercendos.

¶ 5. Præterea. Inſtitutio Eccleſiæ debet ſequi inſtitutionem Chriſti: Sed Chriſtus primò miſit ad prædicandum 12. Apoſtolos, vt habetur Lucæ 9. Et poſtea miſit 72. diſcipulos, vt habetur Lucæ 10. Et ſicut Gloſſ. ibidem dicit,[m] *Apoſtolorum formam tenent Epiſcopi, 72. diſcipulorum minores Presbyteri*, ſcilicet Curati: Ergo præter Epiſcopos & Presbyteros parochiales non debet aliqua Religio inſtitui ad prædicandum vel ad confeſſiones audiendum.

SED CONTRA eſt, quòd in Collationibus Patrum Abbas Neſteros (Collat. 14. cap. 4.) de diuerſitate Religionum loquens ait: *Quidam eſt gratia ægrotantium curam; alij interceſſionem quæ pro miſeris atque oppreſſis impenditur, exequentes, aut doctrinæ inſiſtentes, aut eleemoſynas pauperibus largientes, inter magnos atque ſummos viros pro affectu suo ac pietate viguerunt*: Ergo ſicut ad ægrotantium curam aliqua Religio poteſt inſtitui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiuſmodi opera.

CONCLVSIO.

Cùm conuenientiſſimum ſit vt ad ea explenda quæ ad animarum ſalutem ſpectant aliqua inſtituantur Religiones, perſpicuum hinc eſt ad prædicandum & confeſſiones audiendum, eiuſce Religionem inſtitui.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 2.) conuenienter Religio inſtitui poteſt ad opera vitæ actiuæ; ſecundùm quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obſequium Dei, & conſeruationem diuini cultûs: Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad ſpiritualem animæ ſalutem, quàm per ea quæ pertinent ad ſubueniendum corporali neceſſitati, quantò ſpiritualia corporalibus ſunt priora: Vnde ſupra dictum eſt (qu. 32. art. 3.) quòd eleemoſynæ ſpirituales ſunt corporalibus potiores: Hoc etiam pertinet magis ad obſequium Dei, cui nullum ſacrificium eſt magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregor. dicit ſuper Ezechielem (homil. 12.)[n] Maius etiam eſt ſpiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri: Et ideo conuenientiſſimum eſt, ad prædicandum & ad alia huiuſmodi quæ pertinent ad ſalutem animarum, aliquam Religionem inſtitui.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum inſtrumenti: Miniſter autem eſt ſicut *inſtrumentum animatum*, vt Philoſophus dicit in 1. Politic. (cap. 3.) Vnde quòd aliquis authoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiuſmodi faciat, non ſupergreditur diſcipulatûs vel ſubiectionis gradum qui competit religioſis.[o]

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut Religiones aliquæ inſtituuntur ad militandum, non quidem vt militent authoritate propria, ſed authoritate Principum vel Eccleſiæ, quibus ex officio competit, ſicut dictum eſt (art. 3.) ita etiam Religiones inſtituuntur ad prædicandum & confeſſiones audiendum, non quidem authoritate propria, ſed authoritate Prælatorum ſuperiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet: Et ita ſubleuare Prælatos in tali miniſterio, eſt huiuſmodi Religionis proprium.

AD TERTIVM, dicendum quòd à Prælatis non conceditur talibus Religioſis vt quilibet indifferenter poſſit prædicare vel confeſſiones audire, ſed ſecundùm taxationem eorum qui huiuſmodi Religionibus præficiuntur, vel ſecundùm taxationem ipſorum Prælatorum.

AD QVARTVM, dicendum quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad ſumptus miniſtrandos, niſi ordinariis Prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios eccleſiaſticos reditus: Sed ſi aliqui in huiuſmodi actibus gratis velint fidelibus miniſtrare, non poteſtatiuè ab eis ſumptus exigentes,[p] non propter hoc grauantur fideles, quia etiam ipſi poſſunt liberaliter recompenſare temporalem ſubuentionem, ad quam etſi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis: Non autem ita quòd *eis ſit tribulatio, aliis autem remiſſio*, vt dicitur 2. ad Cor. 8. Si tamen non inuenirentur qui gratis ſe huiuſmodi obſequiis mancipatent, tenerentur ordinarii Prælati ſi ipſi non ſufficerent, alios ad hoc idoneos quærere, quibus ſumptus ipſi miniſtrarent.

AD QVINTVM, dicendum quòd formam ſeptuaginta duorum diſcipulorum non ſolùm tenent Presbyteri Curati,[q] ſed quicunque alii minoris ordinis, qui Epiſcopis in eorum officio ſubueniunt: Non enim legitur quòd ſeptuaginta duobus diſcipulis Dominus aliquas determinatas parochias aſſignaret; ſed quòd mittebat eos *binos ante faciem ſuam in omnem ciuitatem & locum quo erat ipſe venturus*: Opportunum autem fuit vt præter ordinarios Prælatos alij aſſumerentur ad huiuſmodi officia, propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi ſufficientes perſonas diſtribuendas, ſingulis plebibus; ſicut etiam Religiones ad militandum neceſſe fuit inſtitui propter defectum ſæcularium Principum ad reſiſtendum infidelibus in aliquibus terris.

De his etiam Opuſc. 19. cap. 4.

ARTICVLVS V.

Vtrùm ſit inſtituenda aliqua Religio ad ſtudendum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit inſtituenda aliqua Religio ad ſtudendum: Dicitur enim in Pſal. 70. *Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini*: Gloſſ.[r] *id eſt, in virtutem Chriſtianam*: Sed perfectio Chriſtianæ virtutis maximè videtur ad Religioſos pertinere: Ergo eorum non eſt ſtudio literarum inſiſtere.

¶ 2. Præterea. Id quod eſt diſſenſionis principium, Religioſis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur: Sed ſtudium diſſenſionem inducit: Vnde & in Philoſophis ſubſecuta eſt diuerſitas ſectarum: Vnde & Hieronymus ſuper epiſtolam ad Titum dicit: *Antequam diaboli inſtinctu ſtudia in Religione fierent, & diceretur in populis, Ego ſum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, &c.* Ergo videtur quòd nulla Religio debeat inſtitui ad ſtudendum.

¶ 3. Præterea. Profeſſio Chriſtianæ Religionis differre debet à profeſſione Gentilium:[s] Sed apud Gentiles aliqui Philoſophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui ſæculares dicuntur aliquarum ſcientiarum profeſſores: Non ergo Religioſis competit ſtudium literarum.

SED CONTRA eſt, quòd Hieronym. in epiſt. ad Paulinum[t] inuitat eum ad diſcendum in ſtatu monaſtico, dicens: *Diſcamus in terris, quorum nobis ſcientia perſeueret in cælis*: Et infra: *Quicquid quæſieris, tecum ſcire conabor.*

CONCLVSIO.

Conueniens eſt vt aliqua inſtituantur Religiones quæ ſtudio bonarum artium & ſcientiarum vacent.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut dictum eſt (art. 1. 2. & 3.) religio poteſt ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam: Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora ſunt illa quæ ordinantur directè ad ſalutem animarum, ſicut prædicare & alia huiuſmodi: Competit ergo ſtudium literarum Religioſis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod eſt proprium contemplatiuæ vitæ: ad quam ſtudium literarum dupliciter adiuuat: Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando ſcilicet intellectum: Vita enim contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad conſiderationem diuinorum, vt ſupra habitum eſt (qu. 180. art. 4.) in qua dirigitur homo per ſtudium ad conſiderandum diuina: Vnde in laudem viri iuſti dicitur in Pſalm. 1. quòd *in lege Domini meditabitur die ac nocte*: Et Eccleſ. 39. dicitur: *Sapientiam omnium antiquorum exquiret ſapiens, & in Prophetis vacabit.* Alio modo ſtudium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, ſcilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui Scripturas ignorant: Sicut in Collationibus Patrum legitur (Collat. 10. cap. 3.) quòd Abbas Serapion propter ſimplicitatem incidit in errorem anthropomorphitarum,[u] id eſt eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur: Vnde dicit Gregor. in 6. Moral. (cap. 17. vel 26.) quòd *nonnulli dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vſque ad peruerſa dogmata erumpunt: & dum veritatis diſcipuli eſſe humiliter negligunt, magiſtri errorum fiunt.* Et propter hoc dicitur Eccleſ. 2. *Cogitaui in corde meo abſtrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad ſapientiam deuitaremque ſtultitiam.* Secundò neceſſarium eſt ſtudium literarum Religionibus inſtitutis ad prædicandum, & alia huiuſmodi exercendum: Vnde Apoſt. dicit ad Titum 1. de Epiſcopo (ad cuius officium huiuſmodi actus pertinent) *Amplectentem eum qui ſecundùm doctrinam eſt fidelem ſermonem, vt potens ſit exhortari in doctrina ſana, & eos qui contradicunt arguere*: Nec obſtat quòd Apoſtoli abſque ſtudio literarum ad prædicandum ſunt miſſi: Quia vt Hieronym. dicit in epiſt. ad Paulinum (vt ſupra) *quicquid alijs exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere ſolet, hoc illis Spiritus ſanctus ſuggerebat.* Tertiò ſtudium literarum Religioni congruit quantum ad id quod eſt omni Religioni commune: Valet enim ad vitandum carnis laſciuiam: Vnde & Hier. dicit ad Ruſticum Monachum (ep. 4.) *Ama ſcientiam Scripturarum, & carnis vitia non amabis*: Auertit enim animum à cogitatione laſciuiæ & carnem macerat propter ſtudij laborem, ſecundùm illud Eccleſiaſt. 31. *Vigilia honeſtatis tabefaciet carnes*: Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum: Vnde Sap. 7. dicitur: *Diuitias nihil eſſe duxi in comparatione illius*: Et 1. Machab. 12. dicitur: *Nos autem nullo horum indiguimus* (ſcilicet exteriorum ſubſidiorum) *habentes ſolatio ſanctos libros qui ſunt in manibus noſtris*: Valet etiam ad obedientiæ documentum: Vnde Aug. dicit in lib. de operibus Monach. (cap. 17.) *Quæ eſt iſta peruerſitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare?* Et ideo manifeſtum eſt quòd congruè poteſt inſtitui Religio ad ſtudium literarum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Gloſſ. ibi exponit illud de litera veteris legis, de qua Apoſt. dicit 2. ad Cor. 3. *Litera occidit.* Vnde, non cognoſcere literaturam, eſt non approbare literalem circumciſionem,[x] & cæteras carnales obſeruantias.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſtudium ad ſcientiam ordinatur: Quæ ſine charitate inflat, & per conſequens diſſenſiones facit;

[Left margin notes:]

eam quæ pro rebus mundanis decernitur vel ſuſcipitur: Vnde ibidem appellatur mundana ex capite 10. epiſt. 90. ſiue 92. Leonis Papæ ad Ruſticum: Non ergo aduertatur Dauidis bella quæ non tam pro tuendis mundanis ac hæreditatis acquirendis quàm pro Dei hoſtibus edomandis affectu quodam ipſi & viri piiſſimique mouebantur. Vnde non immeritò illum in exemplum non legitimi tantùm ſed laudabilis belli epiſtolà prædicta Auguſtinus adducit, ex qua & ex Decretis extra Cauſa 23. quæſt. 1. cap. *Noli ex iſtis* ... vbi R. el ... paſſim leguntur, ... Sed quàm ineptè notaue ex epiſtola 2. inter illas 31. quam in ſua tamen 2. quaſi per appendicem adiungit ... Auguſt. ... & verba hic notata nec per ſomnium inſinuent.

m Ex Beda ſumpta ſic dicente, *Sicut duodecim Apoſtolos formam Epiſcoporum exhibere ſimul & præmonſtrare nemo eſt qui dubitet, ſic & ſeptuaginta duos figuram Presbyterorum, id eſt ſecundi ordinis Sacerdotum, geſſiſſe ſciendum eſt.* Vt & notatū ſupra quæſt. 84. art. 6. ad 1. De Neſterote autem de quo mox ... Sed contra, iam in hac ipſa quæſtione 188. art. 2. notatum eſt quàm in Editione Coloniensi *Neſtorius* ineptè ac in aliis paſſim oſcitanter *Neſterus* appellant; quin & in tertium *Naſtor* non minori oſcitantia vel ineptiâ, vt Caſſiani Scholiaſtes modernos notat.

n Vbi explicans illud Ezechielis 4. *Sume tibi ſartaginem ferream &c.* ſic ait: *Quid per ſartaginem ferream niſi ... zeli fortis ... figuratur?* Ac deinde paulo poſt: *Nullum quippe omnipotenti Deo tale ſacrificium eſt quale eſt zelus animarum*: Quod & plenius exaggerat.

o Nec valde tamen de argumenti verbis ex Decreti Cauſâ 7. quæſt. 1. cap. *Hoc nequaquam* deſumptis curandum eſt, cùm ex Photij exemplaria Synodo in octauam Synodi legitimæ ac veræ locum ſubſtituta hæc deſumpſerit Gratianus, id nimirum nequiter ... quod Synodum illegitimam pro legitima vſurparet; vt iam plenius qu. 185. art. 4. ad 2. ex Baronio notatum eſt.

p Id eſt, non quaſi poteſtatem ſiue authoritatem exigendi habentes, quam dicimus habere qui prædicant ex officio vel in ſacris miniſteriis occupantur.

[Right margin notes:]

ſicut 1. ad Cor. 9. Apoſtolus in[illegible] cat.

q Vnde non cum addit Beda quòd gerant formam Presbyterorum Curatorum, ſed ſim[illegible] id eſt ſecundi ordinis Sacerdotum. A[illegible] aliqua tale R[illegible] gioſi [illegible] & propter [illegible] eorū numero [illegible] digni ſunt [illegible] Epiſcopi de[illegible] prædic[illegible] poſſint, vel ad ſacramentales confeſſiones audiendas vel ad alia ſacra miniſteria [illegible].

r Col. meralis vetus Manuſc. ... ſub finem, ſed interl. ... [illegible] ſa: Quam [illegible] Auguſtinus cum de vniuerſe charitatis explicent; hoc eſt enim [illegible] chri[illegible] dorus autem *In potentias Domini* permde ac eſſe ... *ſtoria* ... *ſua*.

s Addi poteſt, & à profeſſione ſæcularium, vt ſubſ[illegible] trum [illegible] comprehendens.

t Non epiſt. 13. quæ inſcri[illegible] inſtitu[illegible] & ob h[illegible] incipit *Bonus homo de bono theſauro, &c.* ſed epiſt. 103 quæ Biblio[illegible] ... præfigitur, & incipit *Frater Ambroſius tua mihi munuſcula perferens &c.* Quam [illegible] monachiſmū ſeu monaſticum ſtatum nondum Paulinus aſſumpſiſſet, [illegible] in [illegible] habebat, ad quod illum incitat Hieronymus; vt verſus ſinem epiſtolæ, [illegible] videre eſt. Ex Epiſtola tamen 13. quæ Monachum inſtituendum ex profeſſo ſuſcipit, [illegible] colligi poteſt [illegible] Monacho intelligentia Scripturarum & ſcientia co[illegible].

u [illegible] id eſt hominis & inde hoc eſt forma. De illo [illegible] [illegible] [illegible] ad mores quòd ſe[illegible] ... [illegible] ... vitæ ... [illegible] ſcientiſſimū virum ... [illegible] Adiu[illegible] ſubinde conſultus ac in terrā proſtratus cum [illegible] [illegible] *Tulerunt à me Deum meum, & quem nunc teneam non habeo* [illegible] noſtra. Et quòd ſuper eſt valde permotus [illegible] aderant ... [illegible] cap. 4. ... ſa non ideo deſperare, conſiderantes ... tantos labores quos per 10 annorum eremo laudabiliter exegerat, ignorantia ... vitio perdidiſſe ... &c.

facit: ſecundùm illud Prou. 13. *Inter ſuperbos ſemper ſunt iurgia.* Sed cum charitate ædificat, & concordiam parit: Vnde 1. ad Cor. 1. Apoſt. cùm dixiſſet, *Diuites facti eſtis in omni verbo & in omni ſcientia*, poſtmodùm ſubdit: *Idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarum ſtudiis, ſed de ſtudiis diſſenſionum quæ per hæreticos & ſchiſmaticos intrauerunt in Religionem Chriſtianam.

AD TERTIVM, dicendum quòd Philoſophi profitebantur ſtudia literarum quantum ad ſæculares doctrinas: Sed religioſis competit principaliter intendere ſtudio literarum pertinentium ad doctrinam *quæ ſecundùm pietatem eſt*, vt dicitur ad Titum primo: Aliis autem doctrinis intendere non pertinet ad Religioſos, quorum tota vita diuinis obſequiis mancipatur, niſi inquantum ordinantur ad ſacram doctrinam. Vnde Aug. dicit in fine Muſicæ: *Nos dum negligendos eſſe non exiſtimamus, quos hæretici rationis & ſcientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus conſideratione ipſarum viarum: Quod tamen facere non auderemus, niſi multos pios Eccleſiæ Catholicæ matris optimæ filios eadem refellendorum hæreticorum neceſſitate feciſſe videremus.*

ARTICVLVS VI.

Vtrùm Religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ ſit potior eâ quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, non ſit potior eâ quæ vacat operibus vitæ actiuæ: Dicitur enim Extra de regularibus & tranſeuntibus ad religionem, capitulo *Licèt* (ex Innocentio 3.) *Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas ſpeciali vtilitati præfertur: Et in hoc caſu rectè præponitur doctrina ſilentio, ſolicitudo contemplationi, & labor quieti.* Sed religio eſt melior quæ ad maius bonum ordinatur. Ergo videtur quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, ſint potiores illis quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

§ 2. Præterea. Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt ſupra habitum eſt (art. 1. & 2.) Sed ſuper illud ad Hebr. 12. *Nondum vſque ad ſanguinem reſtitiſtis*, dicit Gloſſ. *Perfectior in hac vita dilectio nulla eſt ea ad quam ſancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatum vſque ad ſanguinem certarunt:* Certare autem vſque ad ſanguinem competit religionibus quæ ad militiam ordinantur, quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: Ergo videtur quòd huiuſmodi Religiones ſint potiſſimæ.

§ 3. Præterea. Tantò videtur eſſe aliqua religio perfectior, quantò eſt arctior: Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas eſſe arctioris obſeruantiæ, quàm ſint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: Ergo ſunt potiores.

SED CONTRA eſt, quòd Dominus Luc. 10. dicit, *optimam partem eſſe Mariæ*, per quam vita contemplatiua ſignificatur.

CONCLVSIO.

Potior eſt Religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam ſimpliciter.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 1.) differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, ſecundariò autem ex parte exercitij: Et quia non poteſt aliquid dici altero potius, niſi ſecundùm id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis ſuper aliam principaliter quidem attenditur ſecundùm religionis finem, ſecundariò autem ſecundùm exercitium. Diuerſimodè tamen vtraque comparatio attenditur: Nam comparatio quæ eſt ſecundùm finem, eſt abſoluta, eo quòd finis propter ſe quæritur. Comparatio autem quæ eſt ſecundùm exercitium, eſt reſpectiua, quia exercitium non quæritur propter ſe, ſed propter finem: Et ideo illa Religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem abſolutè potiorem, vel quia ad plura bona ordinatur: Si verò ſit finis idem, ſecundariò attenditur præeminentia Religionis, non ſecundùm quantitatem exercitij, ſed ſecundùm proportionem eius ad finem intentum: Vnde & in Collationibus Patrum (Collat. 2. cap. 2.) introducitur ſententia beati Antonij qui prætulit diſcretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiunijs & vigiliis & omnibus huiuſmodi obſeruantiis. Sic ergo dicendum eſt quòd opus vitæ actiuæ eſt duplex: Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, ſicut doctrina & prædicatio: Vnde & Gregor. dicit in 5. homilia ſuper Ezech. quòd *de perfectis viris poſt contemplationem ſuam redeuntibus, dicitur Pſalm. 44. Memoriam ſuauitatis tuæ eructabunt:* Et hoc præfertur ſimplici contemplationi. Sicut enim maius eſt illuminare quàm lucere ſolùm, ita maius eſt contemplata aliis tradere quàm ſolùm contemplari. Aliud autem opus eſt actiuæ vitæ, quod totaliter conſiſtit in occupatione exteriori: Sicut eleemoſynas dare, hoſpites recipere, & alia huiuſmodi, quæ ſunt minora operibus contemplationis, niſi fortè in caſu neceſſitatis, vt ex ſupradictis patet (qu. 182. art. 1.) Sic ergo ſummum gradum in Religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquiſſimæ ſunt perfectioni Epiſcoporum, ſicut & in aliis rebus *fines primorum coniunguntur principiis ſecundorum*, vt Dionyſ. dicit in 7. cap. de diu. nom. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem: Tertius eſt earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In ſingulis autem horum graduum poteſt attendi præeminentia, ſecundùm quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere: ſicut inter opera actiuæ vitæ potius eſt redimere captiuos quàm recipere hoſpites; & in operibus vitæ contemplatiuæ potior eſt oratio quàm lectio. Poteſt etiam attendi præeminentia, ſi vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia; vel ſi conuenientiora ſtatuta habeat ad finem propoſitum conſequendum.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, prout ordinatur ad ſalutem animarum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd religiones quæ inſtituuntur propter militiam, directiùs ordinantur ad hoc quòd effundant ſanguinem hoſtium, quàm ad hoc quòd eorum ſanguis effundatur; quod propriè Martyribus competit: Nihil tamen prohibet huiuſmodi religioſos in aliquo caſu meritum martyrij conſequi, & ſecundùm hoc præferri aliis Religioſis, ſicut & opera actiua interdum in aliquo caſu præferuntur contemplationi.

AD TERTIVM, dicendum quòd arctitudo obſeruantiarum non eſt illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit: Et Iſaiæ quinquageſimo octauo dicitur: *Numquid tale eſt ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam ſuam?* Aſſumitur tamen in religione vt neceſſaria ad carnis macerationem, quæ ſi ſine diſcretione fit, periculum deficiendi habet annexum, ſicut beatus Antonius dicit: Et ideo non eſt potior religio ex hoc quòd arctiores obſeruantias habet, ſed ex hoc quòd ex maiori diſcretione eas habet ordinatas ad finem religionis, ſicut ad continentiam efficaciùs ordinatur maceratio carnis per abſtinentiam cibi & potûs (quæ pertinent ad famem & ſitim) quàm per ſubtractionem veſtium (quæ pertinent ad frigus & nuditatem) & quàm per corporalem laborem.

De his etiam infra quæſt. 189. art. 8. in corp. & ad 2. Et Opuſc. 19. cap. 2.

ARTICVLVS VII.

Vtrùm habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis.

AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis: Dicit enim Dominus Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, vade, vende omnia quæ habes, & da pauperibus:* Ex quo patet quòd carere mundanis diuitiis pertinet ad perfectionem Chriſtianæ vitæ: Sed illi qui habent aliquid in communi, non carent diuitiis mundanis: Ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Chriſtianæ vitæ.

§ 2. Præterea. Ad perfectionem conſiliorum pertinet vt homo mundanâ ſolicitudine careat: Vnde & Apoſt. 1. ad Cor. 7. dans conſilium de virginitate dicit: *Volo vos ſine ſollicitudine eſſe:* Sed ad ſolicitudinem præſentis vitæ pertinet quòd aliqui reſeruent ſibi aliquid in futurum: Quam quidem ſolicitudinem Dominus diſcipulis prohibet Matth. 6. dicens: *Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum.* Ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Chriſtianæ vitæ.

§ 3. Præterea. Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad ſingulos qui ſunt in communitate: Vnde Hieronym. ad Heliodorum Epiſcopum dicit de quibuſdam: *Sunt ditiores monachi, quàm fuerant ſæculares. Poſſident opes ſub Chriſto paupere, quas ſub locuplete diabolo non habuerant: Suſpirat eos Eccleſia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos:* Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias derogat perfectioni Religionis. Ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

§ 4. Præterea. Gregorius in 3. Dialogorum narrat de quodam ſanctiſſimo viro Iſaac, quòd *cùm ei diſcipuli humiliter innuerent vt pro vſu monaſterij poſſeſſiones quæ offerebantur acciperet, ille ſolicitus ſuæ paupertatis cuſtos, fortem ſententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra poſſeſſiones quærit monachus non eſt.* Quod intelligitur de communibus poſſeſſionibus quæ pro communi vſu monaſterij ei offerebantur: Ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

§ 5. Præterea. Dominus perfectionem religionis diſcipulis tradens Matth. 10. dicit: *Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris, non peram in via.* Per quod, vt Hieronym. dicit, arguit Philoſophos qui vulgò appellantur *Bactroperatæ, qui quaſi contemptores ſæculi, & omnia pro nihilo ducentes cellarium ſecum vehebant:* Ergo videtur quòd reſeruare aliquid (ſiue in proprio, ſiue in communi) diminuat perfectionem religionis.

SED CONTRA eſt, quòd Proſper dicit in libro de vita contemplatiua (lib. 2. cap. 9.) & habetur 12. quæſt. 1. *Satis oſtenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & ſine impedimento perfectionis poſſe Eccleſiæ facultates (quæ ſunt profectò communes) poſſideri.*

CONCLVSIO.

Perfectioni Religionis repugnat diuitias vel facultates proprias habere, non autem eas in communi ad neceſſarios vitæ vſus poſſidere.

RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 184. art. 3. & quæſt. 185. art. 6.) perfectio non conſiſtit eſſentialiter in paupertate, ſed in Chriſti ſequela, ſecundùm illud Hieronym. ſuper Matthæum (cap. 19.) *Quia non ſufficit tantùm relinquere, iungit Petrus quod perfectum eſt, ſcilicet ſecuti ſumus te:* Paupertas autem eſt ſicut inſtrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem: Vnde in collationibus Patrum Abbas Moyſes dicit: *Ieiunia, vigiliæ, meditatio ſcripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio ſed perfectionis inſtrumenta ſunt.* Eſt autem priuatio omnium facultatum, ſiue paupertas, perfectionis inſtrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta: Quæ ſunt præcipuè tria. Quorum primum eſt ſolicitudo quam ſecum diuitiæ afferunt: Vnde Dominus dicit Matth. 13. *Quod autem ſeminatum eſt in ſpinis, hic eſt qui verbum Dei audit, & ſollicitudo ſæculi iſtius & fallacia diuitiarum ſuffocat verbum:* Secundum autem eſt diuitiarum amor, qui ex diuitiis poſſeſſis augetur: Vnde & Hieronym. dicit ſuper Matth. quòd *quia diuitiæ habitæ difficulter contemnuntur, non dixit Dominus* (Matthæi 19.) *Impoſſibile eſt diuitem intrare in regnum cælorum, ſed difficile:* Tertium autem eſt inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitiis naſcitur, ſecundùm illud Pſalm. 48. *Qui confidunt in virtute ſua, & in multitudine diuitiarum ſuarum gloriantur.* Horum ergo trium primum à diuitiis ſeparari non poteſt totaliter, ſiue ſint magnæ, ſiue paruæ: Neceſſe eſt enim hominem aliqualiter ſollicitari de acquirendis vel conſeruandis exterioribus rebus. Sed ſi res exteriores non quærantur vel habeantur, niſi in modica quantitate, quantum

u Sic Auguſtinus quoque cuius eſt Gloſſa illa: *Quæremus* (inquit) *iterationem quam non eſſe in cunis ...* (nimirum Dauid) *Eſt quædam iteratio Iudæorum præſumentium de iuſtitia operum ſuorum & quod legem à Deo acceperint gloriantium, nec ſe legem ...* Quianam tamen litteraturam explicare poſſimus pro ſcripturis quæ contractibus vel negotiationibus publicis adhibetur, ex græco γραμματείας & ſic intelligere idem quod alia verſio habet ex ſententia Auguſtinus, *quoniam non cognoui negotiationes* (πραγματείας) quæ fraudulenter fiunt &c.

y Addit quod in hoc deſignabatur Chriſtus non de Rachele ſecundum carnem natus eſſe, ſed de Lia (cuius filius fuit Iudas in genealogia Chriſti nominatus) non enim legitur in domum ſuam Maria recepiſſe ſed Martha.

z Paulo aliter tamen Auguſtinus ex quo ſumpta eſt Gloſſa, quod *perfectio in hac vita dilectio nulla eſt ad quam ſancti Martyres peruenerunt:* Et paulo infra, quod *... eſt pro Martyre orare cuius nos debemus orationibus commendari: certauit enim contra peccatum vſque ad ſanguinem.* Eſt ergo ſenſus quod ... in præſenti vita ſit imperfecta per comparationem ad futuram, aliqua tamen poteſt eſſe illius perfectio ad quam præcipuè Martyres peruenerunt, vt ex adiunctis locis patet ſerm. 17. de verbis Apoſtoli, nõ 27. ſicut prius; & iterum qu. 184. art. 5. argum. 2. in margine notatum eſt, vt & hic reponimus.

a Cùm in partibus Thebaidis mora quædam eſſet ... monachum poſſit à diaboli laqueis cuſtodire ..., vel ad perfectionis culmen recto tramite ... ſirmo greſſu perducere; vt vnuſquiſque ... aliique hoc in ... vigiliis ... ſtudio collocarent ... orationis ... Deum ... diſcretionem ... (id eſt ... charitatis) officia deſinerent.

b Itaque hanc ap-

pendicem quã proponit argumentum, applicat vitæ religioſæ vel monaſticæ, quamuis illa præcipuè ſit ... occaſio, ſed officio Epi. opus cuius exemplum interſerit ad oſtendendum quando doceri poſſit vel non. Vnde non infert quod quando Epiſcopus poteſt prodeſſe potius ... & prodeſſe, tunc debet ... poſtulatione abstinere.

i Sic enim ibi poſt prædictas opiniones recenſitas. Omnia quidem quæ diximus neceſſaria ſunt & ... Deum atque ad eum ... principaliter ... grauiter ... ſæpenumero ... vigiliis ... ſolitudinis ... priuationem quoq; omnium facultatum ... ſuperfluis ... Nam quoſdam ... incumbentes ... ſolitudinis ... deuios ... diſcretionis ... vt ... ſed ... conuerſationem ... deſerta ... quia illis deſuit diſcretio, ſicut ſubiungit.

n Scilicet epiſtolã 5. quæ de morte Nepotiani nepotis ... inſcribi ... indifferenter de Clericis & de Monachis habet; vt & item epiſtolã 2. quæ ad Nepotianum ipſum de vita Clericorum inſcribebatur, dictum erat: Hinc forte præcedentes Editiones hanc epiſtolam ſolam ad marginem notabant, quaſi tacitè S. Thomæ citationem corrigerent. An quia epiſtolã 1. de laude vitæ ſolitariæ non inuenerant?

o Non ſicut prius paſſim Baltroperitæ à non latis peritis ... Bactroperatæ enim appellantur quod Bactrõ, id eſt baculum portent & peram.

p Ex beati Paulini facto qui prius ... quod ... pauperibus erogauit ... Epiſcopus ... Eccleſiæ ... poſſidere.

q Iam qu. 184. art. 3. ex eodem expreſſo relatum eſt ſicut hic; & in Collatione 1. cap. 5. indicatum; vbi & addit cauſam, quia non in ipſis conſiſtit diſciplinæ illius ... ſed per illa peruenitur ad finem. Vnde infert quòd hæc exercitia ... ſummo bono ... ſunt ... diſciplina ... ſtudio ... fine ...

ſufficiunt ad ſimplicem victum, talis ſolicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Chriſtianæ vitæ: Non enim omnis ſollicitudo à Domino interdicitur, ſed ſuperflua & nociua. Vnde ſuper illud Matth 6. *Ne ſoliciti ſitis animæ veſtræ quid manducetis*, &c. dicit Auguſt. in lib. de ſermone Domini in monte: *Non hoc dicit, vt iſta non procurentur quantum neceſſitatis eſt, ſed vt non iſta intueantur & propter iſta faciant, quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur*: Sed abundans diuitiarum poſſeſſio abundantiorem ſollicitudinem ingerit, per quam animus hominis multùm diſtrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obſequium: Alia verò duo, ſcilicet amor diuitiarum, & elatio ſeu gloriatio de diuitiis, non conſequuntur niſi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc, vtrùm diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur: Nam ſolicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis ſe temporaliter amat: Sed ſolicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit quæ ſua ſunt, ſed communibus intendit: Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vſque ad contemptum ſui; habere aliquid proprium repugnat perfectioni religionis: Sed ſolicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere poteſt ad charitatem, licèt etiam per hoc impediri poſſit aliquis altior charitatis actus, putà contemplationis diuinæ aut inſtructionis proximorum. Ex quo patet quòd habere ſuperabundantes diuitias in communi (ſiue in rebus mobilibus, ſiue in immobilibus) eſt impedimentum perfectionis, licèt non totaliter excludat eam: Habere autem de rebus exterioribus in communi (ſiue mobilibus, ſiue immobilibus) quantum ſufficit ad ſimplicem victum, perfectionem Religionis non impedit, ſi conſideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum, qui eſt vacare diuinis obſequiis: Si autem conſideretur per comparationem ad ſpeciales fines Religionum, ſic præſuppoſito tali fine paupertas maior vel minor eſt religioni accommoda. Et tantò erit vnaquæque Religio ſecundùm paupertatem perfectior, quantò habet paupertatem magis proportionatam ſuo fini. Manifeſtum eſt enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copiâ exteriorum rerum: Ad contemplationem autem pauca requiruntur: Vnde Philoſoph. dicit in 10 Ethicor. (cap 8) quòd *ad actiones multis opus eſt, & quanto vtique maiores ſunt ac meliores, pluribus: ſpeculanti autem nulla talium ad operationem eſt neceſſitas, ſed ſolis neceſſarijs indiget, alia verò impedimenta ſunt ad ſpeculationem*: Sic ergo patet quòd Religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ (puta ad militandum, vel ad hoſpitalitatem ſectandam) imperfecta eſſet, ſi communibus careret diuitiis: religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tantò perfectiores ſunt, quantò earum paupertas minorem eis ſolicitudinem temporalium ingerit: Tantò autem ſollicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò ſollicitudo ſpiritualium maior ad religionem requiritur: Manifeſtum eſt autem quòd maiorem ſollicitudinem ſpiritualium requirit Religio quæ eſt inſtituta ad contemplandum & contemplata aliis tradendum per doctrinam & prædicationem, quam illa quæ eſt inſtituta ad contemplandum tantùm: Vnde talem Religionem decet paupertas talis quæ minimam ſollicitudinem ingerat: Manifeſtum eſt autem quòd minimam ſollicitudinem ingerit conſeruare res vſui hominum neceſſarias tempore congruo procuratas: Et ideo tribus gradibus religionum ſuprapoſitis, triplex gradus paupertatis competit: Nam illis Religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium: Illis autem religionibus quæ ſunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere poſſeſſiones moderatas; niſi ſimul oporteat tales religioſos per ſe vel per alios hoſpitalitatem tenere, & pauperibus ſubuenire: Illis autem quæ ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus ſollicitudinibus expeditam: Quod quidem fit dum modica quæ ſunt neceſſaria vitæ, congruo tempore procurata conſeruantur. Et hoc Dominus paupertatis inſtitutor docuit ſuo exemplo: Habebat enim loculos, Iudæ commiſſos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Ioan. 12. Nec obſtat quod Hieronym. ſuper Matth 17. ait: *Quod ſi quis obijcere voluerit quomodo Iudas pecuniam portabat, reſpondebimus quod rem pauperum in vſus ſuos conuertere nefas putauit* (ſcilicet ſoluendo tributum) quia inter illos pauperes præcipuè erant eius diſcipuli, in quorum neceſſitates pecunia loculorum Chriſti expendebatur: Dicitur enim Ioan 4 quòd *Diſcipuli abierant in ciuitatem vt cibos emerent*: Et Ioannis 13. dicitur quòd diſcipuli putabant quia loculos habebat Iudas, quòd dixiſſet Ieſus: *Eme ea quæ opus ſunt nobis ad diem feſtum, aut vt egenis aliquid daret*: Ex quo patet quòd conſeruare pecuniam aut quaſcunque alias res communes ad ſuſtentationem Religioſorum congregationis eiuſdem, vel quorumcunque aliorum pauperum, eſt perfectioni conformè quam Chriſtus docuit ſuo exemplo: Sed etiam diſcipuli poſt reſurrectionem, à quibus omnis Religio ſumpſit originem, pretia prædiorum conſeruabant, & diſtribuebant prout cuique opus erat.

Ad primvm ergo, dicendum quòd ſicut dictum eſt (quæſt 184 art 3) ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipſa paupertas ſit perfectio ſed perfectionis inſtrumentum: Et ſicut oſtenſum eſt (quæſt. 186 art 8) minimum eſt inter tria principalia inſtrumenta perfectionis: Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique: Quia verò *inſtrumentum non propter ſe quæritur, ſed propter finem*, non tantò aliquid fit melius, quantò maius eſt inſtrumentum, ſed quantò eſt magis fini proportionatum: Sicut medicus non tantò magis ſanat, quantò maiorem dat medicinam, ſed quantò medicina eſt magis proportionata morbo. Sic ergo non oportet quòd Religio tantò ſit perfectior, quantò maiorem habet paupertatem, ſed quantò eius paupertas eſt magis proportionata fini communi & ſpeciali: Et ſi daretur quòd exceſſus paupertatis faceret Religionem perfectiorem ſecundùm hoc quòd eſt pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem ſimpliciter: Poſſet enim eſſe quòd alia religio excederet in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam, & ſic eſſet ſimpliciter perfectior; quia *quod in melioribus excedit, eſt ſimpliciter melius.*

Ad secvndvm, dicendum quòd per hoc quòd Dominus dicit Matth 6. *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum*, Non intelligitur quòd nihil reſeruetur in futurum: Hoc enim periculoſum eſſe beatus Antonius in Collationibus Patrum oſtendit, dicens quòd *priuationem omnium facultatum ita ſectantes, vt ex ipſis nec quidem vnius diei victum ſibimet vnumue denarium ſupereſſe pateremur, & alia huiuſmodi facientes, ita vidimus repente deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare.* Et vt Auguſt. dicit in lib. de operibus Monachorum (cap 23) *ſi hoc verbum Domini*, Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum, *ita intelligatur vt nihil in craſtinum reponatur, non poterunt iſta ſeruare qui ſe per multos dies à conſpectu hominum ſeparatos includunt, viuentes in magna intentione orationum*: Et poſtea ſubdit. *An forte quò ſunt ſanctiores, eò ſunt volucribus diſſimiliores*: Et poſtea ſubdit: *Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in craſtinum, reſpondeant, Cur ergo ipſe Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto ante, fame imminente, frumenta ſanctis Patribus miſſa ſunt? Cur Apoſtoli ſic indigentia ſanctorum neceſſaria procurarunt?* Quod ergo dicitur, *Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum*, ſecundùm Hieronymum ſic exponitur: *Sufficit nobis præſentis temporis cogitatio: Futura, quæ incerta ſunt, Deo relinquamus*: Secundùm Chryſoſt. ſic: *Sufficit labor quem pateris propter neceſſaria: Noli ſuperflue pro ſuperfluis laborare*: Secundùm Auguſt ſic (de ſerm. in monte lib. 2. cap. 38. vel 15 vt iam ſupra) *Cum aliquod bonum operamur, non temporalia quæ ſignificantur per craſtinum, ſed æterna cogitemus.*

Ad tertivm, dicendum quòd verbum Hieronymi habet locum vbi ſunt ſuperabundantes diuitiæ quæ habentur quaſi propriæ, vel per quarum abuſum etiam ſinguli de communitate ſuperbiunt, & laſciuiunt: Non autem habet locum in diuitiis moderatis, communiter conſeruatis ad ſolam ſuſtentationem vitæ qua ſinguli indigent: Et eadem enim eſt ratio quòd ſinguli vtantur his quæ pertinent ad neceſſaria vitæ, & quòd communiter conſeruentur.

Ad qvartvm, dicendum quòd Iſaac poſſeſſiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad ſuperfluas diuitias veniretur, per quarum abuſum impediretur religionis perfectio: Vnde Greg. ibidem ſubdit: *Sic metuebat paupertatis ſuæ ſecuritatem perdere, ſicut auari diuites ſolent perituras diuitias cuſtodire.* Non autem legitur quòd renuerit recipere aliqua neceſſaria ad vitæ ſuſtentationem communiter conſeruandam.

Ad qvintvm, dicendum quòd Phil in 1. Politicorum dicit (cap 9) panem & vinum & alia huiuſmodi eſſe *diuitias naturales*, pecunias verò *diuitias eſſe artificiales*: Et inde eſt quòd quidam Philoſophi nolebant vti pecuniâ, ſed aliis rebus, quaſi ſecundùm naturam viuentes: Et ideo Hieronym. ibidem per ſententiam Domini, qui ſimiliter vtrunque interdicit, oſtendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ neceſſarias: Et tamen, licèt Dominus huiuſmodi non portari in via ab his qui ad prædicandum mittebantur, ordinauerit, non tamen ea in communi conſeruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda ſint, ſupra oſtenſum eſt (qu. 185. art. 6. ad 1.)

De his etiam Opuſc. 17 cap. 15 & Opuſc. 19. cap 6.

Articvlvs VIII.

Vtrùm perfectior ſit Religio in ſocietate viuentium, quàm agentium ſolitariam vitam.

Ad octavvm ſic proceditur. Videtur quòd perfectior ſit Religio in ſocietate viuentium, quam agentium ſolitariam vitam: Dicitur enim Eccleſ 4. *Melius eſt duos eſſe ſimul quam vnum. Habent enim emolumentum ſocietatis ſuæ.* Igitur videtur perfectior eſſe religio in ſocietate viuentium.

§ 2. Præterea. Matth. 18. dicitur: *Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum ego in medio eorum*: Sed nihil poteſt eſſe melius quam Chriſti ſocietas: Ergo videtur quòd viuere in congregatione ſit melius quam ducere ſolitariam vitam.

§ 3. Præterea. Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius eſt, & humilitas eſt maximè Deo accepta: Sed obedientia & humilitas magis obſeruantur in conuerſatione quam in ſolitudine: Dicit enim Hieron. in epiſt. ad Ruſticum monachum: (epiſt 4.) *In ſolitudine citò ſubrepit ſuperbia, dormit quantum voluerit, facit quod voluerit*: E contrariò autem ipſe docet eum qui in ſocietate viuit, dicens: *Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, ſubijciaris cui non vis, ſeruias fratribus, præpoſitum monaſterij timeas vt Deum, diligas vt parentem*: Ergo videtur quòd Religio in ſocietate viuentium ſit perfectior eâ quæ ſolitariam vitam agit.

§ 4. Præterea. Dominus dicit Luc 11. *Nemo accendit lucernam & in abſcondito ponit, neque ſub modio*: Sed illi qui ſolitariam vitam agunt, videntur eſſe in abſcondito poſiti, nihil vtilitatis hominibus afferentes: Ergo videtur quòd eorum Religio non ſit perfectior.

§ 5. Præterea. Id quod eſt ſecundùm naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere: Sed homo eſt naturaliter *animal ſociabile*, vt Philoſophus dicit in 1 Politicorum (cap. 2.) Ergo videtur quòd agere ſolitariam vitam non ſit perfectius quam agere vitam ſocialem.

Sed contra eſt, quod Auguſtinus in libro de operibus Monachorum (cap 23) illos *ſanctiores* eſſe dicit *qui à conſpectu hominum ſeparati nulli ad ſe præbent acceſſum, viuentes in magna intentione orationum.*

quàm etiam præmiſit quoddà per multos dies à conſortio hominum ſeparatos & nullo ad ſe præbente acceſſum intendere ſeipſos, vt nemini in magno interuallo orationem, vt iam antea relatum eſt; & mox adiunxit quod rurſum exercitationem in tam mirabili ſoſtinentia, quando quidem habent eorum qui hoc agant, ſequi non audens non ſuperbè elatam ſed miſericordi calliditate proponunt, non ſolum non reprehendit, ſed quantum dignum eſt laudare non poteſt, ſubiungit ad hominem aduersùs eos qui exéplo ſuiam vtebantur vt contenderent non debere neceſſaria præparari. Quid tamen de his dicimus ſecundùm iſtorum intellectum ex euangelicis verbis? ... quod ſunt familiares, id ſunt volucribus & [illegible] quia niſi re panem ſibi eſſe in plurimas dies, includere ſi ita vi ſuiam non valebunt. De illis ergo loqui videtur qui pro aliquo tantum tempore ſe includunt in loco ſeparato, non qui eremum petunt quò tranſferri non ſolent elem: Sed quando ſanctiores qui totam vitam hic tranſigere non dubitãt, & quos hic intelligit S. Thomas.

¶ De Antonio quidem ex eius vita per B. Athanaſium ſcriptâ liquet quod ſtatim ac audiuit in Eccleſia euangelicum illud, *Si vis perfectus eſſe, vade, vende, & da pauperibus*, cùm adhuc eſſet adoleſcens id mox præſtitit, ac in eremum aliquantò poſt vt in perfectione proficeret in iuuentute ſe contulit. De Benedicto autem ſic in libro 2. Dialogorum cap. 1. Gregorius, quòd *cùm traditus Romæ liberalibus literarum ſtudiis multos in eis ire per abrupta vitiorum cerneret, eum quem quaſi in ingreſſu mundi poſuerat, retraxit pedem; ne ſi quid de ſcientia eius attingeret, ipſe poſtmodum in immane præcipitiũ totus iret; vnde deſpectis literarum ſtudiis, relictâ domo rebuſq; patris, ſoli Deo placere deſiderans, ſanctæ conuerſationis habitum quæſiuit; receſſitque ſcienter neſcius & ſapienter indoctus*. Et cap. 2. quòd *plus appetens mala mundi perpeti quàm laudes ab hominibus quærere & plus pro Dei laboribus fatigari quàm vitæ huius fauoribus extolli, nutricem ſuam occultè fugiens, deſerti loci ſeceſſum petijt* &c. poſtquam nempe capiſterium quod mutuata erat nutrix eius aliquando fractũ oratione ſuâ redintegraſſet ac integrum eidem ſtatim reddidiſſet; quod & ad rei memoriã in Eccleſiæ ingreſſu ſuſpenderunt in ea, vt præſentes & ſequentes omnes ag[noſcerent].

QVÆSTIO CLXXXVIII.

CONCLVSIO.

Religio ſolitariorum, ſi debitè aſſumatur, ſimpliciter & per ſe perfectior eſt quàm Religio eorum qui vitam in ſocietate degunt.

RESPONDEO dicendum quòd ſolitudo ſicut & ipſa paupertas, non eſt ipſa eſſentia perfectionis, ſed perfectionis inſtrumentum: Vnde & in Collationibus Patrum dicit Abbas Moyſes (Collat. 1. cap. 7.) quòd *pro puritate cordis ſolitudo ſectanda eſt, ſicut & ieiunia & alia huiuſmodi*: Manifeſtum eſt autem quòd ſolitudo non eſt inſtrumentum congruum actioni, ſed contemplationi, ſecundùm Oſeæ 2. *Ducam eam in ſolitudinem, & loquar ad cor eius*: Vnde non congruit Religionibus quæ ſunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ (ſiue corporalia ſiue ſpiritualia) niſi fortè ad tempus, exemplo Chriſti, qui vt dicitur Lucæ ſexto, *exiuit in montem ſolus orare, & erat pernoctans in oratione Dei*: Competit autem Religionibus quæ ſunt ad contemplationem ordinatæ. Conſiderandum eſt tamen quòd id quod eſt ſolitarium, debet eſſe ſibi per ſe ſufficiens. Hoc autem eſt cui nihil deeſt: quod pertinet ad rationem perfecti: Et ideo ſolitudo competit contemplanti qui iam ad perfectum peruenit: Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex ſolo diuino munere, ſicut patet de Ioanne Baptiſta, qui fuit *repletus Spiritu ſancto adhuc ex vtero matris ſuæ*: Vnde cùm adhuc eſſet puer, *erat in deſertis*, vt dicitur Lucæ 1. Alio modo per exercitium virtuoſi actûs, ſecundùm illud ad Hebræos 5. *Perfectorum eſt ſolidus cibus, eorum qui pro conſuetudine exercitatos habent ſenſus ad diſcretionem boni ac mali*. Ad exercitium autem huiuſmodi iuuatur homo ex aliorum ſocietate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum, vt inſtruatur in his quæ ſunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum: *Mihi placet vt habeas ſanctorum contubernium, nec ipſe te doceas*: Secundò quantum ad affectum, vt ſcilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum; quia dicit Gregorius 30. Moralium ſuper illud, *Cui dedi in ſolitudine domum* cap. 33 ſiue 11.) *Quid prodeſt ſolitudo corporis, ſi ſolitudo defuerit cordis?* Et ideo vita ſocialis neceſſaria eſt ad exercitium perfectionis: Solitudo autem competit iam perfectis: Vnde Hieronymus dicit ad Ruſticum monachum (epiſt. 4.) *Solitariam vitam reprehendimus? Minimè: quippe quam ſæpe laudauimus: Sed de ludo monaſteriorum huiuſcemodi volumus egredi milites, quos eremi dura rudimenta non terreant, qui ſpecimen conuerſationis ſuæ multo tempore dederunt.* Sicut ergo id quod iam perfectum eſt, præeminet ei quod ad perfectionem exercetur: ita vita ſolitariorum ſi debitè aſſumatur, præeminet vitæ ſociali: Si autem abſque præcedenti exercitio talis vita aſſumatur, eſt periculoſiſſima, niſi per diuinam gratiam ſuppleatur quod in aliis per exercitium acquiritur; ſicut patet de beatis Antonio & Benedicto.[a]

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Salomon oſtendit melius eſſe quòd ſint duo ſimul quàm vnus, propter auxilium quod vnus habet ab alio; vel ad ſubleuandum, vel ad fouendum, vel ad ſpiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui ſunt perfectionem aſſecuti.

AD SECVNDVM, dicendum quòd dicitur 1. Ioannis 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo*: Sicut ergo Chriſtus eſt in medio eorum qui ſibi inuicem per dilectionem proximi ſociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi inſiſtit per dilectionem Dei.

AD TERTIVM, dicendum quòd actu obedire eſt neceſſarium his qui indigent exerceri ſecundùm directionem aliorum ad perfectionem capiendam: Sed illi qui iam perfecti ſunt, ſpiritu Dei ſufficienter aguntur, vt non indigeant actu aliis obedire: Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

AD QVARTVM, dicendum quòd ſicut Auguſtinus dicit in 19. de ciuitate Dei (cap. 19.) *A ſtudio cognoſcendæ veritatis nemo prohibetur quod ad laudabile pertinet otium*: Quod autem aliquis ſuper candelabrum ponatur, non pertinet ad ipſum, ſed ad eius ſuperiores: *Quæ ſarcina ſi non imponatur* (vt Auguſtinus ibidem ſubdit) *contemplandæ veritati vacandum eſt*, ad quam plurimùm valet ſolitudo. Et tamen illi qui ſolitariam vitam agunt, multùm vtiles ſunt generi humano: Vnde Auguſtinus dicit in lib. de Moribus Eccleſiæ (cap. 31.) de his loquens: *Pane ſolo qui [illegible] certis interuallis temporum affertur, & aquâ contenti, deſertiſſimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei, cui puris mentibus inhæſerunt: Videntur autem nonnullis res humanas pluſquam oporteret deſeruiſſe, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus proſit, & vita ad exemplum, quorum corpora videre non ſinimur.*

AD QVINTVM, dicendum quòd homo poteſt ſolitarius viuere dupliciter: Vno modo, quaſi ſocietatem humanam non ferens propter animi ſæuitiam: Et hoc eſt beſtiale: Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret: Et hoc eſt ſupra hominem: Et ideo Philoſophus dicit in 1. Politicorum (cap.) quòd *ille qui aliis non communicat, eſt beſtia, aut Deus*, id eſt, *diuinus vir*.

QVÆSTIO CLXXXIX.

De Religionis ingreſſu, in decem articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ingreſſu Religionis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem

¶ Primò, vtrùm illi qui non ſunt exercitati in obſeruantia præceptorum, debeant ingredi Religionem.

¶ Secundò, vtrùm liceat aliquos voto obligari ad Religionis ingreſſum.

¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur ad Religionis ingreſſum, teneantur votum implere.

¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent Religionem intrare teneantur ibi perpetuò remanere.

¶ Quintò, vtrùm pueri ſint recipiendi in Religione

¶ Sextò, vtrùm propter parentum obſequium aliqui debeant retrahi à Religionis ingreſſo.

¶ Septimò, vtrùm Preſbyteri Curati, vel Archidiaconi poſſint ad Religionem tranſire.

¶ Octauò, vtrùm de vna Religione poſſit aliquis tranſire ad aliam.

¶ Nonò, vtrùm aliquis debeat alios inducere ad Religionis ingreſſum.

¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum conſanguineis & amicis ad Religionis ingreſſum

ARTICVLVS I.

Vtrùm illi qui non ſunt in præceptis exercitati, debeant ingredi Religionem.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non debeant Religionem ingredi, niſi illi qui ſunt in præceptis exercitati: Dominus enim conſilium perfectionis dedit adoleſcenti qui dixerat ſe præcepta *a iuuentute ſeruaſſe*: Sed à Chriſto ſumpſit initium omnis Religio: Ergo videtur quòd non ſint ad Religionem admittendi, niſi qui ſunt in præceptis exercitati.

¶ 2. Præterea Greg. dicit ſuper Ezech. (hom. 15.) *Nemo repentè fit ſummus, ſed in bona conuerſatione a minimis quis inchoat, vt ad magna perueniat*: Sed magna ſunt conſilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, *minora* autem præcepta ſunt quæ pertinent ad communem iuſtitiam: Ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obſeruantiam conſiliorum Religionem intrare, niſi priùs fuerint in præceptis exercitati.

¶ 3. Præterea Sicut ordines ſacri habent quandam excellentiam in Eccleſia, ita & Religionis ſtatus: Sed ſicut Gregor ſcribit Siagrio Gallorum Epiſcopo,[b] & habetur in Decretis diſtinct. 48 *ordinatè ad ordines aſcendendum eſt: Nam caſum appetit qui ad ſummi loci faſtigia, poſtpoſitis gradibus per abrupta quærit aſcenſum: Scimus autem quod ædificati parietes non priùs tignorum pondus accipiunt niſi à nouitatis ſuæ humore ſiccentur, ne ſi ante pondera quam ſolidentur accipiant, ſimul fabricam deponant*. Ergo videtur quòd non debeant aliqui ad Religionem tranſire niſi in præceptis ſint exercitati

¶ 4. Præterea. Super illud Pſalm. 138 *Sicut ablactatus eſt ſuper matre ſua*, dicit Gloſſ. *In vtero matris Eccleſiæ primò concipimur, dum fidei rudimentis inſtruimur: Inde quaſi in vtero euiſdem alimur, cùm iiſdem primordijs proficimus: Deinde in lucem edimur, dum per baptiſmum regeneramur: Deinde quaſi manibus Eccleſiæ portamur & lacte nutrimur, dum poſt baptiſmum in bonis operibus informamur, & lacte ſimplicis doctrinæ proficiendo nutrimur, donec iam grandiuſculi à lacte matris accedamus ad menſam patris, id eſt, à ſimplici doctrina vbi prædicatur* Verbum caro factum *accedamus ad Verbum in principio apud Deum*: Et poſtea ſubdit quòd *nuper baptizati in Sabbatho ſancto quaſi manibus Eccleſiæ geſtantur & lacte nutriuntur vſque ad Pentecoſten, quo tempore nulla difficilia indicuntur, non ieiunatur, non media nocte ſurgitur; poſtea Spiritu paracleto confirmati quaſi ablactati, incipiunt ieiunare, & alia difficilia ſeruare: Multi verò hunc ordinem peruertunt, vt hæretici & ſchiſmatici, ſe ante tempus à lacte ſeparantes, vnde extinguuntur*: Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui Religionem intrant, vel alios ad intrandum inducunt, antequam ſint in faciliori obſeruantia præceptorum exercitati: Ergo videtur quòd ſint hæretici vel ſchiſmatici.

¶ 5. Præterea *A prioribus ad poſteriora eſt tranſeundum* Sed præcepta ſunt priora conſiliis, quæ ſunt communiora, vt pote à quibus non conuertitur eſſendi conſequentia: Quicunque enim ſeruat conſilia, ſeruat & præcepta ſed non conuertitur: Congruus autem ordo eſt vt à prioribus ad poſteriora tranſeatur. Ergo non debet aliquis tranſire ad obſeruantiam conſiliorum in Religione, niſi priùs ſit exercitatus in præceptis.

SED CONTRA eſt, quod Dominus Matthæum publicanum, qui in obſeruantia præceptorum exercitatus non erat, ad conſiliorum obſeruantiam aduocauit: Dicitur enim Luc 5. quòd *relictis omnibus ſecutus eſt eum*: Non ergo eſt neceſſarium quòd ante aliquis exerceatur in obſeruantia præceptorum quam tranſeat ad perfectionem conſiliorum

CONCLVSIO.

Illis qui in diuinis præceptis exercitati ſunt ad maiorem perfectionem conſequendam, illis verò qui in diuinorum præceptorum obſeruatione exercitati non ſunt, ad vitanda peccata & ad aliquem perfectionis gradum aſſequendum, vtilis eſt religioſi inſtituti aſſumptio.

RESP. dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet (qu. 188. art. 1.) ſtatus Religionis eſt quoddam ſpirituale exercitium ad conſequendam charitatis perfectionem: Quod quidem fit inquantum per Religionis obſeruantias auferuntur impedimenta perfectæ charitatis: Hæc autem ſunt quæ implicant affectum hominis ad terrena: Per hoc autem quòd affectus hominis implicatur ad terrena, non ſolùm impeditur perfectio charitatis, ſed interdum etiam ipſa charitas perditur, dum per inordinatam conuerſionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono, mortaliter peccando: Vnde patet quòd Religionis obſeruantiæ ſicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occaſiones peccandi; ſicut patet quòd per ieiunium, vigilias, & obedientiam, & alia huiuſmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ, & à quibuſcunque aliis peccatis: Et ideo Religionem ingredi non ſolùm expedit his qui ſunt exercitati in præceptis, vt ad maiorem perfectionem perueniant; ſed etiam his qui non ſunt exercitati vt faciliùs peccata vitent & perfectionem aſſequantur.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd Hieronym. dicit ſuper Matth. *Mentitur adoleſcens dicens*, Hæc omnia ſeruaui à iuuentute mea: *Si enim hoc quod poſitum eſt in mandatis*, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, *opere compleſſet, quomodo poſtea audiens*, Vade vende omnia quæ habes, & da pauperibus, *triſtis receſſiſſet?* Sed intelligendum eſt eum mentitum fuiſſe quantum ad perfectam obſeruantiam huius præcepti: Vnde Origenes ſuper Matth. dicit quòd *ſcriptum eſt in Euangelio quodam quod dicitur ſecundùm Hebræos ſi tamen placet alicui ſuſcipere illud*[c] quòd *cùm Dominus dixiſſet*, Vade & vende omnia quæ habes, *cœpit diues ſcalpere caput ſuum, & dixit ad eum Dominus*, Quomodo dicis, Feci legem & Pro-

ſeſſerunt à quadà Benedictum puerum conuerſationis gratia & profeſſione impleſſet, &c. Subiungit autem quod vir Dei ad montem loco perueniens in arctiſſimo ſpecu ſe condidit, &c.

a Sic Ambroſius libro de viduis: *Vt intelligas diſcretionem præcepti atque conſilij, cum recorderis in Euangelio adoleſcentem præſcribitur non ... iudeum facias ... Cùm verò ſe præcepta memoraſſet impleſſe, impoſitum ei datur ut venderet omnia & ſequeretur Dominum. Hæc enim non ſunt præcepta ... damnum* &c.

[b] Vt reponitur ex Gregorij textu debet qui & aliter Epiſcopos Gallorum addit cum Siagrio illo Auguſtodunenſi, nomine Auguſtino, Religiorum Epiſcopi, vt priùs in impreſſis cum nullum ... nomen in Manuſcriptis exprimatur, ſed ſolùm ... ineſt lacuna ... Exſcriptos illud intellexit. Et nuncium quidem quod licet Siagrio ponatur in Decretis cap. Sicut Neophytus, & ad marginem Editionis Summæ inter ipſum caput ... tenetur, ſimulque ... diriguntur ad eſſe ... ptum ex R ... lib. 7. cap. 110. nihilominus Anglorum Epiſcopo nomen tam obtinendi; ac geminatum obtuſione, ... epiſtola quæ ad Serenum Epiſcopum Maſſilienſem ... conſingens ... gentibus ... tus, pro 111. ... Auberto, Virgilio, & Diſiderio Gallorum Epiſcopis directa ... in illa parte & ex Decretis tentare ... mus, *aſſequutus eſt*; non ſicut diminuta, ... dum eſt. In ſequenti etiam Gloſſa nomine peruenit apud Petrum Lombardum occurrit ... mutea verius ... in correctione quod ſuperflua priùs ... ceperat ſic, ... *plus doctrina ... prædicatur Verbum caro factum, accedamus ad Verbum Patris* &c. Poſtea autem Gloſſa totam hanc ſimilitudinem explicat, cùm præmiſit quòd *ſicut carnali procreatione & ablactatione quæ tempore ..., ita & in ſpirituali. Primo concipimur in vtero Dei in ... deinde ... ſui ... ideo ... de manibus ... geſtamur & lacte ..., quod ... ablactari ad menſam patris accedamus. Primum ergo ... eſt conceptio ... candidam in vtero ... : Tertio ... miſſionis (ea virtute) Quartum portatio & lactatio ... cum ablactatione.* Tum deinde ſubiungit quæ hic in textu referuntur.

c Non ad auctoritatem ſed ad manifeſtationem propoſitæ quæſtionis, vt in ...

phetas, *cùm ſcriptum ſit in lege*, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, *& ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti ſunt ſtercore, morientes præ fame; & domus tua plena eſt multis bonis, & non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos: Itaque Dominus redarguens eum dicit;* Si vis perfectus eſſe, Vade, &c. *Impoſſibile eſt enim implere mandatum quod dicit*, Diliges proximum tuum ſicut te ipſum, *& eſſe divitem, & maximè tantas poſſeſſiones habere:* Quod eſt intelligendum de perfecta impletione huius præcepti: Imperfectè autem & communi modo verum eſt eum obſeruaſſe præcepta: * Perfectio enim principaliter in obſeruantia præceptorum charitatis conſiſtit, vt ſupra habitum eſt (qu. 184. art. 3.) Vt ergo Dominus oſtenderet perfectionem conſiliorum vtilem eſſe & innocentibus & peccatoribus, non ſolùm vocauit adoleſcentem innocentem, ſed etiam Matthæum peccatorem: Sed tamen Matthæus ſecutus eſt vocantem, non autem adoleſcens; quia faciliùs conuertuntur ad Religionem peccatores quàm illi qui de ſua innocentia præſumunt; quibus dicit Dominus Matthæi 21. *Publicani & meretrices præcedent vos in regnum Dei.*

Ad secvndvm, dicendum quòd *ſummum* & *infimum* tripliciter accipi poſſunt: Vno modo in eodem ſtatu & in eodem homine, & ſic manifeſtum eſt quòd *nemo repente fit ſummus*; quia vnuſquiſque rectè viuens, toto tempore vitæ ſuæ proficit vt ad ſummum perueniat: Alio modo per comparationem ad diuerſos ſtatus: Et ſic non oportet vt quicunque vult ad ſuperiorem ſtatum peruenire, à minori incipiat; ſicut non oportet vt quicunque vult eſſe Clericus, priùs in laici vita exercitetur: Tertio modo quantum ad diuerſas perſonas: Et ſic manifeſtum eſt quòd vnus ſtatim incipit non ſolùm ab altiori ſtatu, ſed etiam ab altiori gradu ſanctitatis, quàm ſit *ſummum* ad quod alius peruenit per totam vitam ſuam: Vnde Greg. dicit in 2. Dialog. (cap. 1. vt iam ſup.) *Omnes agnoſcant à quanta Benedictus puer conuerſationis gratia & perfectione cœpiſſet.*

Ad tertivm, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 184. art. 6.) ordines ſacri præexigunt ſanctitatem: Sed ſtatus Religionis eſt exercitium quoddam ad ſanctitatem aſſequendam: Vnde pondus ordinum imponendum eſt parietibus iam per ſanctitatem deſiccatis: Sed pondus Religionis deſiccat parietes (id eſt, homines) ab humore vitiorum.

Ad qvartvm, dicendum quòd ſicut manifeſtè ex verbis illius gloſſæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout tranſeundum eſt à facilioribus ad difficiliora: Vnde quod dicit, *quoſdam hæreticos & ſchiſmaticos hunc ordinem peruertere*, manifeſtum eſt ex ſequentibus, ad ordinem doctrinæ pertinere: Sequitur enim: *Hic vero ſe ſeruaſſe* (ſcilicet prædictum ordinem) *dicit conſtringens ſe maledicto ſic: Non modo in alijs ſui humilis, ſed etiam in ſententia, quia humiliter ſentiebam, quia priùs nutriui ſu* [illegible] *lacte quod eſt Verbum caro factum, vt ſic creſcerem ad panem angelorum, id eſt, ad Verbum quod eſt in principio apud Deum:* Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vſque ad Pentecoſten, oſtendit quòd non ſunt ex neceſſitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum-ſanctum interiùs ad hoc inſtigentur vt difficilia propriâ voluntate aſſumant: Vnde & poſt Pentecoſten poſt receptionem Spiritus-ſancti ieiunium celebrat Eccleſia. Spiritus autem ſanctus, ſicut Ambr. dicit ſuper Lucam (cap. 1.) *non indiget* [illegible] *annis, non obitu extinguitur, non aluo matris excluditur*. Et Greg. dicit in hom. Pentecoſtes: *Implet citharœdum puerum, & Pſalmiſtam facit*. Et poſtea ſubdit: *Nulla ad diſcendum mora agitur in omne quod voluerit: Mox enim vt tetigerit mentem docet*: Et ſicut dicitur Eccleſ. 18. *Non eſt in hominis poteſtate prohibere ſpiritum*: Et Apoſtolus 1. ad Theſſal. 5. monet, *Spiritum nolite extinguere*: Et Actorum 7. contra quoſdam dicitur: *Vos ſemper Spiritui-ſancto reſiſtitis.* [y]

Ad qvintvm, dicendum quòd præceptorum quædam ſunt principalia, quæ ſunt quaſi fines præceptorum & conſiliorum; ſcilicet præcepta charitatis, ad quæ conſilia ordinantur, non ita quòd ſine conſilijs præcepta ſeruari non poſſint, ſed vt per conſilia perfectiùs obſeruentur: Alia verò ſunt præcepta ſecundaria, quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt ſine quibus præcepta charitatis obſeruari non poſſint omninò: Sic ergo perfecta obſeruantia præceptorum charitatis præcedit intentione conſilia, ſed interdum tempore ſequitur: Hic eſt enim ordo finis reſpectu eorum quæ ſunt ad finem: Obſeruantia verò præceptorum charitatis ſecundùm communem modum, & ſimiliter alia præcepta, comparantur ad conſilia ſicut commune ad proprium, quia obſeruantia præceptorum poteſt eſſe ſine conſilijs, ſed non conuertitur: Sic ergo obſeruantia præceptorum communiter ſumpta præcedit ordine naturæ conſilia, non tamen oportet quòd tempore; quia non eſt aliquid priùs in genere quàm ſit in aliqua ſpecierum. Obſeruantia verò præceptorum ſine conſilijs ordinatur ad obſeruantiam præceptorum cum conſilijs, ſicut ſpecies imperfecta ad perfectam, ſicut animal irrationale ad rationale: Perfectum autem naturaliter prius eſt imperfecto: Natura enim, vt Boetius dicit (lib. 3. de conſolat. Proſa 10.) *a perfectis ſumit exordium* Nec tamen oportet quòd priùs obſeruentur præcepta ſine conſilijs, & poſtea cum conſilijs: ſicut non oportet quòd aliquis priùs ſit aſinus quam homo, vel quòd priùs ſit coniugatus quàm virgo: Et ſimiliter non oportet quòd aliquis priùs ſeruet præcepta in ſæculo quàm tranſeat ad Religionem, præſertim quia conuerſatio ſæcularis non diſponit ad perfectionem Religionis, ſed magis impedit.

Articvlvs II.

Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingreſſum.

AD secvndvm ſic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad Religionis ingreſſum: Per profeſſionem enim aliquis voto Religionis aſtringitur. Sed ante profeſſionem conceditur annus probationis, ſecundùm regulam beati Benedicti, * & ſecundùm ſtatutum Innocentij tertij, qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per profeſſionem Religioni aſtringi: Ergo videtur quòd multò minùs adhuc in ſæculo exiſtentes debeant voto ad Religionem obligari.

§ 2. Præterea Gregorius in Regiſtro dicit (lib. 11. epiſtolarum epiſt. 15.) & habetur in Decretis diſt. 5. (cap. *Qui ſinceram*, ſicut etiam de Iudæis ex Concilio Toletano 4. cap. 56.) quòd *Iudæi non vi ſed libera voluntate vt conuertantur ſuadendi ſunt*: Sed implere id quod vouetur, neceſſitatis eſt: Ergo non ſunt aliqui obligandi ad Religionis ingreſſum.

§ 3. Præterea. Nullus debet alteri præbere occaſionem ruinæ: Vnde Exod. 21. dicitur: *Si quis aperuerit ciſternam, cecideritque bos vel aſinus in eam, dominus ciſternæ reddet pretium iumentorum*: Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad Religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in deſperationem & in diuerſa peccata: Ergo videtur quòd non ſint aliqui ad Religionis ingreſſũ voto obligandi.

Sed contra eſt, quod in Pſal. 75. dicitur: *Vouete, & reddite Domino Deo veſtro*; Vbi dicit gloſſ. (ex Auguſtino ſumpta) quòd *quædam ſunt vota propria ſingulorum; vt caſtitas, virginitas & huiuſmodi*: Ad hæc ergo vouenda nos inuitat ſacra Scriptura: Sed Scriptura ſacra non inuitat niſi ad id quod eſt melius: Ergo melius eſt quòd aliquis voto ſe obliget ad Religionis ingreſſum.

Conclvsio.

Decens & laudabile eſt aliquem ad Religionis ingreſſum voto ſe obligare.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 88. art. 6.) cùm de voto ageretur, vnum & idem opus ex voto factum eſt laudabilius quàm ſi ſine voto fiat: Tum quia vouere eſt actus Religionis, quæ habet quandam excellentiam inter virtutes: Tum quia per votum firmatur voluntas hominis ad bonum faciendum: Et ſicut peccatum eſt grauius ex hoc quòd procedit ex voluntate obſtinata in malum, ita bonum opus eſt laudabilius ex hoc quòd procedit ex voluntate firmata in bonum per votum: Et ideo obligari voto ad Religionis ingreſſum eſt ſecundùm ſe laudabile.

Ad primvm ergo, dicendum quòd eſt duplex religionis votum: Vnum *ſolenne*, quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur *profeſſio*: Et tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio: Aliud autem eſt votum *ſimplex*, ex quo aliquis non fit Monachus vel religioſus, ſed ſolùm obligatus ad religionis ingreſſum: Et ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

Ad secvndvm, dicendum quòd authoritas illa Gregorij (& Concilij Toletani) intelligitur de violentia abſoluta: Neceſſitas autem quæ ex obligatione voti requiritur, non eſt neceſſitas abſoluta, ſed neceſſitas ex fine; quia ſcilicet poſt votum non poteſt aliquis finem ſalutis conſequi, niſi impleat votum: Talis autem neceſſitas non eſt vitanda; quinimò, vt Auguſtinus dicit ad Armentarium & Paulinam (epiſt. 45.) *felix eſt neceſſitas quæ in meliora compellit.*

Ad tertivm, dicendum quòd vouere religionis ingreſſum eſt quædam confirmatio voluntatis ad meliora: Et ideo quantum eſt de ſe, non dat homini occaſionem ruinæ, ſed magis ſubtrahit: Sed ſi aliquis voti tranſgreſſor grauiùs ruat, hoc non derogat bonitati voti; ſicut nec derogat bonitati baptiſmi, quòd aliqui poſt baptiſmum grauiùs peccant.

De his etiam ſup. qu. 188. art. 5. Et Quodlib. 3. art. 11. Et Opuſc. 17. cap. 11. 12. 13.

Articvlvs III.

Vtrùm ille qui obligatus eſt voto ad Religionis ingreſſum, teneatur intrare Religionem.

AD tertivm ſic proceditur. Videtur quòd ille qui obligatus eſt voto ad religionis ingreſſum, non teneatur intrare religionem: Dicitur enim in Decret. 17. qu. 2. *Conſaldus Presbyter quondam infirmitate & feruore poſitus profeſſus monachum ſe fieri promiſit; non tamen Monaſterio aut Abbati ſe tradidit, nec promiſſionem ſcripſit; ſed beneficium Eccleſiæ in manu Aduocati refutauit, & poſtquam conualuit, monachum ſe negauit fieri:* Et poſtea ſubditur: *Iudicamus & authoritate apoſtolica præcipimus, vt præfatus Presbyter beneficium & altaria recipiat & quiete retineat*: Hoc autem non eſſet, ſi teneretur religionem intrare: Ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum, quo ſe ad religionis ingreſſum obligauit.

§ 2. Præterea. Nullus tenetur facere id quod non eſt in poteſtate ipſius: Sed quòd aliquis religionem ingrediatur, non eſt in poteſtate ipſius; ſed requiritur ad hoc aſſenſus eorum ad quos debet tranſire: Ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum quo ſe ad religionis ingreſſum obligauit.

§ 3. Præterea. Per votum minùs vtile non poteſt derogari voto magis vtili. Sed per impletionem voti religionis impediri poſſet impletio voti crucis in ſubſidium terræ ſanctæ; quod videtur eſſe vtilius, quia per hoc votum conſequitur homo remiſſionem peccatorum: Ergo videtur quòd votum quo quis ſe obligauit ad religionis ingreſſum, non ſit ex neceſſitate implendum.

Sed contra eſt, quòd dicitur Eccleſiaſt. 5. *Si quid vouiſti Deo ne moreris reddere; diſplicet enim ei infidelis & ſtulta promiſſio*: Et ſuper illud Pſalm. 75. *Vouete & reddite Domino Deo veſtro* dicit gloſſ. *Vouere voluntati conſulitur, ſed poſt voti promiſſionem redditio neceſſariò exigitur.*

Conclvsio.

Tenetur in Religionem intrare qui ad hoc voto ſe obligauit.

Resp. dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 88.) cùm de voto ageretur, *votum eſt promiſſio Deo facta de his quæ ad Deum pertinent*: Vt autem Auguſt. dicit in epiſtola ad Bonifacium: *Si enim inter homines bona fides ſidem contractus nulla ratione diſſolui, quanto magis iſta pollicitatio quam cum Deo pepigit, ſine fine vindicta non poterit?* Et ideo ad implendum id quod homo vouit, ex neceſſitate tenetur; dummodo ſit aliquid quod ad Deum pertineat: Manifeſtum eſt autem quòd ingreſſus religionis maximè ad Deum

x Quid ſi non [illegible] Origenes Tract. 8 longo ſermone modum; vbi & addit ex eodem Euangelio dixiſſe Chriſtum à principio adoleſcenti, Homo, fac legem & Prophetas; ac reſpondiſſe adoleſcentem, Feci: Quod in Euãgelio noſtro non habetur.

z Nec verò putandus eſt ficte dixiſſe quod tentantis, vel tentantis animo acceſſiſſe ad Chriſt. vt illius reſponſum explicaret: Quod Chryſoſtomus homil. 64. in Matthæum refellit. Primò quia non debemus vt certum aſſerere quod incertum eſt. Secundò, quia ſuſpicionem illam remouet Marcus dicens (cap. 10.) quod accurrens ad ipſum & genuflexus rogabat eum; & quòd Ieſus intuitus illum dilexit eum: Tertiò, quia ſi ficte ac diſſimulanter dixiſſet, hoc declaraſſet Euangeliſta, ſicut alibi (Matth. 22.) quod alium declarauit. Quartò, quia ſi ficte interrogaſſet, non abijſſet triſtis propter non reſponſum; ſicut nec Phariſæi qui id tabant, legimus triſtes abijſſe, quamuis confuſi aliquando abirent. Sic & Beda in Marcum: Non eſt putandum hominem hunc tentantis (ſeu animo) tentantis, vt putauerunt quidam, Dominum interrogaſſe, qui de ſuis meritis eſſe vita cum ſit legis mandata cuſtodiſſe dicebat, ſed proponentem rationis affectaſſe: Quia ſi mendax aut ſimulator emerſſet, nequaquam Ieſus intuitus arcana cordis eius eum diligere diceretur. Ipſe Ieſus diligit autem ipſa eos qui mandata legis, quamuis in minoribus, cuſtodiunt.

y Non ergo expectanda eſt alius dum huiuſmodi prædicantis, vt in tractatu de phyſica præmotione, alio qui laudatio, prædicantis Sylvius explicauit & paſſim autoli gant ſanſitatem primum ſenſus; ſed intrinſece inſtigationes, ſicut Interius ex promiſſis: Ne, intelligi ſine iſta ſimiliter poteſt. Primo-la enim aliqua quæreſſet exprobratio, quia Iudæi reponere aut reponere poſſent non eſſe mirum quod reſiſtant, cum non habeant interius aliquod auxilium quo conuerti poſſint prædicanti, vel cauſam ſuam Pelagiani obtinerent, quod auxilia extrinſeca ſine interius ſufficerent: Vnde non modo in hoc loco ſed in alijs paſſim hoc ad Spiritum ſanctum interius mouentem refert S. Thomas: Prima Quodl. 2. art. 6. Quodlib. 1. art. 14. Primæ ad Corinth. 15. lect. 1. Primæ ad Theſſal. 5. lect. 2. Ad Hebræos 3. lect. 2.

¶ Ex qua inſinuatur in Decretis Cauſa 17. quæſt. 2. cap.

[illegible] Vt & [illegible] Benedicti Pacomii Regula quam Palladius refert in Lauſiaca cap. 38 tom. 7 Bibliothecæ Patrum, pro Monacho [illegible] quòd qui ſuſcepturi ſunt illum, priùs per annum [illegible] probentur; cumque [illegible] apparuerit, tunc demum in conſortium admittatur. Et ex decreto Bonifacii primi Cauſ. 18. qu. 2. [illegible] monaſterium ingredi voluerit, [illegible] habitum monachi non percipiat. [illegible] legitur obſeruata quam Caſſianus quoque lib. 4. de Renunciantium inſtitutis ca. 7. inſinuat. Innocentius autem 3. quem hic indicat S. Thomas Extra de Regularibus & ad Religionem tranſeuntibus cap. Ad Apoſtolicam Archiepiſcopo Piſano ſic reſcribit [illegible] Abbas per ſe vel per alium profeſſionem recipiat [illegible] Sed Alexander 4. vt habetur in textu Decretalium de Regularibus cap. Non ſolùm fratribus Prædicatoribus & Minoribus diſtrictiùs inhibere ſe dicit & ſub excommunicationis pœna ne ante annum probationis [illegible] quemquam ad profeſſionem ſui ordinis recipere præſumant, declaratque quòd ſi contra prohibitionem [illegible] recipere aliquem præſumpſerint, [illegible] Boni

pertinet; quia per hoc homo totaliter ſe mancipat diuinis obſequiis, vt ex ſupra dictis patet (qu. 186. art. 1.) Vnde relinquitur quòd ille qui ſe obligat ad religionis ingreſſum teneatur religionem ingredi, ſecundùm quod ſe voto obligare intendit: Ita ſcilicet, quòd ſi intendit ſe abſolutè obligare, teneatur quam citiùs poterit ingredi, legitimo impedimento ceſſante: Si autem ad certum tempus vel ſub certa conditione; teneatur religionem ingredi tempore adueniente, vel conditione exiſtente.

Ad primum ergo, dicendum quòd ille Presbyter non fecerat votum ſolenne, ſed ſimplex: Vnde non erat monachus effectus vt cogi deberet de iure in monaſterio remanere & Eccleſiam dimittere: Tamen in foro conſcientiæ eſſet ei conſulendum quòd omnibus dimiſſis religionem intraret: Vnde Extra, de voto & voti redemptione, capitulo, *Per tuas* (quod eſt Innocentij 3.) conſulitur Epiſcopo Gratianopolitano (ſeu Gebennenſi) qui poſt votum religionis epiſcopatum aſſumpſerat, voto non impleto, vt *ſi ſuam ſanare deſiderat conſcientiam, regimen Eccleſiæ reſignaret & redderet Altiſſimo vota ſua.*

Ad ſecundum, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (qu. 88. art. 3. ad 2.) cùm de voto ageretur, ille qui voto ſe obligauit ad certæ religionis ingreſſum, tenetur facere quantum in ſe eſt vt in illa religione recipiatur: Et ſi quidem intendit ſimpliciter ſe ad religionem obligare, ſi non recipitur in vna religione, tenetur ire ad aliam: Si verò ſe intendit ſpecialiter obligare ad vnam ſolùm, non tenetur niſi ſecundùm modum ſuæ obligationis.

Ad tertium, dicendum quòd votum religionis, cùm ſit perpetuum, eſt maius quàm votum peregrinationis terræ ſanctæ, quod eſt temporale: Et ſicut Alexander tertius dicit, & habetur Extra de voto & voti redemptione capitulo *Scripturæ* (ad Magiſtrum quendam directo) *reus fracti voti aliquatenus non habetur, qui temporale obſequium in perpetuam conſertur Religionis obſeruantiam commutare*. Rationabiliter autem dici poteſt quòd etiam per ingreſſum religionis aliquis conſequatur remiſſionem omnium peccatorum: Si enim aliquibus eleemoſynis factis homo poteſt ſtatim ſatisfacere de peccatis ſuis (ſecundùm illud Danielis 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*) multò magis in ſatisfactionem pro omnibus peccatis ſufficit quòd aliquis ſe totaliter diuinis obſequiis mancipet per religionis ingreſſum, quæ excedit genus ſatisfactionis, etiam publicæ pœnitentiæ, vt habetur in Decretis Cauſa trigeſima tertia quæſtione ſecunda, canone, *Admonere*: Sicut etiam holocauſtum excedit ſacrificium, vt Gregorius dicit ſuper Ezech (hom 20.) Vnde legitur in vitis Patrum (lib 6. num 9) quòd *eandem gratiam conſequuntur Religionem intrantes, quam conſequuntur baptizati*: Si tamen non abſoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingreſſus religionis vtilior eſt quàm peregrinatio terræ ſanctæ, quæ quantum ad promotionem in bonum præponderat abſolutioni à pœna.

De his etiam ſupra qu 88 art. 3. ad 2. Et Quodlib. 3. art. 12.

Articulus IV.

Vtrùm ille qui vouet Religionem ingredi, teneatur perpetuò in Religione permanere

Ad quartum ſic proceditur Videtur quòd ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere. Melius eſt enim religionem non ingredi quàm poſt ingreſſum exire, ſecundùm illud 2. Petr. 2. *Melius erat illis veritatem non cognoſcere, quam poſt agnitam retrorſum*: Et Lucæ nono dicitur. *Nemo mittens manum ad aratrum & reſpiciens retrò, aptus eſt regno Dei*: Sed ille qui voto ſe obligauit ad religionis ingreſſum, tenetur ingredi, vt dictum eſt (art. 3.) Ergo etiam tenetur perpetuò permanere.

§ 2 Præterea. Quilibet debet vitare id ex quo ſcandalum ſequitur, & aliis datur malum exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis poſt religionis ingreſſum egreditur & ad ſæculum redit, malum exemplum & ſcandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingreſſu & prouocantur ad exitum: Ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod priùs fecit, teneatur ibi perpetuò remanere.

§ 3. Præt. Votum religionis reputatur votum perpetuum, & ideo temporalibus votis præfertur, vt dictum eſt art. 3. ad. 3.) Hoc autem non eſſet, ſi aliquis voto religionis emiſſo ingrederetur cum propoſito exeundi: Videtur ergo quòd ille qui vouet religionis ingreſſum, teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

Sed contra eſt, quòd votum profeſſionis propter hoc quòd obligat hominem ad hoc quòd perpetuò in religione remaneat, præcedit annum probationis, qui non præcedit ad votum ſimplex, quo aliquis ſe obligat ad religionis ingreſſum. Ergo videtur quòd ille qui vouit religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

Conclusio.

Obligatio voti non vlteriùs extenditur quam voluntas & intentio vouentis; proinde votum ad perpetuitatem permanendi in Religione ſi extendat vel non extendat votum ingrediendi Religionem, ex voluntate & intentione vouentis eſt ſtatuendum

Resp. dicendum quòd obligatio voti ex voluntate procedit: Nam *vouere voluntatis eſt*, vt Aug dicit (in Pſal 75.) Intantum ergo ſertur obligatio voti, inquantum ſe extendit voluntas & intentio vouentis: Si ergo vouens intendit ſe obligare non ſolùm ad ingreſſum religionis, ſed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere: Si autem intendit ſe obligare ad ingreſſum religionis cauſa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifeſtum eſt quòd remanere non teneatur: Si verò in vouendo, ſimpliciter de ingreſſu religionis cogitauit, abſque hoc quòd cogitaret de libertate exitûs vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingreſſum religionis ſecundùm formam iuris communis, quæ eſt vt ingredientibus detur annus probationis: Vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

Ad primum ergo, dicendum quòd melius eſt intrare religionem animo probandi quam penitus non intrare; quia per hoc diſponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel aſpicere, niſi quando prætermittit id ad quod ſe obligauit: Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, ſi non ſemper id faciat, eſſet ineptus regno Dei: Quod patet eſſe falſum.

Ad ſecundum, dicendum quòd ille qui religionem ingreditur, ſi exeat, præſertim ex aliqua rationabili cauſa, non generat ſcandalum, nec dat malum exemplum. Et ſi alius ſcandalizetur, erit ſcandalum paſſiuum ex eius parte, non autem actiuum ex parte exeuntis; quia fecit quod licitum erat ei facere, & quod expediebat ei propter rationabilem cauſam, puta infirmitatem, aut debilitatem, aut aliquid huiuſmodi

Ad tertium, dicendum quòd ille qui intrat vt ſtatim exeat, non videtur ſatisfacere voto ſuo; quia ipſe in vouendo hoc non intendit. Et ideo tenetur mutare propoſitum, vt ſaltem velit experiri an ei expediat in Religione remanere: Non autem tenetur ad perpetuò remanendum.

Articulus V.

Vtrùm pueri ſint recipiendi in religione.

Ad quintum ſic proceditur Videtur quòd pueri non ſint recipiendi in Religione: Quia Extra, de regularibus & tranſeuntibus ad religionem, dicitur (ex Concilio Moguntino) *Nullus tondeatur niſi legitima ætate & ſpontanea voluntate*. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec ſpontaneam voluntatem: quia non habent perfectè vſum rationis: Ergo videtur quòd non ſint in Religione recipiendi.

§ 2. Præterea. Status Religionis videtur eſſe ſtatus pœnitentiæ, vnde & Religio dicitur à religando, vel à religendo, vt Aug dicit 10 de ciuitate Dei (cap 4.) Sed pueris non competit pœnitentia: Ergo videtur quòd non debeant Religionem intrare.

§ 3. Præterea. Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto: Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento, vt habetur in Decretis 20 qu 5. cap *Pueri*, & cap *Honeſtum*. Ergo videtur quòd nec etiam ſint voto obligandi.

§ 4. Præterea. Illicitum videtur aliquem obligare tali obligatione quæ poſſet iuſtè irritari: Sed ſi aliqui impuberes obligant ſe Religioni, poſſunt retrahi à parentibus vel tutoribus: Dicitur enim in Decretis 20 qu. 2. quòd *puella ſi ante duodecim ætatis annos ſponte ſua ſacrum velamen aſſumpſerit, poſſunt ſtatim parentes eius vel tutores id factum irritum facere, ſi voluerint*: Illicitum eſt ergo pueros, præſertim ante annos pubertatis, ad Religionem recipere vel obligare.

Sed contra eſt, quòd dicit Dominus Matth 19. *Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire*: Quod exponens Orig. ſuper Matth dicit quòd *diſcipuli Ieſu priuſquam diſcant rationem iuſtitiæ, reprehendunt eos qui pueros & infantes offerunt Chriſto: Dominus autem exhortatur diſcipulos ſuos condeſcendere vtilitatibus puerorum: Hoc ergo attendere debemus ne æſtimatione ſapientiæ excellentioris contemnamus quaſi magni puſillos Eccleſiæ, prohibentes pueros venire ad Ieſum.*

Conclusio.

Quanquam ante annos pubertatis pueri voto Religionis communiter non teneantur, poſſunt tamen & laudabile eſt eos in Religionem recipi, vt ibi ea nutriantur, tanquam in arte quam poſt annos pubertatis, attendentes rationis vſu, profeſſuri ſunt.

Resp dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 2.) duplex eſt Religionis votum: Vnum *ſimplex*, quod conſiſtit in ſola promiſſione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit Et hoc votum habet efficaciam ex iure diuino Quod tamen dupliciter impediri poteſt: Vno modo per defectum deliberationis, vt patet in furioſis, quorum vota non ſunt obligatoria, vt habetur Extra, *de regularibus, & tranſeuntibus ad Relig* capitulo *Sicut tenor*: Et eadem eſt ratio de pueris qui nondum habent debitum vſum rationis, per quem ſunt doli capaces; quem quidem pueri habent, vt frequentiùs, circa quartum decimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur *anni pubertatis*: In quibuſdam tamen anticipatur, & in quibuſdam tardatur, ſecundùm diuerſam diſpoſitionem naturæ: Alio modo impeditur efficacia ſimplicis voti, ſi aliquis Deo voueat, quod non eſt propriæ poteſtatis, putà ſi ſeruus etiam vſum rationis habens voueat ſe Religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino Poteſt enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret diſt. 54. cap *Si ſeruus*. Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter ſunt in poteſtate patris, quantum ad diſpoſitionem ſuæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare, ſi ſibi placuerit, vt expreſſè dicitur de muliere, Num. 30. Sic ergo ſi puer ante annos pubertatis ſimplex votum emittat, antequam habeat plenum vſum rationis, non obligatur ex voto: Si autem habeat vſum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in ſe eſt ex ſuo voto, tamen poteſt obligatio remoueri per authoritatem patris, in cuius poteſtate adhuc exiſtit, quia ordinatio legis qua vnus homo ſubditur alteri, reſpicit id quod in pluribus accidit. Si verò annos pubertatis excedat, non poteſt reuocari authoritate parentum. Si tamen nondum haberet plenum vſum rationis, non obligaretur quoad Deum. Aliud autem eſt votum *ſolenne*,[b] quod facit Monachum vel Religioſum: Quod quidem ſubditur ordinationi Eccleſiæ, propter ſolennitatem quam habet annexam: Et quia Eccleſia reſpicit id quod in pluribus eſt, profeſſio ante tempus pubertatis facta, quantumcumque aliquis habeat vſum rationis plenum, vel ſit doli capax, non habet ſuum effectum vt faciat profitentem iam eſſe Religioſum: Et tamen licèt ante pubertatis annos profiteri non poſſint, poſſunt tamen cum voluntate parentum in Religione recipi, vt nutriantur ibidem, ſicut de Ioanne Baptiſta legitur Luc. 1 quòd *puer creſcebat & confortabatur ſpiritu, & erat in deſertis*. Vnde ſicut Greg dicit in 2 Dialog (cap. 3.) *B. Benedicto Romani nobiles ſuos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt*: Quod eſt valde expediens, ſecundùm illud Thren. 3. *Bonum eſt viro cùm portauerit iugum ab adoleſcentia ſua*. Vnde &

[illegible] Alexander Papa quartus prædeceſſor noſter [illegible] Prædicatorum & Minorum ordines [illegible] Vnde nos pari [illegible] declarationem eandem ad alterum Mendicantium ordinem prorogamus. In aliis autem Religionibus profeſſio iſtud fieri poteſt infra annum. Nunc tamen de omnibus [illegible] Concilio Tridentino Seſſ. 25. de Regularibus & Monialibus cap. 15. ſtatutum eſt quòd in quacunque Religione tam virorum quàm mulierum [illegible] minori tempore quàm per annum poſt ſuſceptum habitum in probatione ſteterit, ad profeſſionem admittatur, & quòd profeſſio aliter facta ſit nulla [illegible] Quamuis Religionem Hieroſolymitanam ſeu militarem [illegible] Decreto non comprehendi congregatio Cardinalium Interpretum cenſuit.

a Non eadem ſolo [illegible] ad verbum continuatè ſed plenius & ſparſim in hunc modum. Simpliciores quidem & quaſi puerilem ſenſum [illegible] Hoc ergo [illegible] vt hic in textu.

b De ſola extrinſeca ſolemnitate [illegible] non ſubdatur ordinationi Eccleſiæ v-

communi conſuetudine pueri applicantur aliis officiis vel artibus in quibus ſunt vitam acturi.

Ad primvm ergo, dicendum quòd legitima ætas ad hoc quòd aliquis tondeatur cum voto ſolenni Religionis, eſt tempus pubertatis in quo homo poteſt vti ſpontanea voluntate: Sed ante annos pubertatis poteſt eſſe legitima ætas ad hoc quòd aliquis tondeatur in Religione nutriendus.

Ad secvndvm, dicendum quòd Religionis ſtatus principaliter ordinatur ad perfectionem conſequendam, vt ſupra habitum eſt (qu. 186 art. 4.) Et ſecundùm hoc conuenit pueris, qui de facili inducuntur: Ex conſequenti autem dicitur eſſe ſtatus pœnitentiæ, in quantum per obſeruantiam Religionis peccatorum occaſiones tolluntur, vt ſupra dictum eſt (qu. 187 art. 6.)

Ad tertivm, dicendum quòd pueri ſicut non coguntur ad iurandum, ſicut Canon [b] dicit; ita non coguntur ad vouendum: Si tamen voto vel iuramento ſe aſtrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quoad Deum, ſi habeant vſum rationis; ſed non obligantur quoad Eccleſiam ante quatuordecim annos.

Ad qvartvm, dicendum quòd Num. 30 non reprehenditur mulier in puellari ætate conſtituta, ſi voueat abſque conſenſu parentum: Poteſt tamen reuocari à parentibus: Ex quo patet quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur ſe voto obligare quantum in ſe eſt, abſque præiudicio authoritatis paternæ.

De his etiam ſup. qu. 88. art. 8 ad 1. Et art. 9 in corp. Et Quodl. 3 art. 15. Et Rom. 64 art. 1 Et opuſc. 17. cap. 3.

Articvlvs VI.

Vtrum propter obſequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingreſſu Religionis.

AD sextvm ſic proceditur. Videtur quòd propter obſequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingreſſu Religionis. Non enim licet prætermittere id quod eſt neceſſitatis, vt fiat id quod eſt liberum voluntati: Sed obſequi parentibus cadit ſub neceſſitate præcepti, quod datur de honoratione parentum Exod. 20 Vnde & Apoſtolus dicit 1. ad Timoth. 5. *Si qua vidua filios aut nepotes habet, diſcat primùm domum ſuam regere & mutuam vicem reddere parentibus*: Ingredi autem Religionem eſt liberum voluntati: Ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obſequium propter Religionis ingreſſum.

¶ 2. Præterea. Maior videtur eſſe ſubiectio filii ad patrem, quàm ſerui ad dominum; quia filiatio eſt naturalis, ſeruitus autem ex maledictione peccati, vt patet Geneſ. 9 Sed ſeruus non poteſt prætermittere obſequium domini ſui, vt Religionem ingrediatur, aut ſacrum ordinem aſſumat; ſicut habetur in Decret. diſt. 54. cap. *Si ſeruus*: Ergo multò minùs poteſt filius obſequium patris prætermittere, vt ingrediatur Religionem.

¶ 3 Præterea. Maiori debito obligatur aliquis parentibus quàm his quibus debet pecuniam: Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non poſſunt Religionem ingredi: Dicit enim Greg. in Regiſtro, & habetur in Decretis diſt. 53. quòd *hi qui ſunt rationibus publicis obligati, quando petunt monaſterium, nullo modo ſuſcipiendi ſunt, niſi priùs à negotiis publicis fuerint abſoluti*: Ergo videtur quòd multò minùs filii poſſunt Religionem ingredi prætermiſſo paterno obſequio.

Sed contra eſt, quod Matth. 4. dicitur quòd Iacobus & Ioannes *relictis retibus & patre ſecuti ſunt Dominum*: Ex quo, vt Hilarius dicit (Can. 3. in Matth.) *docemur Chriſtum ſecuturi, & ſæcularis vitæ ſolicitudine & paternæ domus conſuetudine non teneri.*

Conclvsio.

Vbi parentes in tanta fuerint neceſſitate, vt eis aliter ſubueniri non poſſit, quam per filiorum obſequium, non licet filiis prætermiſſo parentum temporali obſequio, Religionem intrare.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (quæſt. 101. art. 2. ad 1) cùm de pietate ageretur, parentes habent rationem principii, inquantum huiuſmodi: Et ideo per ſe eis conuenit vt filiorum curam habeant: Et propter hoc non licet [f] alicui filios habenti Religionem ingredi omnino prætermiſſa cura filiorum, id eſt, non prouiſo qualiter educari poſſint: Dicitur enim 1 ad Timoth. 5. quòd *ſi quis ſuorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior*: [g] Per accidens tamen parentibus conuenit vt à filiis adiuuentur, inquantum ſcilicet ſunt in neceſſitate aliqua conſtituti. Et ideo dicendum eſt quòd parentibus in neceſſitate exiſtentibus, ita quòd eis commodè aliter quàm per obſequium filiorum ſubueniri non poſſit, non licet filiis prætermiſſo parentum obſequio Religionem intrare. Si verò non ſint in tali neceſſitate, vt filiorum obſequio multùm indigeant, poſſunt prætermiſſo parentum obſequio filii Religionem intrare, etiam contra præceptum parentum; quia poſt annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad diſpoſitionem ſui ſtatus, præſertim in his quæ ſunt diuini obſequii; & magis eſt obtemperandum *patri ſpirituum vt viuamus*, quàm parentibus carnis, vt Apoſt. dicit ad Hebr. 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8 & Luc. 9 reprehendit diſcipulum qui nolebat eum ſtatim ſequi intuitu paternæ ſepulturæ. *Erant enim alii per quos illud opus impleri poterat*, vt Chryſ. dicit (hom. 28 in Matth.)

Ad primvm ergo, dicendum quòd præceptum de honoratione parentum non ſolùm ſe extendit ad corporalia obſequia, ſed etiam ad ſpiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui ſunt in Religione, implere poſſunt præceptum de honoratione parentum, pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, ſecundùm quòd Religioſos decet; quia etiam illi qui in ſæculo viuunt, diuerſimodè parentes honorant, ſecundùm eorum conditionem.

Ad secvndvm, dicendum quòd quia ſeruitus eſt in pœnam peccati inducta, ideo per ſeruitutem aliquid adimitur homini quod aliàs ei competeret, ne ſcilicet liberè de ſua perſona poſſit diſponere: Seruus enim id quod eſt, domini eſt. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc quòd ſubiectus eſt patri, quin poſſit de ſua perſona liberè diſponere transferendo ſe ad obſequium Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

Ad tertivm, dicendum quòd ille qui eſt obligatus ad aliquid certum, non poteſt illud licitè prætermittere facultate exiſtente: Et ideo ſi aliquis ſit obligatus vt alicui rationem ponat, [h] vel vt certum debitum reddat, non poteſt hoc licitè prætermittere vt Religionem ingrediatur: Si tamen debeat aliquam pecuniam, & non habeat vnde reddat, tenetur facere quod poteſt, vt ſcilicet cedat bonis ſuis creditori: Propter pecuniam autem perſona liberi hominis ſecundùm iura ciuilia non obligatur, ſed ſolùm res, [i] quia perſona liberi hominis ſuperat omnem æſtimationem pecuniæ: Vnde licitè poteſt exhibitis rebus ſuis Religionem intrare, nec tenetur in ſæculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquod ſpeciale debitum patri, niſi fortè in caſu neceſſitatis, vt dictum eſt.

De his etiam ſupra qu. 101 art. 4 ad 3 & 4. Vt & 4. Sent. diſt. 38. qu. 2. art. 4 quæſtiunc. 2. ad 2. Et Quodl. 3. art. 16 Et Quodl. 10. art. 9. Et Matth. 15. col. 2.

Articvlvs VII.

Vtrum Presbyteri Curati poſſint licitè religionem ingredi.

AD septimvm ſic proceditur. Videtur quòd Presbyteri Curati non poſſint licitè religionem ingredi: Dicit enim Gregor. in Paſtorali (parte 3. admonitione 5) quòd *ille qui curam animarum ſuſcipit, terribiliter admonetur, cùm dicitur* (Prouerb. 6) *Fili mi, ſi ſpoſponderis pro amico tuo, defixiſti apud extraneum manum tuam*: Et ſubdit: *Spondere namque pro amico, eſt alienam animam in periculo ſuæ conuerſationis accipere*: [k] Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non poteſt intrare Religionem, niſi ſoluat id quod debet, ſi poſſit: Cùm ergo Sacerdos poſſit curam animarum agere, ad quam ſe obligauit in periculum animæ ſuæ, videtur quòd non liceat ei prætermiſſa cura animarum Religionem intrare.

¶ 2 Præterea. Quod vni licet, pari ratione omnibus ſimilibus licet: Sed ſi omnes Presbyteri habentes curam animarum Religionem intrarent, remanerent plebes abſque cura Paſtorum, quod eſſet inconueniens: Ergo videtur quòd Presbyteri Curati non poſſint licitè Religionem intrare.

¶ 3. Præterea. Inter actus ad quos Religiones ordinantur, præcipui ſunt illi quibus aliquis contemplata aliis tradit: Huiuſmodi autem actus competunt Presbyteris Curatis, & Archidiaconis: quibus ex officio competit prædicare & confeſſiones audire: Ergo videtur quòd non liceat Presbytero Curato vel Archidiacono tranſire ad Religionem.

Sed contra eſt, quòd in Decret. 19 qu. 2. cap. *Duæ ſunt leges*, dicitur (ex Vrbano 2) *Si quis Clericorum in Eccleſia ſua ſub Epiſcopo populum retinet & ſæculariter viuit, ſi afflatus Spiritu ſancto in aliquo monaſterio vel regulari Canonica* [l] *ſe ſaluare voluerit, etiam Epiſcopo ſuo contradicente, eat liber, noſtrâ authoritate.*

Conclvsio.

Licet Archidiaconis & Presbyteris curam deſerere animarum, & ad Religionem tranſire, non autem Epiſcopis inconſultâ Sedis Apoſtolicæ authoritate.

Respondeo dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt (art. 3. ad 3 & qu. 88 art. 12 ad 1.) obligatio voti perpetui præfertur omni alii obligationi: Obligari autem voto perpetuo & ſolenni ad vacandum diuinis obſequiis competit propriè Epiſcopis & Religioſis. Presbyteri autem Curati & Archidiaconi non obligantur voto perpetuo & ſolenni ad curam animarum retinendam, ſicut ad hoc obligantur Epiſcopi: Vnde Epiſcopi præſulatum non poſſunt deſerere, quacunque occaſione, abſque authoritate Romani Pontificis, vt habetur Extra *de Regularibus & tranſeuntibus ad Religionem* cap. *Licet*: Archidiaconi autem & Presbyteri Curati poſſunt liberè abrenunciare Epiſcopo curam eis commiſſam abſque ſpeciali licentia Papæ, qui ſolus poteſt in votis perpetuis diſpenſare: Vnde manifeſtum eſt quòd Archidiaconis & Presbyteris Curatis licet ad Religionem tranſire.

Ad primvm ergo, dicendum quòd Presbyteri Curati & Archidiaconi obligauerunt ſe ad curam agendam ſubditorum, quamdiu retinent archidiaconatum vel parochiam: Non autem obligauerunt ſe ad hoc quòd perpetuò archidiaconatum vel parochiam teneant.

Ad secvndvm, dicendum quòd ſicut Hieronymus dicit [m] contra Vigilantium: *Quamuis à te lingua viperea morſus ſæuiſſimos patiantur* (ſcilicet Religioſi *de quibus argumentaris & dicis: Si omnes ſe clauſerint, & fuerint in ſolitudine, quis celebrabit Eccleſias? Quis ſæculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo ſi omnes tecum fatui ſint, ſapiens eſſe quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim omnes virgines fuerint, & nuptiæ non fuerint,* [n] *interibit genus humanum: Rara eſt virtus, nec à pluribus appetitur.* Patet ergo quòd hic timor ſtultus eſt: puta, ſi aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

De his etiam ſup. qu. 184 art. 3. Et Opuſc. 18 cap. 25.

Articvlvs VIII.

Vtrum liceat de vna Religione tranſire ad aliam.

AD octavvm ſic proceditur. Videtur quòd non liceat de vna Religione tranſire ad aliam, etiam arctiorem: Dicit enim Apoſtolus ad Hebr. 10 *Non deſerentes collectionem veſtram, ſicut eſt conſuetudinis quibuſdam.* Gloſſ. [o] *qui ſcilicet vel timore perſecutionis cedunt, vel propria præſumptione, à peccatoribus vel imperfectis, vt iuſti videantur recedunt*: Sed hoc videntur facere qui de vna Religione tranſeunt ad aliam perfectiorem: Ergo videtur eſſe illicitum.

¶ 2. Præterea. Profeſſio Monachorum eſt arctior quàm profeſſio Regularium Canonicorum, vt habetur Extra de ſtatu Monachorum & Canonicorum regularium, cap. *Quod Dei timorem*: Sed non licet alicui tranſire de ſtatu Canonicorum regularium ad ſtatum Monachorum. Dicitur enim in Decretis 19 quæſt. 3. *Mandamus* [p] *& vniuerſaliter interdicimus ne quis Canon. cus regulariter pro-*

arbitrio eius immediate [illegible] expedire [illegible] defere [illegible] qu. 88. art. 11. quia voto per matrimonium proſſiſſionem ſolennizatio [illegible] eſſet [illegible] eſt annexa, quamuis in voto quod per ſuſceptionem ſacri ordinis tantùm ſolennitas [illegible] ſit voluntatis, quia ſoli ſolennitati non eſt eſſentialiter & ex natura rei ſed ex adiuncto tantùm & ſolo Eccleſiæ ſtatuto [illegible] coniunctum, vt videre eſt ibi.

[e] Vtrumque ille in argumento [illegible] Canon enim Pueri ex Concilio Eliberitano (vel ſecundùm Burchardi notationem Hibernenſi) Puer, inquit, ante annos quatuordecim non cogantur iurare. Mox que ſubiungit quod ad poſteriorem ſolutionis partem ſpectat: Puer à quoque ſi in puerili ætate ſit in domo patris, ille moſtrante iuramenta ſe conſtringerit, & pater eius ſtatim vt audiuit contradixerit, vota eius & iuramenta irrita erunt. Canon autem honeſtum primam partem duntaxat habet ex Cornelio Papa, quod honeſtum videtur vt pueri ante annos quatuordecim non cogantur iurare; vt ſeruantis qua inſcriptio Decreti quo ſub nomine Cornelii ſic refert, Sed moderni Appendix addit ex libro 1. Capitulariũ Carolinorum cap. 63. ſumptum eſſe, licet Canonũ Collectores ex Cornelio paſſim citent; vt nominatim Iuo parte 11. cap. 69.

[d] Vt in originali textu Hilarii & in ipſomet Summæ M[illegible]ſcripto habetur; quaſi dicat non teneri vel detineri: Pro quo ineptè paſſim in impreſſis, non contineri.

[f] Cùi poſſiti antea non liceret? quamuis non valde referat vtrumlibet ponatur.

[g] Vbi Theodoretus: Hoc de matribus dicitis ac de filiis (inquit) Oportet enim à matribus ſiue ab atque ad pietatem educari: Oportet quoque eas matribus obſequium reuocare exhibere; puta, ſi indigeant eas alendo &c. Et Chryſoſtomus homil. 14. in eum locum: Qui ſuorum, hoc eſt generi ad ſe pertinentium, curam non habet, eſt infideli deterior. Nam ſi propinquos aſpernatur, quomodo erit in alienos clemens? [illegible]

[illegible]

[i] Ex Codice [illegible] dicitur [illegible]

[k] Sic etiam in Gre[illegible]

[l] Vt hoc locu vulgò habetur [illegible]

[m] Vel ſic [illegible]

[n] Sic et verum [illegible]

De his etiam 4. Sent. diſt. 38. qu. 2. art. 4 [illegible]

[o] Vel interlinearis moderna [illegible]

[p] Eſt initium capitis Canon [illegible]

feſſus niſi (quod abſit) ſubitò lapſus fuerit, monachus efficiatur. Ergo videtur quòd non liceat alicui tranſire de vna Religione ad aliam maiorem.

§ 3. Præterea. Tamdiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quamdiu poteſt licitè illud implere, ſicut ſi aliquis vouit continentiam ſeruare, etiam poſt contractum matrimonium per verba de præſenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum; quia hoc poteſt facere Religionem intrando: Si ergo aliquis licitè poteſt tranſire de vna Religione ad aliam, tenebitur hoc facere, ſi ante hoc vouerit exiſtens in ſæculo: Quod videtur eſſe inconueniens: Quia ex hoc plerumque ſcandalum generari poſſet: Ergo non poteſt aliquis Religioſus de vna religione tranſire ad aliam arctiorem.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Decret. 20. quæſt. 4. *Virgines ſacræ ſi pro lucro animæ ſuæ propter diſtrictiorem vitam, ad aliud monaſterium pergere diſpoſuerunt, ibique commanere decreuerunt, ſancta Synodus concedit:* Et eadem ratio videtur eſſe de quibuſcunque Religioſis. Ergo poteſt aliquis licitè tranſire de vna Religione ad aliam.

CONCLVSIO.

Quanquam minimè laude dignum ſit de vna Religione ad aliam tranſire, licet tamen hoc facere, vel perfectioris Religionis Zelo, vel vbi contigerit Religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen abſque ſuperioris licentia & authoritate.

RESPONDEO dicendum quòd tranſire de Religione ad Religionem, niſi propter magnam vtilitatem vel neceſſitatem, non eſt laudabile: Tum quia ex hoc plerumque ſcandalizantur illi qui relinquuntur: Tum etiam quia faciliùs proficit aliquis in Religione quam conſueuit, quàm in illa quam non conſueuit, cæteris paribus: Vnde in Collationibus Patrum (Collat. 14. cap. 5.) Abbas Neſteros dicit: *Vnicuique vtile eſt vt ſecundum propoſitum quod elegit ſummo ſtudio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire feſtinet, & nequaquam à ſua quam elegit ſemel profeſſione diſcedat.* Et poſtea ſubdit, rationem aſſignans: *Impoſſibile namque eſt vnum & eundem hominem ſimul vniuerſis fulgere virtutibus. Quas ſi quis voluerit pariter affectare, in id incidere eum neceſſe eſt, vt dum omnes ſequitur, nullam integrè conſequatur.* Diuerſæ enim Religiones præeminent ſecundùm diuerſa virtutum opera. Poteſt tamen aliquis laudabiliter de vna Religione tranſire ad aliam triplici ex cauſa: Primò quidem zelo perfectioris Religionis: Quæ quidem excellentia, vt ſuprà dictum eſt (qu. 186. art. 6.) non attenditur ſecundùm ſolam arctitudinem, ſed principaliter ſecundùm id ad quod Religio ordinatur: Secundariò verò ſecundùm diſcretionem obſeruantiarum debito fini proportionatarum: Secundò propter declinationem Religionis à debita perfectione: puta ſi in aliqua Religione arctiori incipiant Religioſi remiſſiùs viuere, laudabiliter tranſit aliquis ad Religionem etiam minorem, ſi meliùs obſeruetur: Vnde in Collationibus Patrum (Collat. 19. cap. 3. ac deinceps) Abbas Ioannes de ſeipſo dicit quòd à vita ſolitaria in qua profeſſus fuerat tranſiit ad minorem (ſcilicet eorum qui viuunt in ſocietate) propter hoc quòd vita eremitica cœperat declinare & laxiùs obſeruari: Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non poteſt aliquis arctioris Religionis ſtatuta ſeruare, poſſet autem ſeruare ſtatuta Religionis laxioris: Sed in his tribus caſibus poteſt eſſe differentia: Nam in primo caſu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non poteſt, dummodo conſtet illam Religionem eſſe arctiorem: Si verò de hoc probabiliter dubitetur, eſt in hoc ſuperioris iudicium requirendum, vt habetur Extra, de regularibus & tranſeuntibus ad religionem, cap. *Licèt* (ex Innocentio 3.) Similiter requiritur ſuperioris iudicium in ſecundo caſu: In tertio verò caſu eſt etiam neceſſaria diſpenſatio.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illi qui ad arctiorem Religionem tranſeunt, non faciunt hoc præſumptuosè, vt ſancti videantur; ſed deuotè, vt ſanctiores fiant.

AD SECVNDVM, dicendum quòd vtraque Religio (ſcilicet Monachorum & Canonicorum Regularium) ordinantur ad opera vitæ contemplatiuæ: Inter quæ præcipua ſunt ea quæ aguntur in diuinis miniſteriis, ad quæ ordinatur directè ordo Canonicorum Regularium, quibus per ſe competit vt ſint Clerici Religioſi: Sed ad religionem Monachorum non per ſe competit vt ſint Clerici, vt habetur in Decretis (Causâ 16. quæſt. 1. cap. *Nemo poteſt* ex Gregorio & cap. *Alia cauſa* ex Hieronymo, vt iam prius) Et ideo, quamuis ordo monachorum ſit arctioris obſeruantiæ, ſi monachi eſſent laici, liceret tranſire ab ordine Monachorum ad ordinem Canonicorum Regularium; ſecundùm illud Hieronymi ad Ruſticum monachum *Sic viue in monaſterio, vt Clericus eſſe merearis:* Non autem econuerſo, vt habetur in Decretis 19. quæſt. 3. in Decreto inducto. Sed ſi monachi ſint Clerici ſacris miniſteriis obſequentes, habent id quod eſt Canonicorum Regularium, cum maiori arctitudine: Et ideo tranſire licitum erit de ordine Canonicorum Regularium ad ordinem Monachorum, petitâ tamen ſuperioris licentiâ, vt dicitur 19. quæſt. 3. cap. *Statuimus* (ex Vrbano 2.)

AD TERTIVM, dicendum quòd votum ſolenne quo quis obligatur minori Religioni, eſt fortius quam votum ſimplex quo quis aſtringitur maiori Religioni: Poſt votum enim ſimplex ſi contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, ſicut poſt votum ſolenne: Et ideo ille qui iam profeſſus eſt in minori Religione, non tenetur implere votum ſimplex quod emiſit de intrando Religionem maiorem.

ARTICVLVS IX.

Vtrùm aliquis debeat alios inducere ad Religionem intrandum.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad Religionem intrandum: Mandat enim beatus Benedictus in Regula ſua (cap. 58. vt iam ſup.) quòd *venientibus ad Religionem non ſit facilis præbendus ingreſſus, ſed probandum eſt an ſpiritus ex Deo ſint:* Et hoc etiam docet Caſſianus in quarto lib. de inſtitutis Cœnobiorum (cap. 3. ſicut etiam poſt.) Multò ergo minùs licet aliquem ad Religionem inducere.

§ 2. Præterea. Matth. 23. Dominus dicit: *Væ vobis qui circuitis mare & aridam, vt faciatis vnum proſelytum, & cum factus fuerit, facitis eum filium gehennæ duplo quam vos:* Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt: Ergo videtur hoc eſſe vituperabile.

§ 3. Præterea. Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum: Sed illi qui inducuntur ad Religionem, quandoque ex hoc incurrunt detrimentum, quia quandoque ſunt obligati ad maiorem Religionem. Ergo videtur quòd non ſit laudabile aliquos inducere ad Religionem.

SED CONTRA eſt, quòd dicitur Exod. 26. *Cortina cortinam trahat:* Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obſequium.

CONCLVSIO.

Laudabile & admodum meritorium eſt, ex charitate & veraciter ad Religionem aliquos inducere.

RESPONDEO dicendum quòd inducentes alios ad religionem non ſolùm non peccant, ſed magnum præmium merentur: Dicitur enim Iacob. vlt. *Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore viæ ſuæ, ſaluabit animam eius à morte & operiet multitudinem peccatorum:* Et Daniel. 12. dicitur quòd *qui ad iuſtitiam erudiunt plurimos, erunt quaſi ſtellæ in perpetuas æternitates:* Poſſet tamen contingere circa huiuſmodi inductionem triplex inordinatio: Primò quidem ſi violenter aliquis alium ad Religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæſt. 3. (cap. *Præſens* ex Nicolao 1. Papa) Secundò ſi aliquis ſimoniacè alium ad Religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decretis (Causâ 1.) quæſt. 2. cap. *Quam pio* (ex Bonifacio 1.) Nec tamen ad hoc pertinet ſi aliquis alicui pauperi neceſſaria ſubminiſtret in ſæculo nutriens eum ad Religionem, vel ſi ſine pacto aliqua munuſcula tribuat ad familiaritatem captandam: Tertiò, ſi mendaciis eum alliciat. Imminet enim ſic inducto periculum, ne cùm ſe deceptum inuenerit retrocedat, & ſic *fiunt nouiſſima illius hominis peiora prioribus*; vt dicitur Luc. 11.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd illis qui ad Religionem inducuntur, nihilominus reſeruatur probationis tempus, in quo difficultates Religionis experiuntur: Et ſic non facilis aditus eis datur ad Religionis ingreſſum.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſecundùm Hilarium (Can. 24. in Matth.) verbum illud Domini prænunciatiuum fuit peruerſi ſtudii Iudæorum, quo, poſt Chriſti prædicationem Gentiles vel etiam Chriſtianos ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennæ filios, quia ſcilicet & peccata priſtina quæ commiſerunt in Iudaiſmo, eis non dimittuntur: & nihilominus incurrunt Iudaicæ perfidiæ reatum: Et ſecundùm hoc non facit ad propoſitum: Secundùm Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos etiam pro ſtatu illo in quo legalia obſeruari licebat, quantum ad hoc quòd ille qui ab eis ad Iudaiſmum conuertebatur, *dum erat Gentilis, ſimpliciter errabat; videns autem magiſtrorum vitia reuertitur ad vomitum ſuum, & Gentilis factus quaſi præuaricator maiore pœna ſit dignus:* Ex quo patet quòd trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem, non eſt vituperabile. Sed hoc ſolùm quòd aliquis eis qui conuertitur, det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

AD TERTIVM, dicendum quòd in maiori includitur minus: Et ideo ille qui eſt obligatus voto vel iuramento ad ingreſſum minoris Religionis, poteſt licitè induci ad hoc quòd ad maiorem Religionem tranſeat, niſi ſit aliquid ſpeciale quod impediat, puta, infirmitas, vel ſpes maioris profectûs in minori Religione: Ille verò qui eſt obligatus voto vel iuramento ad ingreſſum maioris Religionis, non poteſt licitè induci ad minorem religionem, niſi ex aliqua ſpeciali cauſa euidenti, & hoc cum diſpenſatione ſuperioris.

De his etiam Quodl. 3. art. 11. & art. 14.

ARTICVLVS X.

Vtrùm ſit laudabile quod aliquis Religionem ingrediatur abſque multorum conſilio, & diuturna deliberatione præcedente.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur quòd non ſit laudabile quòd aliquis Religionem ingrediatur abſque multorum conſilio & diuturna deliberatione præcedente: Dicitur enim 1. Ioan. 4. *Nolite credere omni ſpiritui, ſed probate ſpiritus ſi ex Deo ſint:* Sed quandoque propoſitum Religionem intrandi non eſt ex Deo, cùm frequenter per exitum Religionis diſſoluatur: Dicitur enim Act. 5. *Si eſt hoc conſilium ex Deo, non poteritis diſſoluere illud.* Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui Religionem intrare.

§ 2. Præterea. Prou. 25. dicitur: *Cauſam tuam tracta cum amico tuo.* Sed maximè videtur hominis eſſe cauſa, quæ pertinet ad mutationem ſtatûs: Ergo videtur quòd non debeat aliquis Religionem intrare, niſi prius cum amicis ſuis tractet.

§ 3. Præterea Dominus Lucæ 14. inducit ſimilitudinem de homine qui vult turrim ædificare, quòd priùs ſedens computat ſumptus qui ſunt neceſſarii, ſi habeat ad perficiendum: ne inſultetur ei quia hic homo cœpit ædificare & non potuit conſummare: Sumptus autem ad turrim ædificandam, vt Aug. dicit in epiſt. ad Lætum (ſcilicet epiſt. 38.) nihil eſt aliud quam vt renunciet vnuſquiſque omnibus quæ ſunt eius: Contingit autem quandoque quòd hoc multi non poſſunt, & ſimiliter alias Religionis obſeruantias portare: In cuius figura 1. Reg. 17. dicitur quòd *Dauid non poterat incedere in armis Saulis, quia non habebat vſum.* Ergo videtur quòd non debeat aliquis Religionem intrare, niſi diuturna deliberatione præmiſſa, & multorum conſilio habito.

SED CONTRA eſt, quod dicitur Matth. 4. quòd ad vocationem Domini Petrus & Andreas *continuò relictis retibus ſecuti ſunt eum:* Vbi Chryſoſtomus dicit ſuper Matth. (homil. 14.) *Talem obedientiam Chriſtus quærit à nobis, vt neque inſtanti temporis moremur.*

CONCLVSIO.

Religionem ingredi cogitantes, vtrum aliquem prudentem conſulere ac mature deliberare licet, non quidem de Religionis ingreſſu an bonus ſit (quia certum eſt eum eſſe bonum) neque etiam de proprijs viribus (ſi quidem in diuino auxilio ſolo conſidere debet) ſed de aliqua corporis infirmitate, vel de debitorum oneribus, vel etiam cuius potiſſimum Religionis inſtitutum ſit aſſumpturus.

RESPONDEO dicendum quòd diuturna deliberatio & multorum conſilia requiruntur in magnis & dubiis, vt Philoſ. dicit in 3 Ethic.[b] In his autem quæ ſunt certa & determinata, non requiritur conſilium. Circa ingreſſum autem Religionis tria poſſunt conſiderari. Primò quidem ipſe Religionis ingreſſus ſecundùm ſe: Et ſic, certum eſt quòd ingreſſus Religionis eſt melius bonum; Et qui de hoc dubitat, quantum eſt in ſe, derogat Chriſto, qui hoc conſilium dedit. Vnde Auguſt. dicit in lib. de Verbis Domini (ſerm. 7.) *Vocat te Oriens* (id eſt Chriſtus) *& tu attendis Occidentem*,[c] id eſt hominem mortalem & errare potentem: Alio modo poteſt conſiderari Religionis ingreſſus per comparationem ad vires eius qui eſt religionem ingreſſurus: Et ſic etiam non eſt locus dubitationis de ingreſſu Religionis; quia illi qui Religionem ingrediuntur, non confidunt in ſuâ virtute ſe poſſe ſubſiſtere, ſed auxilio virtutis diuinæ; ſecundùm illud Iſaiæ 40.[d] *Qui ſperant in Domino, mutabunt fortitudinem, aſſument pennas ſicut aquilæ, current & non laborabunt, ambulabunt & non deficient*: Si tamen ſit aliquod ſpeciale impedimentum (puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiuſmodi) in his requiritur deliberatio & conſilium cum his de quibus ſperatur quòd proſint & non impediant: Vnde dicitur Eccleſ. 37.[e] *Cum viro irreligioſo tracta de ſanctitate, & cum iniuſto de iuſtitia*: Quaſi dicat, *Non*: Vnde ſequitur *Non attendas his in omni conſilio; ſed cum viro ſancto aſſiduus eſto*: In quibus tamen non eſt diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epiſt. ad Paulinum (epiſt. 13.)[f] *Feſtina quæſo te, & hærentis in ſalo nauiculæ funem magis præſcinde, quàm ſolue*. Tertio autem modo conſiderari poteſt modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat: Et de talibus poteſt haberi etiam conſilium cum his qui non impediant.

AD PRIMVM ergo, dicendum quòd cùm dicitur, *Probate ſpiritus ſi ex Deo ſint*, locum habet in his quæ dubia ſunt vtrùm ſint ſpiritûs Dei.[g] Sicut dubium poteſt eſſe in his qui iam ſunt in Religione, vtrùm ille qui religioni ſe offert, ſpiritu Dei ducatur, an ſimulatè accedat: Et ideo debent accedentem probare, vtrùm diuino ſpiritu moueatur.[g] Sed illi qui ad religionem accedit, non poteſt eſſe dubium an propoſitum de ingreſſu Religionis in corde eius exortum, ſit à ſpiritu Dei; cuius eſt ducere hominem in terram rectam: Nec propter hoc oſtenditur non eſſe ex Deo, quòd aliqui retrocedunt:[h] Non enim omne quod à Deo eſt, incorruptibile eſt: Alioquin, creaturæ corruptibiles non eſſent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, poſſent illam amittere: quod etiam eſt hæreticum: Sed conſilium Dei eſt indiſſolubile, quo etiam corruptibilia & mutabilia facit, ſecundùm illud Iſa. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet*. Et ideo, propoſitum de ingreſſu religionis non indiget probatione, vtrùm ſit à Deo; quia *certa diſcuſſione non egent*, vt dicit Gloſſ.[i] ſuper 1. ad Theſſal. vlt. *Omnia probate*.

AD SECVNDVM, dicendum quòd ſicut *caro concupiſcit aduerſus ſpiritum*, vt dicitur Galat. 5. ita etiam frequenter amici carnales aduerſantur profectui ſpirituali, ſecundùm illud Michææ 7. *Inimici hominis domeſtici eius*: Vnde Cyrillus exponens illud Luc. 9. *Permitte me renunciare his qui domi ſunt*, dicit:[k] *Quærere renunciare his qui domi ſunt, oſtendit quod vtcunque diuiſus ſit: Nam communicare proximis, & conſulere nolentes æqua ſapere, indicat adhuc vtcunque languentem, & retrocedentem: Propter quod audit à Domino; Nemo cùm poſuerit manum ad aratrum & aſpexerit retrò, habilis eſt ad regnum Dei: Aſpicit enim retro, qui dilationem quærit occaſione redeundi domum, & cum propinquis conferendi*.[l]

AD TERTIVM, dicendum quòd per ædificationem turris ſignificatur perfectio Chriſtianæ vitæ: Abrenuntiatio autem propriorum, eſt ſumptus ad ædificandam turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere ſumptus, vel, an poſſit turrim ædificare, ſi ſumptus habeat: Sed hoc ſub deliberatione ponitur an aliquis ſumptus habeat:[m] Similiter ſub deliberatione cadere non oportet vtrùm aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ poſſidet, vel ſi hoc faciendo ad perfectionem peruenire poſſit: Sed hoc cadit ſub deliberatione, vtrùm hoc quòd facit ſit abrenuntiare omnibus quæ poſſidet;[n] quia niſi abrenuntiauerit (quod eſt ſumptus habere) non poteſt (vt ibidem ſubditur) Chriſti eſſe diſcipulus, quod eſt turrim ædificare: Timor autem eorum qui trepidant an per Religionis ingreſſum poſſint ad perfectionem peruenire, eſſe irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur: Vnde Auguſt. dicit 8 Confeſſ. (cap. 11.) *Aperiebatur ab ea parte qua intenderam faciem & quo tranſire trepidabam, caſta dignitas continentiæ*,[o] *honeſtè blandiens vt venirem, neque dubitarem; extendens ad me ſuſcipiendum & amplectendum pias manus, plenas gregibus bonorum exemplorum: Ibi tot pueri & puellæ, ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ, & virgines anus*.[p] *Et irridebat me irriſione exhortatoria: Quaſi diceret: Tu non poteris quod iſti & iſtæ? An iſti & iſtæ in ſemetipſis poſſunt, & non in Domino Deo ſuo? Quid in te ſtas, & non ſtas?*[q] *Proiice te in eum. Noli metuere: Non ſe ſubtrahet, vt cadas; proiice te ſecurus, & excipiet te, & ſanabit te*.

Exemplum autem illud quod inducitur de Dauide, non facit ad propoſitum; quia arma Saulis, ſicut Gloſſ. dicit,[r] ſunt *legis ſacramenta tanquam onerantia*. Religio autem eſt ſuaue iugum Chriſti: Quia vt Greg. dicit in 4. Moral. (cap. 18. ſeu 39.) *Quid graue mentis noſtræ ceruicibus imponit, qui vitare omne deſiderium quod perturbat, præcipit; qui declinare laborioſa mundi huius itinera monet?* Quod quidem ſuaue iugum ſuper ſe tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & ſempiternam requiem animarum: Ad quam nos perducat ipſe qui promiſit IESVS Chriſtus Dominus noſter, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.

Marginal notes (left):

[illegible] per [illegible] diſſeram Dominum [illegible] &c. Quod exaggerat, quia cum eſſent [illegible] operi [illegible] ſtatim [illegible] dilationis [illegible] quia vocantem ſe ſine vlla deliberatione ſequeretur.

[b] Vbi [illegible] lat. vt cap. 7. in antiquis & apud S. Thomam lect. 7. prope finem [illegible] magnis [illegible] ad conſilium [illegible] diſſidentes; & imperiti [illegible] quod [illegible] determinata, dubitamus.

[c] Quod ſic explicat Hieronymus in [illegible] habens ſiduciam; id eſt in Domino, mutat fortitudinem [illegible] de virtute in virtutem, &c.

[d] Vel etiam, vt ſubiungitur paulo infra v. 12. [illegible] quod [illegible] per [illegible] intelligitur.

[e] Per metaphoram, vt mens adhuc æſtu mundo ſignificetur: Per ſalum enim ſeu per fluctuans mare ſignificari ſolet mundus.

[f] Seu ex ſpiritu Dei, planiùs quam antea, proinde ſpiritus Dei ſit.

[g] Sic ex Regula S. Benedicti [illegible] ſupra, & ex ibi adductis art. 8.

[h] Nec ſenſus eſt [illegible] qui ex Actorum 5. in argumento relatus eſt, ſed quòd Apoſtolorum prædicatio impediri non poſſet, ſi ex Deo; vt Gamaliel [illegible].

Marginal notes (right):

[i] Interlinearis non ſine impreſſo; [illegible] vetus vel manuſcriptus, quem Lombardus etiam habet.

[k] In Catena Græcorum Patrum ex qua tranſcripſit S. Thomas in eum locum verba paulùm immutata [illegible] his propoſito conſulere.

[l] Quaſi hoc ſignificet renunciare his qui domi ſunt; [illegible] quaſi [illegible] committere.

[m] Vel an habere ſufficientes poſſit, alioqui certus eſt an habeat actualiter vel non.

[n] Non ergo [illegible] renunciare pro eodem ſumitur ac propinquos monere vel cum illis conferre; ſed quæ domi ſunt relinquere, vel diſponere ſiue ordinare de illis &c.

[o] Vt & ſerena nec diſſolutè hilaris, addit ibidem Auguſtinus.

[p] Et in omnibus quidem ipſa continentia ſecunda mater filiorum de te marito &c.

[q] Siue quare dubitas? &c.

[r] Non vt Exemplo [illegible] quondam habit. ſalutis.

[s] Ex Auguſtino ſumpta ſuper Pſal. 143. vbi plenius ait [illegible] ſacramentis corporalibus onerati eſſe populum priorem. Hæc Dauid noſter [illegible] arma [illegible] poſuit. Et paulo infra: Iſte Dauid (ſcilicet Chriſtus) arma onerantia poſuit, ſacramenta veteris legis &c.

FINIS.